سروری

T. C.
... BAKANLIĞI
RAG... LIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 89/3

١٤٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يس مكية قيل الا قوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم فانها نزلت في بني
سلمة من الانصار حين ارادوا ان يتركوا ديارهم وينتقلوا الى جوار مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم لان ديارهم كانت في ناحية من نواحي المدينة بعيدة من المسجد فارادوا
الانتقال الى قرب المسجد فنزلت الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اثاركم تكتب
فتركوا ارادة الانتقال وقيل والا قوله تعالى واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله الاية
فانها نزلت في المنافقين والله اعلم عن النبي صلى الله عليه وسلم يس تدعى المعمة تعم صاحبها
خير الدنيا والاخرة والدافعة والقاضية تدفع عنه كل سوء وتقضي له كل حاجة المعمة
اسم فاعل من باب الافعال على وزن مهمة بضم الميم الاولى وكسر الهاء وقوله تدعى المعمة الى
اخره اشارة الى ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان في القران لسورة تشفع لقارئها وتغفر لسامعها الا وهي سورة يس تدعى في التورية
المعمة قيل وما المعمة يا رسول الله قال عليه السلام تعم صاحبها خير الدنيا وتدفع عنه اهاويل
الاخرة ثم قال عليه السلام وتدعى الدافعة والقاضية قيل وكيف ذلك يا رسول الله قال
عليه الصلوة والسلام تدفع عن صاحبها كل سوء وتقضي له كل حاجة هذا والله اعلم بصحتها وعدمها و
وايها ثلث وثمانون اية الى البحر المواج وكلماتها سبعماية وسبع وعشرون كلمة وحروفها ثلثة الاف
وعشرون حرفا انتهى كلامه والله اعلم بحقيقة الحال قيل سبب ذكر هذه السورة في تلو سورة الملائكة
ان افتتاح سورة الملائكة بحمد الله وافتتاح هذه السورة بذكر رسوله وحجته وذكر تنزيل القران
عليه صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى في اللمع رحمه الله يس كالم واخواتها في المعنى والاعراب هذا ان رد
الى المفصل كمال التفصيل في اول سورة البقرة في معاني الم واخواتها وفي احتمالات اعرابها وبنائها فمن اراد
ان يطلع عليه فليرجع اليه وقيل معناه يا انسان بلغة طي اعترض عليه بانه ينبغي ان يقول معناه يا انيسين
كما يدل عليه حمله على انه اصله انيسين فاقتصر على شطره لكثرة النداء به واجيب بان المصنف
بقوله معناه يا انسان على انه اريد بالتصغير ما يراد بالمكبر كما في عمر وعمير وقوله معناه يا انسان مبني
على ان اصله انيسين يدل على ان التالي لحرف النداء وان كان هو الشطر الثاني من انيسين كما

تعالى والله اعلم وتحقيقه انه الف المانع بعض المصنفين فيه حيث قال لم ار لهذا اصلا يعتد به واعترض عليه بعض اهل الحديث قال الكشاف نعم اصله ونقل بعض اخرج البيهقي عن ابي بكر الصديق اخرج ... وروى بعض ... رضي الله تعالى عنه ... عايشة رضي الله عنها ...

قبلهم الله في ايمن الله حالة القسم قال بعض المفسرين ايمن الله بفتح الميم والنون عندهم وضع
للقسم ورب ما حذفوا النون منه فقالوا ايم الله وربما حذفوا الياء فقالوا ام الله وربما حذفوا
الهمزة فقالوا م الله بالميم المضمومة فقط واعترض ههنا من وجهين احدهما ما نقل عن
ابي حيان انه لم يسمع من العرب تصغير انسان على انيسين بل انما يصغر انسان على انيسان وثانيهما
ان التصغير في هذا المقام غير جائز لان الخطاب مع النبي عليه الصلوة والسلام بقرينة
قوله تعالى انك لمن المرسلين والتصغير يدل على التحقير وقد نص في الشرع على انه
لا يجوز تصغير اسماء الله واسماء الانبياء وتريده ما حكي ان ابن قتيبة لما قال
ان مهيمن تصغير مؤمن والاصل مؤيمن بدلت الهمزة هاء فصار مهيمن قيل
له قيل لك هذا قريب من الكفر فليتق الله قايله واجيب عن الاول بان المثبت
مقدم على النافي فعدم سماع ابي حيان تصغير الانسان على انيسين لا يدل على عدم
ثبوته في نفس الامر على ان جماعة من الفصحاء اخبروا بثبوته وعن الثاني بان التصغير
لا ينحصر في التحقير بل كثيرا ما يكون للشفقة والترحم كتصغير الوالد اسامي اولاده
بل ربما يجي للتعظيم مع ان الجواز وعدمه انما هو في افعال العباد المكلفين فلا يقاس
عليها افعال رب العالمين وقرئ بالكسر بكسر النون كجير بمعنى قراءة القراء السبعة بسكون
النون لان الاصل في الحروف المقطعة النداء على السكون وقرئ بالكسر كجير هو بلغة التقاء
الساكنين والكسر اصل في تحريك الساكن وقوله بالكسر اشارة الى انه من حيث لم يقل وقرئ
بالجر وقرئ بالفتح على البناء اي على ان يكون مبنيا على الفتح لخفته كاين والاعراب
اي وعلى ان يكون الفتحة اعرابية فيكون منصوبا على تقدير اتل يس يعني على تقدير ان يكون
منصوبا بفعل مقدر وهو اتل فعلى هذا يكون يس اسما اما للسورة او للقران وباضمار حرف القسم
اي وقرئ بالفتح على الاعراب لكن لا بان يكون منصوبا مفعولا للفعل المقدر بل بان يكون مجرورا بحرف
القسم المقدر فيكون الاسم مجرورا بتلك الحرف والضم والفتحة لمنع الصرف لانه منصوب
فان يس غير منصرف للعلمية والتانيث على ان يكون علم السورة هذا وانت خبير بانه يحتمل ان يكون
الفتح علامة النصب على حذف الجار وايصال الفعل المقسم به اعني ... كما في الباب ... فعل القسم بنفسه

محذوف ولا محذوف فيه فتدبر وقرئ بالضم بناء على حال كونه ذلك الضم بناء كحيث فانه مبني على
الضم او اعرابا بان يكون مرفوعا خبر مبتدأ محذوف على هذه اي بناء على ان يكون تقدير الكلام
هذه يس فيكون يس اسم السورة وامال الياء حمزة والكسائي وابو بكر وروح لان بعضهم سماه كتب جملة
هذه الحروف هكذا قالوا والصواب ان يقال ان بعضهم امالها لكن في اللهم الا ان يراد بالجمع ما فوق
الواحد كما قد يراد بالجمع فتدبر وقد وقعت الفها بعد الياء فاميلت لمناسبة الياء واذا امالوا الياء
التي هي حرف النداء فلان يميلوا من يس اجدر لان هذه الحروف التي هي قسيم الكلمة للخط لها اسماء الا اصالة
فلذلك امالوها الى وجهه وعلى مع الغنيا تهامهم بالياء وادغم النون في واو والقرآن الحكيم ابن
عامر والكسائي وابو عمرو وورش ويعقوب وهي اي واو والقرآن واو القسم او واو العطف
لكن للبطلعا بل اجمل شيئ مقسما به فعلى التقدير يكون القرآن الحكيم مقسما به اصالة او بتبعية فتدبر
ووصف القرآن بالحكيم اما لانه ذو حكمة او لانه دليل ناطق بالحكمة او لانه كلام الحكيم فوصف بصفة
متكلمه او لانه محكم لا يلحقه التغير بوجه من الوجوه او لانه حاكم لما فيه من الاوامر والنواهي لما فيه
الاوامر قال الله تعالى انك لمن المرسلين على صراط مستقيم قال المص رحمه تعالى لمن الذين ارسلوا
على طريق مستقيم هذا الكلام من المص يشير الى ان قوله على صراط ظرف لغو متعلق بمرسلين وهو
اي الطريق المستقيم التوحيد خاصة والاستقامة في الامور عامة اعلم ان قوله ويجوز ان يكون على
صراط خبرا ثانيا عطفا على مقدر تقدير الكلام يجوز ان يكون على صراط ظرفا لغوا متعلقا بمرسلين
ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا في محل الرفع على انه خبر ثان لان لما اقسم الله تعالى بالقرآن الحكيم
على انه عليه السلام من جملة المرسلين وعلى انه عليه السلام ثابت على صراط او في محل النصب على ان يكون
حالا من المستكن في الجار والمجرور يعني المستكن في قوله لمن المرسلين وذلك الضمير الراجع الى النبي
صلى الله عليه وسلم يعني انك كائن من المرسلين حال كونك ثابتا على صراط مستقيم ولا يخفى انه يجوز
ان يكون حالا من المستكن في المشتق اعني في مرسلين وهو الضمير الراجع الى الموصول وهو الالف واللام في
المرسلين فالمعنى انك لمن الذين ارسلوا حال كونهم ثابتين على صراط مستقيم وفائدته اي فائدة
قوله على صراط مستقيم وصف الشرع بالاستقامة وان لم يقع عليه قوله تعالى لمن المرسلين التزاما
هذا جواب عما يمكن ان يقال ان جعله الى قوله على صراط مستقيم سواء جعل بالمرسلين او جعل خبرا ثانيا

حكمية راجعة اي ذات رحمة
او على انه ناطق بالحكمة فهي
كالحي المتكلم بغير

والمراد بالامور نوع الاحكام
الشرعية الفرعية شرعا

المستكن فيه

لانه ما وجه الالتزام من المعلوم ان المرسل من عند الله لا يكون الا على صراط مستقيم قال الله
تنزيل العزيز الرحيم برفع تنزيل وهو قراءة نافع وابن كثير وابي عمرو وابي بكر قال
المص رحمه خبر مبتدأ محذوف والمصدر بمعنى اسم المفعول اي هذا او هو والاولى المنزل
العزيز الرحيم ويجوز ان يكون المصدر على معناه الاصلي ويكون في الكلام مبالغة كما في قوله
انما هي اقبال وادبار وعلى الاحتمالين يجوز ان يكون الجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب
جيء بها لمدح القرآن بانه تنزيل العزيز الرحيم وليتعلق بها قوله لتنذر كما ستعرف عن قريب
ويجوز ان يكون الجملة صلة لموصول محذوف والصلة مع الموصول في محل الجر على انها صفة
الحكيم او صفة بعد صفة للقرآن اي والقرآن الحكيم الذي هو تنزيل العزيز الرحيم انك لمن
المرسلين على صراط مستقيم ويجوز ان يكون رفع تنزيل على انه خبر يس ان جعل يس اسما للسورة
او للحروف المقطعة اي هذه السورة المسماة بيس او هذه الحروف المقطعة منزل العزيز الرحيم وعلى
هذا يكون الجملة القسمية اعني قوله والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين جملة اعتراضية واقعة
بين المبتدأ والخبر وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وحفص بالنصب اما على اضمار اعني فالجملة
الفعلية حينئذ يكون تفسيرا وبيانا للقرآن الحكيم فتقدير الكلام والقرآن الحكيم اعني تنزيل العزيز
الرحيم انك لمن المرسلين او على اضمار فعله بناء على انه منصوب على المصدرية اي على
انه مفعول مطلق لفعله المحذوف والجملة في محل الجر على انها صفة القرآن الحكيم فالتقدير والقرآن
الحكيم الذي نزل تنزيل العزيز الرحيم انك لمن المرسلين وفي بعض النسخ على اصله بدل قوله
المصدر وحينئذ يكون تقدير الكلام او على اضمار فعله بناء على انه اي على ان تنزيل باق على
اي على مصدريته من غير جعله بمعنى المفعول وظني ان الاصح هذه النسخة كما يظهر بعد التامل في
العبارة والله اعلم وقرئ بالجر على انه بدل من القرآن اي على ان يكون بدلا من القرآن قال المحشي المحقق ويجوز
ان يكون على الوصف بالمصدر انتهى كلامه يعني ويجوز ان يكون جر تنزيل بكونه صفة القرآن لكن بشرط
ان يكون تنزيل بمعنى المصدر لانه لو كان بمعنى اسم المفعول يكون مضافا في لفظ العزيز الرحيم لفظية
فلا يكتسب التعريف من المضاف اليه فلا يكون صفة القرآن المعرف باللام فتدبر فيه قال الله تعالى
لتنذر قوما قال المص رحمه متعلق بتنزيل او بمعنى لمن المرسلين اي ومتعلق بمعنى

تنزيل من المرسلين اى ارسلنا لتنذر قوما انما قال بمعنى لمن المرسلين ولم يتعلق بالمرسلين
لانه على تقدير تعلقه بالمرسلين لا يستقيم المعنى لان ارسال المرسلين ليس لان ينذر
نبينا قوما بل ارساله عليه السلام لان ينذر قوما هذا ولكن المص رحمه قال او بمعنى انك لمن
المرسلين لكان اوضح فتدبر فيه قال الله تعالى ما انذر اباؤهم قال المص رحمه الله قوما
غير منذر اباؤهم المنذر بفتح الذال اسم مفعول واباؤهم مرفوع على انه مفعول ما لم يسم
فاعله لمنذر فقوله غير منذر اباؤهم اشارة الى ان ما في ما انذر اباؤهم نافية والجملة
ما انذر اباؤهم في محل النصب على انه صفة قوما يعني اباؤهم الاقربين فانهم غير منذرين
فالاية الكريمة يكون بهذا المعنى نظير القوله تعالى وما ارسلنا اليهم قبلك من نذير فيكون
نازلة في قوم لم يبلغهم انذار نبي لتطاول مدة الفترة فيكون قوله ما انذر اباؤهم صفة
لقوما مبينة لهم فاعل من التبيين لشدة حاجتهم الى ارساله عليه السلام وقوله او الذي
انذر به او شيئا انذره اشارة الى ان ما موصولة او موصوفة فان كانت موصولة فيكون معنى الاية
الكريمة العذاب الذي انذر به اباؤهم الابعدون وان كانت موصوفة فيكون المعنى لتنذر قوما شيئا
انذر به اي بذلك الشيء اباؤهم الابعدون فانه انذرهم الانبياء الذين سبقوا نبينا عليه السلام
فيكون الموصول مع صلته والموصوف مع صفته في محل النصب على انه يكون مفعولا ثانيا لتنذر وقوله
او انذارا اباؤهم اشارة الى ان ما مصدرية تجعل ما بعدها في تاويل المصدر المضاف الى المفعول ويكون مع
ما بعدها منصوب المحل على المصدر اي على انه مفعول مطلق لتنذر فيكون المعنى لتنذر قوما انذارا اباؤهم
اي انذارا مثل انذار ابائهم في زمن الرسل الماضية قال الله تعالى فهم غافلون قال المص رحمه الله
متعلق بالنفي الاول اي على الاحتمال الاول الذي جعل فيه كلمة ما نافية اي لم ينذروا فبقوا غافلين
يعني ان الفاء في قوله فهم غافلون داخلة على الحكم المسبب عما قبله فان النفي المعدوم سبب له يعني
يعني ان كان اباؤهم غير منذرين اي لم ينذروا وانسحب عليهم عدم الانذار بقوا غافلين فهذه الفاء
في دخولها على المسبب عما قبله مثل الفاء التي في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان
قطع اليد مسبب السرقة سببه او متعلق بقوله انك لمن المرسلين فيه تعلق السبب بالمسبب
على عكس الاول على الوجوه الاخر التي ما فيها موصولة او موصوفة او مصدرية اي ارسلناك

اليهم

اليهم لتنذرهم فانهم غافلون فالفاء في قوله فانهم غافلون داخلة على السبب لما قبله فان
كونهم غافلين سبب لارساله عليه الصلوة والسلام اليهم فكانه تعالى يقول انا ارسلناك اليهم
لتنذرهم بسبب كونهم غافلين فهذه الفاء في دخولها على السبب لما قبله مثل الفاء
في قوله عليه الصلوة والسلام في حق المحرم الذي وقصته ناقته ومات بها لا تقربوه طيبا
فانه يحشر يوم القيمة محرما ملبيا فان حشره في يوم القيمة محرما سبب لنهي تطييبه قال الله
تعالى لقد حق القول على اكثرهم قال المص رحمه الله تعالى يعني قوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة
والناس اجمعين هذا ولكن المشهور ان المراد من القول في هذه الاية هو كلمة العذاب
في قوله تعالى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وهو قوله لابليس لاملأن جهنم منك وممن
تبعك منهم اجمعين هذا وانت خبير بان هذا انسب بهذا المقام لان اكثرهم تابعوا الشيطان في
اختيارهم الكفر على الايمان وفي عدم الالتفات الى انذار الرسل ومعنى حقية هذا القول على
اكثرهم كونهم مهلكين ما عليهم في علم الله الازلي انهم من جملة مملئي جهنم منهم كان هذه الاية
جوابا عما كان الكفرة يقولون لو كان محمد مرسلا من عند الله الينا لتنذرنا فما لانذاره لا يؤثر في
اكثرنا فنزلت الاية يعني لا ريب في انه عليه الصلوة والسلام مرسل اليهم لانذارهم لكن اكثرهم محكوم
عليهم في علم الله انهم ممن يملأ جهنم منهم هذا ويجوز ان يكون هذا القول منه تعالى تسلية
صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام لما امر بانذارهم كافة وانذرهم امتثالا للامر ثم لم يهتد
الا القليل منهم وقع في قلبه عليه الصلوة والسلام انكسار فنزل قوله لقد حق القول على اكثرهم
اي تسلية لقلبه الشريف وحملا للصحابة على الانذار في حقهم لقيام الحجة عليهم في يوم القيمة فانهم
لا يؤمنون بالانذار والموعظة قال المص رحمه الله لانهم ممن علم في الازل انهم لا يموتون الا باختيار هم
الكفر والاصرار عليه فلا يرد ان هذا القول يجر الى الجبر الفاء في قوله تعالى فهم لا يؤمنون ايضا داخلة على
المسبب عما قبله لان عدم ايمانهم انما هو بسبب كونهم ممن حق القول عليهم ثم بين سبب تركهم الايمان
قال تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الاغلال جمع غل والغل ما يشد باليد الى العنق للتعذيب
سواء كان من حديد او غيره قال المص رحمه تقرير لتصميمهم على الكفر والطبع اي الطبع على قلوبهم بحيث
لا تغني عنهم الايات والنذر بتمثيلهم بالذين غلت اعناقهم متعلق بقوله تقرير لتصميمهم او بقوله تقرير

قوله تقرير لتصميمهم اي التصميم حق القول عليهم ...

وقوله

تبارك وتعالى بقرينة نسبه عليه الصلوة والسلام تصميمهم على الكفر وكونهم طبع على قلوبهم بحيث لا تغني
عنهم الآيات والنذر بتمثيله تعالى وتشبيهه اياهم بالذين غلت اعناقهم فهي اي تلك الاغلال الى ذقنه
اي واصلة الى الاذقان وهذا معنى قول المصنف رحمه فالاغلال واصلة الى الاذقان اي الى اذقان
الذين غلت اعناقهم هذا هو الموافق لما في الكشاف فلا تخليهم الاغلال يطاطئون رؤوسهم لقال المحشي
الظاهر ان كلمة لا زائدة ههنا وقعت سهوا انتهى كلامه وذلك لانه ليس لضمير له ههنا مرجع
المصنف رحمه قصد بيان حال المشبه به فيتعين ان يكون تشبيه الكفار بالذين غلت اعناقهم باغلال
واصلة الى الاذقان فانهم فلا تخليهم تلك الاغلال يطاطئون رؤوسهم فلا مجال لكلمة لا كما يظهر للمتامل
نعم لو كانت الكلمة واقعة في موقعها فيما يأتي عن قريب في بيان حال المشبه فانتظر له ولذلك
فيتفرع ذايق بقوله ههنا فهم اي فالذين جعلت في اعناقهم الاغلال مقمحون قال المصنف رحمه رافعون
رؤوسهم غاضون ابصارهم اي اذا كانت الاغلال واصلة الى الاذقان لغلظها بحيث تملأ ما
بين الصدر والذقن فلا جرم انهم يكونون مقمحين في انهم متعلق بقوله بتمثيلهم اي شبه الكفار
الذين حق عليهم القول بالذين غلت اعناقهم في انهم اي في ان الكفار الذين حق عليهم القول لا
يلتفتون الى الحق بسبب تصميمهم على الكفر ولا تنعطف اعناقهم نحوه اي جانب الحق ولا يطاطئون
رؤوسهم له اي للحق فكلمة لا ههنا واقعة في موقعها هذا هو الذي وعدنا لك بالبيان قال الله
تعالى وجعلنا عطف على انا جعلنا من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم اي جعلنا
على ابصارهم غشاوة فهم لا يبصرون شيئا اصلا قال المصنف رحمه الله ومن في محل الجر عطف على
الذين في قوله بالذين غلت اعناقهم اي بتمثيلهم بالذين غلت اعناقهم وبمن احاط بهم سدان وفي
كثير من النسخ من قوله وبمن باعادة الجار وجعل الجار والمجرور بنفسه متعلقا بتمثيلهم يعني انه
تعالى جعلنا من بين ايديهم سدا الآية بيضة تصميمهم على الكفر لكن لا بتمثيلهم بالذين غلت اعناقهم
بل بتمثيلهم بالذين احاط بهم سدان سد من قدامهم وسد من خلفهم فغطى ابصارهم بحيث لا يبصرون
قدامهم ووراءهم في انهم متعلق بتمثيلهم بالذين احاط بهم سدان يعني شبه الله الكافرين
بالذين احاط بهم سدان في انهم اي في ان الكافرين محبوسون في مطمورة الجهالة ممنوعون عن النظر
في الآيات والدليل كما ان من احاط بهم سدان محبوسون بين السدين ممنوعون عن النظر قدامهم

وخلفهم

وخلفهم فينبغي ان يعلم ان المراد من قوله تعالى من بين ايديهم سدا ومن خلفهم سدا ليس
جهتي القدام والخلف فقط بل ما يعم جميع الجهات الا ان جهة القدام لما كانت اشرف الجهات واظهرها
وجهة الخلف لما كانت ضدها خصتا بالذكر ويدل على هذا ان المصنف رحمه جعل المشبه كونهم
محبوسين في مطمورة الجهل وظلمة تحيط بالجاهل من جميع جوانبه لا من امامه وخلفه فقط
فينبغي ان يكون المانع في جانب المشبه به ايضا متحققا في جميع جوانبه وقرأ حمزة والكسائي
وحفص سدا بالفتح وهو لغة فيه وقرأ الباقون سدا بالضم وقيل ما كان من عمل الناس
فبالفتح وما كان بخلق الله فبالضم والعلم وقرئ فاعشيناهم بالعين المهملة من العشى بالالف
المقصورة مصدر والاعشى هو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار ونفى العشا اه فعشي يعشى
عشيا ومعنى اعشيناهم بالعين المهملة اضعفنا ابصارهم والقراءتان متقاربتان من حيث المعنى
وقيل الآيتان يعني قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم الى آخره وقوله وجعلنا من بين ايديهم سدا
اه نزلتا في بني مخزوم قوم ابي جهل وسببه ولما فيهم انه حلف ابو جهل لئن رأى محمدا صلى الله
عليه وسلم يصلي ليرضخن رأسه الرضخ بالضاد المعجمة والخاء المعجمة والمهملة لغتان بمعنى واحد
وهو كسر الشيء بالحجر يقال رضخت رأس الحية اي كسرته بالحجر فاتاه اي اتى ابو جهل الى النبي صلى الله
عليه وسلم وهو عليه السلام يصلي ومعه اي مع ابي جهل لعنه حجر ليدمغه به منصوب بتقدير
ان اي فاتاه مريدا لان يدمغه بذلك الحجر اي لان يضرب بالحجر دماغه فلما رفع يده انثنت
انثنت بالنون يده مثلثة ثم نون اي يده الى عنقه ولزق الحجر بيده حتى فكوه عنها اي فك الحجر
بيد الملعون بجهد عظيم فرجع الملعون الى قومه بني مخزوم فاخبرهم بما وقع عليه فقال مخزومي اخر
نقل عن القرطبي انه المخزومي الاخر هو الوليد بن المغيرة قتل يوم بدر وهو اخو لابي جهل لاجل
ابيه انا اقتله بهذا الحجر لعله اشارة الى الحجر الذي كان بيد ابي جهل فذهب فاعمى الله تعالى
فان قلت فعلى هذا التفصيل يكون الآية الاولى اعني قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا الآية نازلة
في شخص من بني مخزوم وهو ابو جهل بقرينة قوله تعالى انا جعلنا في اعناقهم اغلالا
فان جمع المفرد في العنق عبارة عن شد اليد الى العنق سواء كان بالغل الذي هو الحديد او بغيره وهذا
مثل ما وقع على ابي جهل من شد يده الى عنقه ولزق الحجر بيده كما لا يخفى ويكون الآية الثانية ..

أعني قوله تعالى وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا إلى الآخر ثم إن ذلك في تحقق معنى الحصر وهو
المحصور ومجمل الأمر ثم نبه بقوله تعالى فأغشيناهم فهم لا يبصرون وهذا مثال لما وقع على المحصور من عدم
عروض المعنى عليهما كما لا يخفى ولما كان الحال على هذا المنوال تمت الحكمة في إيراد الضماير في الآيتين على منوال
الجمع قلنا إن الآيتين وردتا على طريقة قولهم بنو فلان قتلوا فلانا مع أن القاتل في الحقيقة واحد على
كون الآيتين نازلتين في شخصين معينين غير متواتر بل إنما هو خبر الآحاد هذا ثم لما أخبر الله
تعالى عنهم أنهم لا يؤمنون بإنذاره صلى الله عليه وسلم إياهم وبين سبب عدم إيمانهم بأنهم مستأصلون على
الكفر وتصميمهم وثبوت علمهم بها بالحسبان بصيرة وامتشبهين بمعوقين عنا وتم أغلالا إلى أوصله
أو قاتلهم فهم مقمحون ومن ... فيتسافين عن الإبصار فهم لا يبصرون أراد أن يبين أن الإنذار ا١
بالنسبة إليهم لا فائدة فيه بل وجوده وعدمه بالنسبة إليهم على السواء فقال تبارك وتعالى وسواء عليهم أأنذرتهم
أم لم تنذرهم لا يؤمنون قال المصنف تفسير بأن ... مرفوع على أنه خبر مقدم على المبتدأ وهو في سورة البقرة م
فهلا أنذرتهم أم لم تنذرهم لأن المعنى إنذارك وعدمه سيان والفعل إنما يمتنع الإخبار عنه إذا أريد به تمام
ما وضع له أو مطلق وأريد به اللفظ وأما إذا أريد به مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو
في حكم كونه مضافا إليه ... مسندا إليه ليكونه فاعلا أو مبتدأ كقوله تعالى يوم ينفع الصادقين صدقهم
ينفع بمعنى يوم نفع الصادقين وكقوله تعالى وإذا قيل لهم آمنوا ... وإذا قيل إلى آمنوا بمعنى إذا قيل لهم هذا
اللفظ وكقولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه يكون تسمع بالمعيدي مبتدأ وخير من أن تراه خبره على معنى
سماعك بالمعيدي خير من رؤيتك إياه وإنما عدل ههنا من المصدر إلى الفعل أعني إنما قال سواء عليهم أأنذرتهم
أم لم تنذرهم ولم يقل سواء عليهم إنذارك وعدمه لما في هذا ... من التجدد و... حصول الاستواء ... عليه ر
معنى الاستواء وتأكيده فإنهما ... هذا خلاصة ما ... من تفسير ... في
سورة البقرة ثم اعلم أن الإنذار المحقق ... ههنا ... ثم لما بين تبارك وتعالى أن الإنذار
بالنسبة إليهم لا فائدة فيه بل هو وعدمه سواء بالنسبة إليهم أخبر نبيه عليه الصلاة والسلام بأنه لا ينذر إلا من
يفيد الإنذار فقال تبارك وتعالى إنما تنذر من اتبع الذكر قال المصنف رحمه الله تعالى بقوله إنما تنذر
إنذارا يترتب عليه البغية المرومة من اتبع الذكر أي من اتبع القرآن بالتأمل فيه والعمل به والتعبير
بالذكر عن القرآن واقع في مواضع عديدة من القرآن منها قوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر

يعني

يعني القرآن قال المحشي المحقق تقييد المص الإنذار في قوله تعالى إنما تنذر من اتبع الذكر بالإنذار
الذي يترتب عليه البغية إشارة إلى دفع التدافع الظاهري بين قوله تعالى لتنذر قوما ما أنذر
آباؤهم وبين قوله إنما تنذر من اتبع الذكر فإن الأول يدل على ثبوت الإنذار على العام بالإنذار
للمنتفعين به ولغير المنتفعين أيضا والثاني يدل على نفي الإنذار عن غير المنتفعين وعلى
انحصاره في المنتفعين به ووجه دفع التدافع عنهما وثبوت الجمع بينهما أنه تبارك وتعالى
أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أولا بإنذار الناس كافة وإرشاد المؤمنين والطائع وإقامة الحجة على
من أبى واستكبر وللمنذر المبلغ ثواب الإنذار والتبليغ سواء كان مفيدا أو غير مفيد فهو صلى الله
عليه وسلم يخرج بالإنذار عن عهدة ما أمر به إذ ليس على الرسول إلا البلاغ ويكون له بذلك الثواب
في الدنيا والآخرة ثم بين الله تعالى له وأخبر ثانيا بأن الإنذار المفيد لا يكون إلا لمن اتبع الذكر
فلا تدافع بينهما لأن الأول والأمر بالإنذار العام للإرشاد المطيعين وإقامة الحجة على العصاة والثاني
إخبار بأنه لا يفيد إلا لمن اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب قال المص رحمه الله وخشي الرحمن بالغيب بقوله
وخاف عقابه قبل حلوله ومعاينة أهواله أي قبل حلول العقاب وقبل معاينة أهواله قال بعض المحشي
إن في تفسير قوله تعالى وخشي الرحمن بقوله وخاف عقابه إشارة إلى أن في الكلام مضافا مقدرا هو
عقاب وهو مفعول خشي انتهى كلامه أقول وذلك كذلك لأن الرحمن بالنظر إلى مفهومه لا يخشى عنه
بل إنما يخشى عنه نظرا إلى أنه مع كمال رحمته كان كذلك كان قهارا شديد العقاب كما ... هذا
عليه قول المص رحمه الله ولا تغتر برحمته فإنه كما هو رحمن منتقم قهار فقوله قبل حلوله ومعاينته
أهواله تفسير لقوله تعالى بالغيب والجار والمجرور في بالغيب في محل النصب على أنه حال من ذلك المقدر
يعني وخاف عقاب الرحمن حال كونه ذلك العقاب غائبا لم يحصل هو ولم يتعاين هو وقوله
أو في سريرته عطف على قوله قبل حلوله فيكون إشارة إلى تفسير ثان لقوله تعالى بالغيب وعلى هذا التفسير
يجوز أن يكون بالغيب في محل النصب على أنه حال من المستكن في خاف وعلى أنه صفة للمصدر الذي دل عليه
خاف أي خاف عقاب الرحمن حال كونه ذلك الخائف في سريرته غائبا عن الناس في خلوته ليكون
خشيته محضا لله تعالى ... حاصلا في خلوته ... ويجوز أن لا يكون له محل من الإعراب
بل يكون ظرفا لغوا متعلقا بخاف أي خشي في الغيب ... وقال بعض المحققين ويجوز أن

قال بعض المفسرين إن ذكر الرحمن في مقام
الخشية مع كمال ... فيه ...

يكون المراد بالغيب العقاب انتهى كلامه اقول ونظم الاحتمال هذا وانت خبير بان جميع الاحتمالات
متقاربة بالمعنى والمراد بالخشية ما هو لازمها من الاتيان بالمأمورات والاجتناب عن المنهيات
ليحصل التقييد بقوله في سريرته فقدر صدقه ولا يغتر برحمته عطف على فرقه وخاف عقابه
فيكون صلة لمن او صفة له فلا تغفل وقوله فانه كما رحيم منتقم قهار تعليل لقوله ولا يغتر
برحمته وقهره فبشره بمغفرة واجر كريم جواب لشرط محذوف اي اذا اتبع القران وخشي الرحمن
فبشره والتنوين في بمغفرة للتعظيم وفي هذا الكلام ترغيب وتبشير فلا تغفل قال الله
تعالى انا نحن نحيي الموتى فسر المص بقوله الاموات بالبعث والجهال بالهداية يعني يحتمل ان
يكون كل واحد من لفظي الاحياء والموتى على معناه الحقيقي ويكون المعنى انا نحن نحيي في العقبى
بالبعث وان يكون الاحياء مجازا عن الهداية والموتى مجازا عن الجهلة ويكون المعنى انا نحن
نهدي قلوب الجهلة بنور الايمان هذا اشارة الى ما نقل عن الحسن البصري فقد ذكره ثم قال احياؤهم
ان يخرجهم من ظلمة الشرك الى نور التوحيد وعلى التقديرين يكون الاية الكريمة استينافا اما على الاول
فلانه تبارك وتعالى لما اقسم على انه ارسل نبيه صلى الله عليه وسلم للانذار والعصاة باسقاط الملل والمعتقدات
المطيعين بالاجر الكريم جاز ان يقال متى يكون ذلك الوعد نظهر في الدنيا فاجيب على طريق الاستيناف
بان ذلك الوعد لم يظهر في الدنيا فانه يحيي الموتى في الاخرة ويجزيهم على جميع اعمالهم واما على الثاني فلانه
تبارك وتعالى لما ذكر ان نبيه عليه السلام مرسل للانذار جاز ان يقال ما الحكمة في الانذار وما الفائدة
المترتبة عليه فاجاب عنه على طريق الاستيناف ببيان الحكمة وقال انا نحن نحيي الموتى اي نهدي الجهال
الذين ماتت قلوبهم بجلوها عن العقايد الحقة بان نهديهم الى الاسلام ونحيي قلوبهم بحيوة نور
الايمان هذا خلاصة ما ذكره بعض المحشين وما مال واشار اليه بعض المحققين ان يكون الاية استينافا
ام محققا ولكن استينافا تعليليا فعلى الاحتمال الاول يكون تعليلا بطريق الاستيناف لقوله فبشره
بمغفرة واجر كريم كانه تعالى يقول فبشر من اتبع القران وخشي الرحمن لانا نحيي من في القبور
ونجزي جزاء الملك التبعية والخشية وتكرير ضمير انا نحن لتقوية الحكم وتاكيده وعلى الاحتمال
الثاني يكون تعليلا بطريق الاستيناف لقوله سواء عليهم اه فكانه تعالى يقول الانذار لهم وعدمه سواء
بالنسبة اليهم لان احياء قلوب الموتى بالهداية امر مختص بي وفي قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن
الله

الله يهدي من يشاء او ح تكرير الضمير لافادة الاختصاص انتهى خلاصة ما قال المحقق
قال الله تعالى ونكتب ما قدموا عطف على قوله نحيي اي وانا نحن نكتب وفسر المص رحمه الله ما
قدموا بقوله ما اسلفوا من الاعمال الصالحة والطالحة قال الله تعالى واثارهم منصوب بالعطف
على ما قدموا وافسر المص بقوله الحسنة كعلم علموه ماضيا ان التفصيل يجوز ان يكون مبنيا للفاعل
وان يكون مبنيا للمفعول كما لا يخفى لكن الاول اوفق بقوله وحبيس وقفوه لان اشارة الى الصدقة
الجارية بعد الموت فقد يرد ان الكتابة تقبل الاحياء فكيف اخر واجيب بان الكتابة ليست مقصودة
لذاتها بل انما هي مقصودة بتبعية الاحياء اذ لولا الاحياء والبعث ما ظهر للكتابة فايدة معتد بها
والاحياء مقصود بالذات فلذلك قدم على الكتابة ولا يخفى ان تعالى انا نحن ينبئ عن عظمة المتكلم وجبروته
فالمناسب ان يقدم من الافعال المسندة اليه ما هو اظهر واقوى في الدلالة على عظمته وجلالته ولا
شك ان الاحياء ادل عليها من الكتابة فلذلك قدم عليها والسيئة عطف على الحسنة كما شاعة
باطل وتاسيس ظلم فعلى هذا يكون المراد بالاثار الاثار الباقية بعد الموت كالعلم والوقف و
الولد الصالح وفيما ما ورد في الحديث فيكون المراد باثارهم خطواتهم الماشين الى المسجد كما
سمعت من حكاية بني سلمة من انه كانت دورهم بعيدة عن المسجد فارادوا النقلة الى جوار المسجد
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان ديارتكم تكتب خطواتكم وتثيبكم عليها فالزموا بيوتكم وروي عن جابر
رضي الله عنه انه قال اردنا النقلة الى جوار المسجد لان دورنا كانت بعيدة وكان حول المسجد
بقاع خالية فاردنا ان نسكنها بيوتنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتى فدخل ديارنا وقال
يا بني سلمة بلغني انكم تريدون النقلة الى قرب المسجد فقلنا نعم يا رسول الله وقد بعد علينا المسجد والبقاع
حوله خالية فقال عليكم دياركم ان الله يكتب اثاركم وقرئ ويكتب على البناء للمفعول ورفع ما
قدموا واثارهم ومع يكون عن قيس عطف قصة على قصة لا فعلى يكتب على نحيي فانه غير جايز فقد
قال الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين منصوب كل على انه اضمر عامله على شريطة التفسير وقد
قرئ بالرفع على انه مبتدأ وخبره قوله احصيناه وفسر المص قوله تعالى في امام مبين بقوله يعني
اللوح المحفوظ والاحصاء في الاصل العد من قوله عليه الصلوة والسلام لا احصي ثناء عليك
انت كما اثنيت على نفسك ثم استعمل في البيان والحفظ وهو المراد في هذه الاية الكريمة لان الله تعالى

بين اولا انه تعالى يكتب ما قدموا قبل الموت من الاعمال الصالحة والطالحة وما اخروه بعد
اى وما هلكوا عنه من الآثار الحسنة والسيئة ثم ترقى فى الكلام وبين انه قد جف
القلم وفرغ من كتبة ما هو كاين الى يوم القيمة فانه تعالى كتب وبين فى اللوح المحفوظ
انهم سيفعلون كذا وكذا ثم اذا فعلوا يكتب عليهم انهم فعلوا وسمى اللوح المحفوظ بالامام
المبين لان الامام من يؤتم ويتبع ولا يخالف والمبين هو المظهر بلا مونة واللوح المحفوظ كذلك
لانه اصل جميع الكتب والصحف ولا يخالفه واحد منها ومظهر بجميع الاشياء بلا مونة وكلمة
بالنسبة الى من يطالعه لانه ما من شيء الا وكتب فيه وفصل بجميع احواله قال الله تعالى واضرب لهم
مثلا اصحاب القرية اعلم ان الظاهر المتبادر الى الذهن ان ضمير لهم عايد الى الفريقين المذكورين
احدهما اكثرهم الذين حق القول عليهم انهم لا يؤمنون والثانى من اتبع الذكر وخشى الرحمن
بالغيب وان جملة واضرب لهم جملة مستانفة مذكورة لتشبيه الفريقين باصحاب القرية حيث
فريقين كثير وقليل فكثيرهم كذبوا الرسل وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من
شيء ان انتم الا تكذبون وقليلهم اتبعوا الرسل وخافوا الله وآمنوا ويمكن ان يعتقد كلمة قبل
فوقهم تعالى لقد حق القول على اكثرهم او يكون جملة واضرب لهم معطوفة عليه ويكون ضمير
واضرب لهم على فوقهم لا يؤمنون عايدا الى كثيرهم ليكون من قبيل عطف الانشاء على الاخبار قال
المصنف فى تفسير واضرب لهم ومثل لهم من قولهم هذه الاشياء على ضرب
واحد اى على مثال واحد وهو ان لفظ اضرب لما دعى مثل يتعدى الى مفعولين لكن لا لان
بل لتضمنه معنى الجعل انما قيد بتضمنه معنى الجعل لان الضرب لما كان مستعملا فى معنى المثل كان
معنى اضرب لهم مثلا اصحاب القرية مثل لهم اى ورد واذكر لاجلهم مثلا مثل اصحاب القرية
اى قصتهم العجيبة فالمثل المقدر بدل او بيان للمثل الملفوظ ولا اضرب بهذا المعنى يتعدى الى مفعول
واحد وقد استوفاه مثلا فلا يتعدى الى مفعولين الا اذا اعتبر تضمنه معنى الجعل هذا ما قال
فى حل عبارة المصنف وانت خبير بان القائل ان يقول سلمنا ان تعديته الى المفعولين لا يمكن الا بعد
تضمنه معنى الجعل ولكن لا حاجة لنا الى جعله متعديا الى المفعولين حتى يحتاج الى اعتبار ذلك
التضمن لم لا يجوز ان يكون المثل المقدر بدلا او بيانا للمثل الملفوظ كما سمعت آنفا وبانه لك

ان

ان تجعيب بان المفعول تشبيه حالهم بحال اصحاب القرية وذلك لا يتيسر الا بعد جعله متعديا
الى المفعولين لانه لو لم يكن متعديا الى المفعولين لكان المثل المقدر بدلا من المثل الملفوظ
او بيانا له كما سمعت فيكون معنى النظم اذكر بينا او ورد واذكر لهم قصة اصحاب القرية ولا يفهم
من هذا تشبيه حالهم بحال اصحاب القرية كما لا يخفى فلا بد من جعله متعديا الى المفعولين وجعله
متعديا الى المفعولين يحتاج الى اعتبار ذلك التضمن فالقائل معترف بهذا الاحتياج فقد
وهما مثلا اصحاب القرية على حذف المضاف او جعلهما مثلا وثانيهما اصحاب القرية لكن كون اصحاب
احد المفعولين انما هو بتقدير المضاف الى جعل لهم مثل اصحاب القرية مثلا لا يخفى ان فى هذه العبارة
اشارة الى ان اصحاب القرية هو المفعول الاول ومثلا هو المفعول الثانى ويجوز ان يعكس ويجعل على
وهو قوله تعالى مثلا ويجعل المقدر اى المضاف المقدر بدلا عن الملفوظ او بيانا له ولذا ذهب صاحب
الكشاف الى الاقتصار على مفعول واحد وان المقدر بيان للملفوظ حيث قال والمعنى واضرب لهم
مثلا مثل اصحاب القرية اى اذكر لهم قصة عجيبة قصة اصحاب القرية والمثل الثانى بيان للاول
انتهى كلام الكشاف وصرح صاحب البحر المواج بان اصحاب القرية بحذف المضاف بدل من مثلا وقوله
تعالى اذ جاءها المرسلون فى محل النصب على انه بدل من اصحاب القرية باتفاق المصنف وصاحب الكشاف
وصاحب البحر سواء كان اصحاب القرية مفعولا او بدلا او بيانا على الاحتمالات التى جوزها المصنف
فقط كما هو رأى صاحب الكشاف او بدلا فقط كما هو رأى صاحب البحر والقرية انطاكية والمرسلون رسل عيسى
الى اهلها اى اهل انطاكية واسناده اى اسناد الارسال الى نفسه تعالى فى قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم
اى لان الارسال فعل رسوله وخليفته وفعل الرسول وكذا فعل الخليفة فعل المرسل والمخلف عنه وهما
الاثنان اللذان ارسلا يحيى ويونس وقيل غيرهما وقوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين بدل من قوله
اذ جاءها المرسلون والابدال فيه البدل جايز كقولك جاءنى زيد ابوك اخو عمرو وبابدال ابوك عن زيد وابدال
اخو عمرو عن ابوك وكقولك سلب زيد ثيابه دثاره فاذا جعلنا اصحاب القرية باسقاط مثلا
البدل منه فى حكم الساقط كما بين فى كتب النحو واذا جعلنا اذ جاءها المرسلون بدلا من اصحاب القرية يكون
المعنى واضرب لهم اذ جاءها المرسلون باسقاط مثلا واسقاط اصحاب القرية اى بين لهم وقت مجىء المرسلين
الى القرية واذا جعلنا اذ ارسلنا اليهم اثنين بدلا من اذ جاءها المرسلون يكون المعنى واضرب

يحذف المضاف ... واضرب لهم مثلا اصحاب القرية

A

لهم اذ ارسلنا اليهم اثنين اى بين واذكر لهم وقت ارسلنا اليهم اثنين بدل اشتمال من اصحاب
القرية واذ جاءها المرسلون هنا قال الله تعالى فكذبوهما فعززنا بثالث الجملتان معطوفتان
على ارسلنا اليهم اثنين قال المص في تفسير قوله تعالى فعززنا فقوينا هذا اذا كان عززنا
مشددا من باب التفعيل بقرينة قوله وقرأ ابو بكر مخففا اى من الثلاثي المجرد من عزه اذا
غلبه فحاصل الكلام ان المص فرق بين المشدد والمخفف فجعل المشدد بمعنى قوينا وكثرنا وجعل
المخفف بمعنى غلبنا وقهرنا ومنه قوله تعالى وعزني في الخطاب اى غلبني بمعنى غلب علي في الخطاب.
وكذا منه قولهم في المثل السائر من عز بز اى من غلب سلب بمعنى من غلب على عدوه اخذ سلبه ووافقه
الكواشي حيث قال فعززنا مخففا من عزه بمعنى غلبه والمفعول محذوف وهو اهل القرية اى غلبنا
اهل القرية برسول ثالث وعززنا مشددا بمعنى قوينا وكثرنا والمفعول ايضا محذوف اى قوينا
المرسلين برسول ثالث والى هذا اشار المص بقوله وحذف المفعول به سواء كان عززنا مشددا او مخففا
اى لم يقل فعززناهما على قراءة التشديد ولا فعززنا اهل القرية على قراءة التخفيف لدلالة
ما قبله وهو قوله تعالى فكذبوهما عليه اى على تعيين المفعول المحذوف الذي هو رسلا عيسى على
قراءة التشديد واهل القرية على قراءة التخفيف فانهم لما كذبوا علم في قوله تعالى فكذبوهما اى
المقصود في هذا المقام ذكر المعزز به وهو الثالث في قوله تعالى بثالث فسره المص بقوله هو
شمعون رئيس الحواريين قال الله تعالى فقالوا اى فالثلاثة قالوا انا اليكم مرسلون اعلم ان الفاء
في قوله تعالى فكذبوهما وفي قوله فعززنا بثالث وفي قوله تعالى فقالوا انا اليكم مرسلون يمكن ان
يكون للعطف ويمكن ان يكون في جواب شرط محذوف فتنبه لا يقال التأكيد انما هو لدفع الانكار و
التكذيب والانكار والتكذيب انما وقعا على اثنين بدليل قوله تعالى فكذبوهما فمقتضى قواعد العربية
ان يقال فقالا انا اليكم مرسلون لانا نقول انما اتى بصيغة الجمع لان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث ايضا
لاتحاد مقالتهم اى حكاية ارسال الاثنين الى اهل القرية وتكذيبهم اياهما وتقوية الله اياهما
بثالث وقول الثلاثة انا اليكم مرسلون لانهم اهل انطاكية كانوا عبدة اصنام فارسل عيسى عليه السلام
اليهم اثنين فلما قربا الى المدينة رايا حبيبا النجار يرعى غنما فسألهما فاخبراه بانا رسولا عيسى فقال
حبيب لهما امعكما اية تدل على انكما رسولا رسول الله فقالا نعم نشفي المريض ونبرئ الاكمه والابرص

وذلك لانه

وكان

وكان له ولد مريض منذ سنين فمسحاه فبرأ فامن حبيب وفشا الخبر فشفي على ايديهما خلق كثير وبلغ
حديثهما الى الملك وقال الملك لهما النا اله سوى الهتنا فقالا نعم من اوجدك والهتك فقال
قوما عندي حتى انظر في امركما فحبسهما ثم بعث عيسى شمعون فدخل متنكرا وعاشر حاشية الملك حتى
استأنسوا به واوصلوا الى الملك فانس به الملك فقال شمعون له سمعت انك حبست رجلين فهل
سمعت ما يقولانه فقال لا فدعاهما فقال شمعون من ارسلكما قالا الله الذي خلق كل شيء وليس له
شريك فقال صفاه واوجزا قالا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فقال وما آيتكما
قالا ما يتمنى الملك فدعا بغلام مطموس العينين فدعوا الله حتى انشق له بصر واخذا بندقتين
فوضعاهما في حدقتيه فصارتا مقلتين ينظر بهما فقال له شمعون ارأيت لو سألت الهك حتى يصنع مثل
هذا فيكون لك وله الشرف قال الملك ليس لي عنك سر الهتنا لا تسمع ولا تبصر ولا تنفع ولا تضر ثم
قال شمعون ان قدر الهكما على احياء ميت آمنا به فدعوا بغلام مات منذ سبعة ايام فدعوا فقام
الغلام فقال اني ادخلت في سبعة اودية من النار وانا احذركم ما انتم فيه فآمنوا وقال فتحت
ابواب السماء فرأيت شابا يشفع لهؤلاء الثلاثة اى لقبول دعوتهم في احياء الغلام فقال الملك ومن هم
قال شمعون وهذان فتعجب الملك ثم علم شمعون ان قوله قد اثر فيه فنصحه فآمن في جمع
ومن لم يؤمن صاح عليهم جبريل عليه السلام صيحة فهلكوا اعلم ان قول المص فامن في جمع ومن لم
يؤمن صاح جبريل صيحة فهلكوا اشارة الى دفع ما قيل ان القول بكون القرية انطاكية ضعيف
لانه قد ثبت بالدلائل ان اول مدينة امنوا بعيسى عليه السلام اهل انطاكية واهل هذه القرية المذكورة
في القرآن اهلكوا بصيحة جبريل عليه السلام لقوله تعالى ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون
فكيف يكون هي انطاكية فاشار المص بهذا القول الى دفعه بالتوفيق بين هلاك اهل انطاكية بصيحة
جبريل عليه السلام وبين كونهم اول مدينة امنوا بعيسى عليه السلام فان ايمان الملك في جمع ممن معه
يكفي في صحة القول بان اهل انطاكية اول مدينة امنوا بعيسى عليه السلام وان اهلاك من لم يؤمن منهم مع
الملك يكفي في صحة القول باهلاك اهلها بالصيحة فتفطن قال الله تعالى حكاية عن اهل القرية
قالوا ما انتم الا بشر مثلنا جملة مستأنفة لا محل لها كانه قيل ماذا قالوا للرسل لما قالوا انا اليكم مرسلون
الجواب يقال كما قال اهل القرية في جوابهم فاجاب بقوله قالوا ما انتم الا بشر مثلنا قال المص في

تفسيرين لا مزية لكم علينا تقتضي اختصاصكم بما تدعون من كونكم مرسلين من الله الينا او من
كونه مرسلكم رسولا من عنده بين فقولهم ما انتم الا بشر مثلنا قصر قلبا لاعتقادهم الباطل اي ان
الرسول من عند الله لا يكون الا ملكا فزعموا انهم في دعوى كونهم مرسلين يدعون انهم من جنس
الملائكة لا من البشر فقصروهم على البشرية قلبا لما ادعوا وذلك لانهم فهموا من قول المرسلين انا
اليكم مرسلون انهم يدعون انهم ليسوا من البشر بل انما هم من الملك فكذبوهم وقصروا
عليهم بقصرهم على البشرية بناء على زعمهم الفاسد ان المرسل من عند الله لا يمكن ان يكون من البشر بل
انما هو من الملك فتكذيبهم في دعوى الرسالة تكذيبهم في دعوى الملكية فكانهم يقولون ان دعواكم
الرسالة مستلزمة لدعواكم الملكية ودعواكم الملكية باطلة اذ ما انتم الا بشر مثلنا فدعواكم
الرسالة ايضا باطلة لان بطلان اللازم مستلزم لبطلان الملزوم هذا على تقدير انهم فهموا ان
المرسلين يدعون انهم رسل الله واما على تقدير انهم كانوا عارفين بان الرسل ما يدعون الا
رسل عيسى عليه السلام كما هو الواقع في نفس الامر فيجوز ان يكون خطابهم في قولهم ما انتم الا بشر مثلنا
متناولا لكل الرسل ولمرسلهم اعني عيسى عليه السلام على طريقة تغليب المخاطبين الذين هم رسل عيسى عليه السلام
على الغائب الذي هو عيسى عليه السلام ونفي الرسالة عنهم اي عن المجموع بتغليبهم عليهم فكانهم جعلوا
عيسى عليه في جملة مخاطبا مثلهم اي جعلوه مخاطبا معهم في تجهيلهم كما ثبت في التغليب ويخاطبون
بنفي كونه رسولا من عند الله فتكذيبهم للرسل انما هو في الحقيقة تكذيب فيمن ارسلهم في دعوى كونه
رسولا من الله من قبيل بنو فلان فعلوا كذا مع ان الفاعل في الحقيقة واحد منهم وهذا هو الموافق
لتفسير المص قوله تعالى ان انتم الا تكذبون في دعوى رسالته ولم يقل في دعوى رسالتكم فتامل
حق التامل فاني اوضحت تلك المقام ورفع بشر لانتقاض النفي المقتضي اعمال ما في الاسم بالرفع
ونفي الخبر بالنصب فاذ عمل ما هذا العمل انما هو لمشابهته بليس في النفي وقد انتقض النفي بالا فانتفت
المشابهة فبطل عمله قال الله تعالى ايضا حكاية عنهم وما انزل الرحمن من شيء انما خص بالذكر
لانه ذكر في الاية السابقة انما تنذر من اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب فانه يدل على ان الرحمن انزل
الذكر فانكروه بقولهم ما انزل الرحمن من شيء تدبر فيه فسر المص رحمه بقوله وحي ورسالة ومن تتمة
الحكاية عنهم قوله تعالى ان انتم اي ما انتم الا تكذبون كذبا عظيما فسره المص بقوله في دعوى

رسالة

رسالته اي في دعواكم انه مرسلكم رسولا من الله قال الله تعالى حكاية عن الرسل في جواب
انكار اهل القرية قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون قال المص رحمه استشهدوا بعلم الله وهو
اي الاستشهاد بعلم الله يجري مجرى القسم لذلك نقول بل هو اوكد من القسم لما ترى ان من
اخبر كاذبا يحكم باثمه ولما لو استشهد عليه بعلم الله يحكم بكفره كذا قال المحشي المحقق وزادوا
اللام المؤكدة لانه جواب عن انكارهم اي عن انكارهم المفهوم البالغ في الشدة الى ما بلغ وهو قولهم
ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون والا فالظاهر ان ما بين
قولهم انا اليكم مرسلون ايضا جواب عن انكارهم وهو قوله تعالى فكذبوهما وفي الكشاف الاول ابتداء
اخبار والثاني جواب عن انكار ولعل مراده ان الاول وان كان في جواب انكار لكن الانكار هناك
ليس في الشدة مثل الانكار ههنا فبالنسبة الى الثاني كانه ليس في جواب انكار بل هو مثل ابتداء
اخبار فلا حاجة في الاول الى ايراد التاكيدات الواردة في الثاني فتامل ومن تتمة قول الرسل قوله تعالى
وما علينا الا البلاغ المبين هذا القول من الرسل والله اعلم تسلية منهم لانفسهم كانهم يقولون
نحن خرجنا عن عهدة ما علينا من البلاغ الظاهر المبين من ارسال عيسى عليه السلام بمعنى بان وكونه بينا لكونه ثابتا
بالدلائل القاطعة والمعجزات الباهرة وفي هذا القول تعريض للكفرة بان انكارهم للحق ليس
لخفائه عليهم بل هو ناشئ عن محض العناد والحمية الجاهلية قال المص رحمه الله في تفسير البلاغ
المبين الظاهر المبين بالايات الشاهدة لصحته وهو اي قولهم وما علينا الا البلاغ المبين لما
كان بمنزلة اقامة البينة على دعوى الرسالة هو المحسن للاستشهاد اي للانبياء بقولهم ربنا يعلم انا
اليكم لمرسلون لان هذا القول منهم دعوى مقارن بالقسم والدعوى المقارن بالقسم بلا اقامة البينة
عليها مستقبح جدا غير مقبول بل تاكيد الدعوى بالقسم من غير اقامة البينة عليها عادة العاجز
والعاجز عن البينة لا تسمع دعواه ثم قال الله تعالى حكاية عن اصحاب القرية في جواب الرسل
حيث قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون قالوا اي اصحاب القرية انا تطيرنا بكم اي بقدومكم الى
قريتنا وبرؤيتنا اياكم التطير في الاصل التفاؤل بالطير اما بالفال الردي وهو التشاؤم
او بالفال الحسن وهو التيمن فان اهلها كانوا يتشاءمون ببعض الطيور ويتيمنون ببعض
ثم غلب استعمال التطير في كل ما يتشاءم به ولذلك قال المص في تفسير تطيرنا بكم تشا منا

بكم وذلك اى تشاءمهم بالرسل لاستغرابهم ما ادعوه اى ما ادعى الرسل من قولهم انا اليكم مرسلون
اليكم لتتبعوا ديننا الحق وتتركوا دينكم الباطل ولاستبعادهم له اى لما ادعوه وتنفرهم
عنه اى عما ادعوه قال صاحب الكشاف عادة الجهال ان يتيمنوا بكل شىء مالوا اليه واشتهوه
وقبلته طباعهم ويتشاءموا بكل شىء نفروا عنه وكرهوه فان اصابهم نعمة او بلاء قالوا ببركة
هذا وبشوم هذا كما حكى الله تعالى عن القبط وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه وعن مشركى
مكة وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك انتهى كلام الكشاف وتتمة قولهم انه قالوا للرسل لئن
لم تنتهوا عن مقالتكم هذه قال صاحب البحر المواج ان قولهم لئن لم تنتهوا الى اخر الاية بدل اشتمال من
قولهم انا تطيرنا بكم انتهى كلامه فقولهم لئن لم تنتهوا فعل الشرط وقولهم لنرجمنكم وليمسنكم
منا عذاب اليم جواب الشرط قيل الرجم هو القتل بالحجارة فيكون معنى لنرجمنكم لنقتلنكم [illegible] قتل
وهو القتل بالحجارة فوجه كون عطف قولهم وليمسنكم منا عذاب اليم عطف تفسير لقولهم لنرجمنكم وقيل
الرجم الرمى بالحجارة وان لم يؤد الى الموت فوجه كونه وليمسنكم ترقيا وتزايدا فى الوعيد كانهم
قالوا لا نكتفى بما يصدق عليه اسم الرمى بل نديم عليكم الى ان تموتوا وهو العذاب الاليم وقيل المراد
بالرجم هو الرمى بالقول اى هو الشتم القبيح الغليظ فوجه كونه ايضا يكون وليمسنكم منا عذاب ترقيا
فى الوعيد يعنى لا نكتفى بالشتم بل يكون منا موجبا الى قتلكم بالعذاب الاليم ولا يخفى ان الاحتمال
الاخير اولى واوفق بقولهم للتاسيس ولعدم الحمل على التكرير والتاكيد ثم حكى سبحانه وتعالى ما قال الرسل
فى جواب تطير اهل القرية بهم ووعيدهم اياهم بالرجم والعذاب الاليم بقوله قالوا طائركم معكم قال
المص فى تفسير طائركم سبب شومكم معكم وهو اى سبب الشوم سوء عقيدتكم بان الهتكم الاصنام
وبان الرسل المؤيدين بالدلائل العقلية والمعجزات كاذبون فى دعوى رسالتهم وقوله واعمالكم بالجر
عطف على عقيدتكم اى وسوء اعمالكم ويمكن الرفع على ان يكون عطفا على سوء اى وهو اعمالكم الطالحة
ولا يخفى ان الاحتمالين متقاربان بحسب المعنى وقرى طيركم معكم بدل طائركم معكم قال المحشى المحقق
وينبغى ان يكون المراد بالطير معنى الطائر لان الاصل توافق القراءات والتصحيح بمعنى الطائر
قال الزجاج طائر وطير بمعنى واحد وفى القاموس الطير جمع الطائر وقد يقع الطير على
الواحد ولعل ترك المص تفسير طيركم ايماء الى ما ذكرنا فافهم انتهى كلامه يعنى [illegible]

فسر

فسر المص رحمه الله طائركم بسبب شومكم وذكر الطير ولم يفسره اكتفاء بتفسير
الطائر فعلم ان معناهما عنده واحد قال الله تعالى ائن ذكرتم بهمزة الاستفهام
وان الشرطية وفسر المص ذكرتم بقوله وعظتم وجواب الشرط محذوف مثل تطيرتم
بهم او توعدتم اياهم بالرجم والتعذيب والاستفهام انكارى فحاصل معنى الكلام لو
ذكرتم واتعظتم لا تطيرتم بهم او لا توعدتموهم بالرجم والعذاب الاليم بل صار تذكركم
سببا لانهماككم فى الغى والضلال ولعدم فرقكم بين الحق والباطل وقال المحشى المحقق
على قول المص مثل تطيرتم او توعدتم لو قال مثل قلتما ما قلتم لكان اعم واولى انتهى كلامه
وقد زيد الف بين الهمزتين اى بين همزة الاستفهام وهمزة ان الشرطية وانت خبير بان
الاولى ان يقول بين همزة الاستفهام وبين ان الشرطية والمعنى وقد قرى بزيادة الف بين
الهمزتين كما وقع هكذا بعينه فى بعض نسخ الكتاب بلا تغير فى معنى الاستفهام وفى الشرط
والجزاء وبفتح ان اى وقرى بان المفتوحة بعد همزة الاستفهام وبتقدير اللام الجارة قبل
ان المفتوحة فلم يبق معنى الشرطية بل يكون بمعنى اتطيرتم لان ذكرتم يعنى ايكون تذكركم
سببا لتطيركم بهم فعلى هذا نوع ترق فى الانكار وبتقدير ان اى وقرى ان وان
كسرا وفتحا بغير استفهام قال المحشى المحقق بغير استفهام فى اللفظ وان كان المعنى عليه اى
على الاستفهام لان الاصل التوافق بين القراءات على قدر الامكان وفى الكشاف وان وان بغير
استفهام بمعنى الخبر اى تطيرتم لان ذكرتم او ان ذكرتم تطيرتم وفيه نظر انتهى كلامه
المحشى واين ذكرتم اى وقرى اين على وزن كيف وذكرتم بتخفيف الكاف بخلاف ما سبق
فان جميعها بتشديد الكاف ويدل على ان الكاف فى هذا المثال مخفف وعلى ان اين على وزن
كيف قوله بمعنى طائركم حيث جرى ذكركم وهو اى كون اين على وزن كيف وتخفيف الكاف
ابلغ فى الانكار عليهم وفى الدلالة على ان طائرهم معهم وذلك لانه اذا تشئم المكان بذكرهم فيه
كان بحلولهم فيه اشام قال الله تعالى ايضا حكاية لقول الرسل بل انتم قوم مسرفون فسره المص
رحمه الله بقوله قوم عادتكم الاسراف يعنى قوم مستمرون على التجاوز عن الحد فى العصيان فعلى المص
رحمه الله اخذ الاستمرار من اسمية الجملة وصيغة مسرفون من اسم الفاعل اعنى ان ابناء الجملة [illegible]

الهمية وطلب اسناده اليهم بصيغة الجماعة حيث قال الله تعالى بل انتم قوم مسرفون ولذا يقل
بل انتم قوم تسرفون فمن ثمة اى من جهة ان عادتكم الاستمرار في الاسراف على العصيان جاء الشوم
الظاهر فيه فمن ثمة جاء الشوم لكم الاضراب في قوله بل انتم قوم مسرفون انما هو عما يقتضيه
ذكرتم على تقدير ان يكون الجواب المحذوف تطيرتم بمعنى يكون تذكيرنا المقرون بالمعجزات الواضحة
والبراهين الباهرة سبب الشوم بيننا الا وانه ليس لسبب تذكيرنا اياكم بل السبب اعمالكم وانهماككم في
المعاصي والطغيان وفي الضلال فلذلك توعدتم وتشامتم بمن يجب ان يكرم ويتبرك به
الا ان الاضراب بعينه فهو عن مقتضى ذكرتم سواء كان الجواب المحذوف تطيرتم او توعدتم هذا ما ذهب
اليه اكثر المحققين تامل فيه قال الله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال صاحب النظم قوله تعالى
وجاء من اقصى المدينة الخ عطف على قوله جاءها المرسلون اى واضرب لهم مثلا اذ جاء من اقصى المدينة
قال الله تعالى وهو حبيب النجار وكان ينحت اصنامهم وهو ممن آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وبينهما
ستمائة سنة كما آمن به عليه الصلاة والسلام تبع الاول وورقة بن نوفل وغيرهما ولم
يؤمن بنبي احد الا بعد ظهوره سوى نبينا عليه السلام كذا في الكشاف وقيل كان في غار
يعبد الله فلما بلغه خبر الرسل خرج واظهر دينه وهو المشهور بصاحب يس وسبب تسميته بهذا
الاسم ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال سباق الامم ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين
علي بن ابي طالب وصاحب يس ومؤمن آل فرعون وانت خبير بوجود نوع منافات بين هذه الروايات
وبين ما ذكره المص في تفسير قوله تعالى اذ ارسلنا اليهم اثنين الاية حيث قال ارسل عيسى عليه السلام اثنين
فلما قربا الى المدينة رايا حبيب النجار يرعى غنما فسألهما فاخبراه فقال امعكما اية قالا نعم نشفي
المريض ونبرئ الاكمه والابرص وكان له ولد مريض فمسحاه فقام فآمن حبيب فقدر ومعنى اقصى
المدينة ابعد مواضعها المكان الذي فيه الرجل وقوله يسعى اي يعدو ويسرع في المجيء حرصا على
نصيحة قومه وعلى تخليص الرسل عن عذابهم وجملة يسعى اما في محل الرفع على انه صفة رجل او في
محل النصب على انها حال منه وقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين استيناف وقع جوابا عن
سؤال نشأ عن حكاية مجيئه ساعيا كانه قيل فماذا قال ذلك الرجل الذي جاء من اقصى
المدينة فاجاب بقوله قال يا قوم اتبعوا المرسلين خاطبهم بيا قوم مضيفا القوم الى نفسه

الى انه

[illegible]

انهم لا يريدون لهم الا الخير وتأليفا لقلوبهم ليميلوا الى قبول نصيحته وعبر عنهم بالمرسلين
حثا لهم على اتباعهم وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم اجرا بدل من قوله اتبعوا المرسلين
وفي قول المص وهم لا يسألكم اجرا بقوله على النصح وتبليغ الرسالة اشارة الى ان نصيحتهم
اياكم وتبليغهم الرسالة اليكم ليس لغرض سوى الامتثال لامر الله وارادة خير الدارين
لكم ثم قوله تعالى وهم مهتدون ونبه المص بقوله خير الدارين دفع لما يمكن ان يختلج في
قلوب القوم انا سلمنا انهم لا يطلبون الاجر على النصح وهم لنا في كمال الشفقة ولكن يمكن ان
يكون هم مع ذلك ضالين غير مهتدين الى الخير الخاص والمعاد ومن لم يكن نفسه مهتديا كيف
يكون هاديا ومرشدا لغيره هكذا حقق المقام بعض المحققين وقال بعض من فسر ان الرجل
لما قال اتبعوا المرسلين شك القوم في رسالتهم فنزل الرجل درجة وقال هب انهم ليسوا
مرسلين هادين اليسوا مهتدين في توحيد الله فليس ما يمنعكم من عبادة الجماد و
يدعوكم الى عبادة الحي القيوم وانهم ليسوا يطلبون الاجر على الدعوة والانذار والمهتدي
الى الطريق الموصل الى خير الدارين اذا لم يكن منه في دعوته طلب الاجر يجب اتباعه وان لم يكن
رسولا لانه يصلح لان يتخذ دليلا لان من اتبعه للخير دينا ودنيا بل يربح بسبب اتباعه
ملكا دائما ونعيما مقيما انتهى كلامه ثم حكى الله عن الرجل بقوله وما لي لا اعبد الذي فطرني اي خلقني واوجدني
والخلق والايجاد نعمة عظيمة توجب الشكر قال العلماء قرأ حمزة فانه اي حمزة يسكن الياء
في الاصل يعني قرأ حمزة وما لي باسكان الياء والباقون بفتحها فحمزة اجرى الوصل مجرى
الوقف تلطف في الارشاد بايراده اي بايراد الارشاد في معرض النصح لنفسه على الاسناد اي
تلطف في امحاض النصح حيث اراد لهم اي لقومه ما اراد لها اي لنفسه والمراد في الحال الاول
بقوله وما لي لا اعبد تقريعهم اي تقريع القوم وتوبيخهم وتعنيفهم على تركهم عبادة خالقهم و
توجههم الى عبادة غيره مع ان ذلك الغير جماد لا ينفعهم على العبادة ولا يضرهم على ترك العبادة
لا تقريع نفسه فانه كان مؤمنا ايمانا كاملا ولذلك اي لاجل ان مراده تقريعهم لا تقريع نفسه
قال واليه ترجعون ولم يقل واليه ارجع مبالغة في التهديد لان التهديد فيه صريح بخلاف ما لو قال
واليه ارجع لانه وان كان ايضا تعريضا لا على التهديد ولكن لا صريحا بل بطريق التعريض والحال

المناصحة النفس ومخاصمتهم

انكم اليه لا الى ذلك الجماد ترجعون في يوم الجزاء والخطاب الواو في قوله وما لي للعطف على ما تقدم من
قوله اتبعوا اي قال يا قوم اتبعوا الخ وقال وما لي الخ وكلمة ما استفهامية مبتداء او في محل الرفع خبره له
ولا اعبد في محل النصب على انه حال من ياء المتكلم في لي والذي فطرني في محل النصب على انه
مفعول لا اعبد وجملة واليه ترجعون حال من المستكن في لا اعبد لانه في قوة ما لكم لا تعبدون
خالقكم حال كونكم مقهورين بالرجوع اليه لا الى غيره وههنا التفاتات وانتقالات من طور الى طور
لنكات مقصودة وذلك لانه ساق الكلام اولا كما هو على الخطاب حيث قال يا قوم اتبعوا المرسلين لما
سمعتم النجاة ثم انتقل من الخطاب الى التكلم حيث قال وما لي الخ لما سمعت نصحه ولانه لو قال وما
لكم لا تعبدون الذي خلقكم لازداد غضبهم عليه بسبب ندائه اياهم الى ترك عبادة الحق والتوجه الى
عبادة الباطل ثم عاد الى الطريق الاول اي الى المساق المقدم على قوله واليه ترجعون وهو قوله وما
لي اعبده يعني ثم عاد الى ابراز الكلام في صورة النصيحة لنفسه للنكات المذكورة وهو في
قوله وما لي لا اعبد الخ فقال سبحانه وتعالى حكاية عن الرجل ءاتخذ بهمزتين مفتوحتين اولهما
للاستفهام والاخرى همزة المتكلم وهو الاستفهام انكاري يعني لا اتخذ من دونه اي من دون الذي
فطرني واليه ترجعون الهة نفي لاتخاذ الالهة على الاطلاق فقوله تعالى ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني
شفاعتهم شيئا جملة شرطية استينافية تعليل للنفي الذي تضمنه الاستفهام كما ذهب اليه
بعض المفسرين من ان هذه الجملة الشرطية في محل النصب على انها صفة الهة فخطاء لانه يوهم ان هناك
الهة تغني عنهم شفاعتهم شيئا نعوذ بالله من ذلك اعلم ان من ذهب الى ان الجملة الشرطية صفة
الهة هو صاحب البحر المواج ولعل مراده ان قوله ان يردن الرحمن الخ رد على القوم وتوبيخ لهم
بان الهتكم متصفون بانهم لا ينفعون لكم ولا يخلصونكم فكيف اتخذ من دون الرحمن الهة صفتهم هذه
فتأمل فانه لا يستحق لان يستفاد منه وهذه الجملة الاستفهامية بدل من الاستفهامية السابقة فكانه
قيل وما لي اتخذ من دونه الهة ان يردن الرحمن بضر لا تغن عني شفاعتهم شيئا قال المص رحمه الله لا تنفعني
شفاعتهم شيئا من النفع يعني لا شفاعة لهم ولا نفع على تقدير الشفاعة وفرضها الا نفع فصل قوله لا ينفعني
شفاعتهم بوجهين احدهما انهم يشفعون ولكن لا نفع في شفاعتهم لانها غير مقبولة وثانيهما انه لا شفاعة
ولا نفع وهذا هو المراد ههنا لان الشفاعة في يوم الجزاء معلقة بالشهادة اذ لا شفاعة في ذلك اليوم الا

لمن

لمن اذن له الرحمن في الشفاعة واختصاص الرحمن بالذكر في قوله ان يردن الرحمن للاشعار
بالمبالغة في عدم قبول الشفاعة في هذا المقام لان الشفاعة اذا لم تكن مقبولة عند الرحمن
فعدم قبولها عند المنتقم الجبار القهار بالطريق الاولى وقوله تعالى ولا ينقذون عطف
على قوله لا تغن عني شفاعتهم اصلا لا ينقذون وحذف نون الاعرابي في الجزم لكونه في حيز ان
الشرطية وحذفت ياء المتكلم ايضا اكتفاء بكسرة النون فصار ولا ينقذون من الانقاذ وهو التخليص
اي لا يخلصونني من ذلك الضر بالنصرة والمظاهرة وقرئ ان يردن بفتح ياء المضارعة
من ورد يرد على وزن وعد يعد على معنى انه يوردني في ضر اي يجعلني مورد الضر قال الله تعالى
ايضا حكاية عن الرجل اني اذا اي اذ اتخذت من دونه الهة لفي ضلال مبين تعليل بطريق
الاستيناف لمضمون قوله ءاتخذ من دونه الهة يعني لا اتخذ الالهة لاني لو اتخذت الهة لكنت
في ضلال مبين فان ايثار ما لا ينفع شيئا ولا يدفع ضرا بوجه ما على الخالق المقتدر بقوله متعلق
ايثار في قوله على النفع والضر متعلق بالمقتدر وقوله اشراكه بالنصب على انه عطف على ايثار و
ضميره اشراكه عائد الى ما لا ينفع وقوله به متعلق باشراكه وضمير به عائد الى الخالق المقتدر وقوله
ضلال مبين خبر ان في قوله فان ايثاره لا يخفى ذلك الضلال على عاقل بل لا يخفى على الصبيان
والمجانين فضلا عن عاقل وقرأ نافع ويعقوب وابو عمرو بفتح الياء في اني قال الله تعالى
ايضا بطريق الحكاية عنه اني امنت بربكم الظاهر من هذا الكلام الكريم ومن تعبير المفسر اياه
بقوله الذي خلقكم ولم يقل الذي ارسلكم ان هذا الكلام تتمة نصيحة لقومه وخاتمة كلامه
معهم وتاكيد لما تضمنه الكلام السابق منه فقوله اني اذا لفي ضلال مبين لما عرفت بيانه اني
لا اتخذ من دونه الهة لاني لو اتخذت الهة من دونه لكنت في ضلال مبين ولا شك ان هذا المعنى
متضمن للايمان بالله الواحد الحق القادر على كل شيء فاكد بالتصريح بالايمان به فهذا الكلام ايضا
خطاب للقوم شافههم به لاظهار التصلب في الدين ولعدم مبالاته بالقتل فاضاف الرب الى ضميرهم
لتحقيق الحق والتنبيه على بطلان ما هم عليه من اتخاذ الاصنام الهة ويمكن ان يكون هذه الاضافة لاطفاء
نار غضبهم كانه يقول لا تغضبوا علي فاني امنت بربكم فعلى هذا يكون معنى قوله تعالى فاسمعون اسمعوا
قولي واقبلوا نصحي فاني لكم ناصح مشفق وقول المص رحمه الله فاسمعوا ايماني نعم التفسير ان كان الخطاب للرسل

لا للقوم فما فهمه وقيل الخطاب للرسل عطف على مقدر كانه قال هذا خطاب للقوم وقيل
خطاب للرسل فانه لما نصح قومه بما سبق ذكره اخذوا يرجمونه فاسرع نحوهم اي نحو الرسل
قبل ان يقتلوه فقال اني امنت بربكم الذي ارسلكم والذي تدعوننا اليه وانما اكد الكلام
لاظهار صدوره عنه بكمال الرغبة والنشاط وليزيد حسن ظنهم فيه وعلى هذا يكون معنى قوله
فاسمعون فاسمعوا ايماني واشهدوا لي به عند الله يوم الجزاء قال الله تعالى قيل ادخل الجنة
قال المص رحمه قيل له ذلك لما قتلوه اي بعد القتل والقائل هو الله والملائكة بشرى بانه من اهل
الجنة فيدخلها بعد البعث اكراما او اذنا له في دخولها بعد القتل بلا واسطة كسائر الشهداء
فان الشهداء بعد قبض ارواحهم بلا توقف يدخلون الجنة او لما هموا بقتله عطف على قوله لما
قتلوه اي وقيل له ذلك قبل القتل وقت قصدهم قتله وقوله فرفعه الى الجنة استئناف جواب
سؤال مقدر كان قائلا يقول لماذا عمل حتى قيل له في حياته ادخل الجنة فاجاب عنه بقوله
فرفعه الله الى الجنة وهو حي على ما قال الحسن البصري في تفسير القرطبي ان الحسن قال لما اراد القوم
ان يقتلوه رفعه الله الى السماء فهو في الجنة لا يموت الا بفناء السماء واهلاك الجنة فاذا اعاد الله
الجنة ادخلها وهو فيها خالدا موافقا لما نقل عن قتادة كما ادخله الله الجنة وهو فيها حي يرزق ويكون
قوله قيل ادخل الجنة كناية عن رفعه الى السماء وانما لم يقل قيل له بل حذف كلمة له واكتفى بقيل لان
الغرض بيان المقول دون المقول له فانه اي المقول له معلوم فلا حاجة الى التعرض له والكلام اي قوله تعالى
قيل ادخل الجنة استئناف في حيز الجواب عن السؤال عن حاله عند لقاء ربه بعد تصلبه في نصر دينه
قال الله اي وقوله استئناف قال الله تعالى حكاية عنه يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من
المكرمين قال المص رحمه فانه اي فان هذا القول منه بعد موته على تقدير ان يكون قيل ادخل
الجنة بعد قتله وفي حياته على رواية كون ادخل الجنة في حياته حين رفعه الى السماء جواب عن السؤال
عن قوله عند ذلك القول الذي عند ما قيل له ادخل الجنة كانه قيل فما قال عند نيله الى تلك الكرامة
السنية والبشارة فقيل قال يا ليت قومي الخ وعلى الروايتين بعضه سواء كان بهذا القول منه حال مماته
او حال حياته انما تمنى علم قومه بحاله بعد موته او عند رفعه الى السماء ليحملهم ذلك العلم على اكتساب
مثلها اي مثل حاله بالتوبة عن الكفر والدخول في الايمان والطاعة فمثل ان يكون ذلك سفها لهم

الى

الى الخلاص عن العذاب المخلد ويفوزوا بالنعيم المؤبد فقد ورد في الحديث المرفوع انه
نصح قومه حيا وميتا نقل عن السدي انهم رجموه وكلما رموه بالحجارة كان يقول اللهم
اهد قومي فيكون هذا التمني منه دعاء لهم مع انهم اعداؤه جريا على دأب الاولياء فانهم
في كظم الغيظ والترحم على الاعداء وارادة الخير لمن اراد بهم الشر وقوله وليعلموا انهم كانوا
في معاداتهم له مذنبين على خطاء عظيم في امره وانه كان على الحق عطف على قوله ليحملهم وانت ظ
خبير بان هذا ليس جزاء لهم بل معنى المعطوف والمعطوف عليه واحد وانما المغايرة في الالفاظ
التي تؤدي ذلك المعنى بها فتدبر فيه وقرئ من المكرمين على صيغة اسم المفعول من باب
التفعيل وكلمة ما في قوله تعالى بما غفر لي خبرية اي موصولة بمعنى الذي والعائد اليه محذوف
وكلمة با في قوله بما غفر الخ صلة يعلمون فيكون المعنى يا ليت قومي يعلمون بالذي غفره
لي ربي من ذنبي واعترض عليه بان هذا الكلام ليس للتمني علمهم بالذنب المغفور له بل انما
هو لتمني علمهم بغفران ربه ذنوبه وجعل ربه اياه من المكرمين وهذا المعنى انما يؤدي بالما
المصدرية وايضا على تقدير كونه موصولة يحتاج في عطف جعلني من المكرمين على غفر لي ربي
الى تكلف بارد لا يستقيم معنى يا ليت قومي يعلمون بالذي جعلني ربي من المكرمين فتفطن
فيا ليت شعري لم ذهب الى احتمال الخبرية وقدمه على قوله مصدرية مع ان المعنى انما يستقيم
اذا كان ما مصدرية والباء صلة يعلمون على تقدير كون ما خبرية او مصدرية او استفهامية جاءت
على الاصل اي جاءت باثبات الفها مع دخول حرف الجر عليها والمشهور عند البصريين وجوب حذف
الفها عند دخول حرف الجر عليها والاكتفاء بفتحها كقوله تعالى عم يتساءلون الا للضرورة الشعرية
كما في قوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد واما قراءة عكرمة وعيسى عما يتساءلون
باثبات الالف فنادر لا يجوز حمل القراءة المتواترة عليه لضعفه فحاصل الكلام ان كون ما ههنا
موصولة ضعيف لعدم استقامة المعنى واما كونها استفهامية فمستقيم بحسب المعنى ولكن فيه ضعف
من جهة امر هي اثبات ما الاستفهامية مع دخول حرف الجر عليها فالاولى حملها على المصدرية
فانه لا غبار عليه لا من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ والباء صلة غفر على تقدير كون ما استفهامية اي باي
شيء غفر لي ربي يريد به اي باي شيء تعظيم المهاجرة عن دينهم والمصابرة على اذيتهم قال

الله تعالى وما انزلنا على قومه على قوم حبيب النجار من بعده قال المص رحمه الله تعالى بعد اهلاكه كما
هو المشهور عند الجمهور ان قتله قومه او فقهه كما هو المنقول عن الحسن او ثم رفعه الله الى السما
وهو حي فيها الى فناء السما قال في البحر المواج الواو في قوله وما انزلنا العطف القصة على
القصة والقصة المعطوف عليها قوله تعالى جاء من اقصى المدينة رجل يسعى قال كذا وكذا
وقوله تعالى من جند من السما من الاولى زائدة استغراقية كما في قوله ما جاءني من احد و
الثانية صلة انزلنا وكذا اللام في قول المص رحمه الله تعالى لاهلاكهم اي ما انزلنا لاهلاك
قوم حبيب كما ارسلنا يوم بدر الخ اي يقول كما انزلنا يوم بدر والخندق ولا يخفى ان
المتبادر من قوله كما ارسلنا وكذا ما لو قال كما انزلنا يوم بدر والخندق ان هذه الجملة
معترضة في النظم الشريف فيكون من قبيل التعبير عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه والا فالسورة
مكية والارسال في بدر والخندق مدني بل كفينا امرهم بصيحة ملك وفيه اي في التعليل
عن عدم انزال الجند السماوي لاهلاكهم كانزاله يوم بدر والخندق وفي الاحتباس عن كفاية
امرهم بصيحة ملك تحقير لاهلاكهم وايماء بتعظيم الرسول عليه الصلوة والسلام الظاهر
ان يقول الى تعظيم الرسول لان الايماء يتعدى بالى لا بالبا ولعله قال بالايماء لانه لم يصرح في النظم ههنا
بانزال الجند السماوي يوم بدر والخندق فان قيل انه تعالى كما لم ينزل عليهم جندا من السما كذلك لم
ينزل لهم من الارض ايضا فما فائدة قوله من السما الجواب انه ليس للاحتراز بل لبيان ان النازل عليهم من السما
لم يكن الا صيحة واحدة اهلكتهم بابادتهم ثم ترقى في الاهلاك وقال تبارك وتعالى وما كنا منزلين فسره
المص بقوله وما صح في حكمتنا ان ننزل جندا لاهلاك قوم قال المحشي المحقق ويجوز ان يكون المعنى وما
كان من سنتنا ان ننزل جندا لاهلاك قوم ولنسلطنها انتهى كلامه اي من جري عادتنا بان ننزل اه
والفرق بين المعنيين ان المص رحمه نفى صحة الحكمة في انزال الجند لاهلاكهم والمحشي نفى جري عادة
الله في ذلك ولا يخفى ان هذا انسب فتفطن اذ قدرنا لكل شيء سببا حيث جعلنا سبب اهلاك قوم
الصيحة واهلاك قوم الخسف وسبب اهلاك قوم الاغراق الى غير ذلك وجعلنا ذلك اي انزال الجند
السماوي سببا للانتصار من قومك اي الانتقام منهم لان الانتصار لا يتعدى بمن بل يتعدى
بعلى والمتعدي بمن هو الانتقام وقيل ما كلمة ما في قوله تعالى وما كنا منزلين موصولة معطوفة على جند

لا نافية

يدة
قية

لا نافية فيكون المعنى وما انزلنا على قومه من بعده من جند ولا مما كنا منزلين
اي ولا من العذاب الذي كنا منزلين اياه على الامم السابقة والى هذا المعنى اشار
المص رحمه الله بقوله اي وما كنا منزلين على من قبلهم من حجارة وريح وامطار شديدة
وغيرها كالطوفان والصاعقة قيل كون ما موصولة معطوفة على جند يستلزم لدخول من الاستغراقية
على المعرفة وذلك غير جائز لان الجمهور على ان من يشترط في الزائدة للاستغراق كون
مجرورها نكرة فينبغي ان يكون ما على تقدير كونها معطوفة على جند نكرة موصوفة ويكون
الجملة بعدها صفة لها وقد اجاب بعض المحققين عن هذا الاعتراض بانه كثيرا ما يتسامحون
في المعطوف بان يجوزوا فيه ما لا يجوزون في المعطوف عليه كما في رب شاة وسخلتها فتنبه
ثم لما قال الله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند الخ يقال ما فعل الله بهم اتركهم
على حالهم ام اهلكهم وعلى تقدير اهلاكهم باي شيء اهلكهم فاجيب بقوله تعالى ان كانت كلمة
ان نافية ولذا فسره المص بقوله ما كانت الاخذة على صيغة اسم الفاعل اي ما كانت الاخذة
التي اخذتهم الا صيحة واحدة قيل في قوله تعالى ومنهم من اخذته الصيحة ويجوز ان يكون على وزنه
بناء المرة بقرينة قوله والعقوبة [illegible] بها الا صيحة واحدة هذا وذهب صاحب البحر المواج
الى ان كلمة ما في قوله تعالى وما كنا منزلين ان كانت نافية فالجملة معترضة وقعت في البين وان كانت
موصولة فيكون مع صلتها معطوفة وعلى كل واحد من التقديرين يكون جملة ان كانت الا صيحة
واحدة جملة تعليلية فعلى التقدير الاول يكون علة لقوله تعالى وما انزلنا على قومه من بعده من جند
من السما وعلى التقدير الثاني يكون علة له وللمعطوف عليه في قوله تعالى وما كنا منزلين ولما
كان المقام مظنة ان يقال فهل اصطلح مثل الصيحة قال المص رحمه الله تعالى صاح بها جبريل
فاهلكهم باسرهم وقرئت الصيحة بالرفع على كان التامة اي بناء على ان يكون كلمة كان تامة اي ما
وقعت لاهلاكهم الا صيحة واحدة والقاري بقراءة الرفع ابو جعفر المدني كما قال في الكشاف
وقراءة ابو جعفر المدني الصيحة بالرفع على كان التامة اي ما وقعت الا صيحة واحدة والقياس والاستعمال على
تذكير الفعل لان المعنى ما وقع شيء الا صيحة ولكن ابا جعفر نظر الى ظاهر اللفظ وان الصيحة في حكم فاعل
ومثل قراءة ابي جعفر قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء الفوقانية وكذلك [illegible] ذي الرمة

وما بقيت الا الضلوع الجراشع انتهى خلاصة كلام الكشاف وحاصل كلام الكشاف ان اثبات
التاء في قراءة ابي جعفر وفي قراءة الحسن في قوله تعالى فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم بالتاء الفوقانية
في لا ترى وفي بيت ذي الرمة مخالف للقياس طالبه شارح الانموذج حيث قال لان الاصل ان لا يلحق التاء
لانه اذا كان الفعل مسندا الى المؤنث واقع بعد كلمة الا لم يلحق علامة التانيث عند اصحابنا الا عند
ضرورة الشعر كما في بيت ذي الرمة فالاصل والقياس ان يقال الا هند ولا يقال ما قامت الا هند
لان المعنى ما قام احد الا هند وجوز بعضهم في الكلام على القلة ومنه قراءة ابي جعفر وقراءة الحسن
انكروها تبعه وكثير من النحويين هاتين القراءتين قراءة ابي جعفر وقراءة الحسن بسبب لحوق تاء
التانيث وقراءة ابن مسعود الا زقية واحدة بالزاء المعجمة والقاف من زقى الطاير يزقو ويزقى
اذا صاح قال الله تعالى فاذا هم خامدون الفاء للسببية داخلة على المسبب لان السبب هو الصيحة يعني
صاح عليهم جبريل صيحة واحدة فبسبب تلك الصيحة هم خامدون واذا للمفاجاة زمانية او مكانية
اي ففي ذلك الزمان او ففي ذلك المكان هم خامدون هذا اشارة الى سرعة هلاكهم بحيث وقع بعد الصيحة
بلا فاصلة زمانية او مكانية والاول انسب بالمقام فتدبر وفسر الخامدون بقوله ميتون شبهوا اي
قوم حبيب بالنار رمزا الى ان الحي كالنار الساطعة والميت كرمادها قال بعض المحققين ينبغي ان يراد
بالنار الجمر فان النار قد يطلق على الجمر ايضا ووصفها بالساطع بالتذكير على ما في كثير من النسخ صفة جرت
على غير من هي له لان الساطع لهبها وفي كون اشارة اليه انتهى كلامه قال المحشي المحقق قوله شبهوا
بالنار اشارة الى ان فيه استعارة بالكناية ونسبة الخمود اليهم استعارة تخييلية قرينة للاستعارة
المكنية انتهى كلامه وقال صاحب البحر المواج ان استعارة الخمود للموت استعارة مصرحة واستعارة
الخامد للميت استعارة تبعية انتهى كلامه وانت خبير بان لكل منهما وجهة ولكن الاوفق بكلام المفسر
ما ذهب اليه المحشي اذ قول المفسر شبهوا بالنار صريح في ان التشبيه انما هو بين القوم والنار لا بين الخمود
والموت كما لا يخفى على المتامل الخبير كما قال لبيد وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع طع
قوله يحور بالحاء المهملة بمعنى يرجع وما بعد هذا البيت قوله وما المال والاهلون الا ودائع ولا بد يوما ان ترد
الودائع هذا موافق لما روي عنه عليه السلام ان المرء في الدنيا ضيف وما في يده عارية وان الضيف
مرتحل والعارية مردودة ذكر الله تعالى لما بين اهلاك قوم حبيب بصيحة واحدة بسبب تكذيبهم
للرسل

للرسل وقتلهم له وتعذيبهم الرجل الذي هداهم وارشدهم الى اتباع الرسل وعبادة
الخالق القادر بين انهم احقاء بان يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا على انفسهم سعادة الدارين
وتحققوا اشد العذاب فيما وبان يتحسر عليهم كل من يأتي منه التلهف والتحسر من الملائكة
ومن المؤمنين من الثقلين فقال تعالى يا حسرة على العباد فاللام في قوله على العباد للعهد
والمعهود هم الذين اخذتهم الصيحة من قوم حبيب فالعباد هم المتحسر عليهم ولم يتعرض لتعيين
المتحسر لم فاعل اي لم يتعين ان المتحسر هؤلاء القوم يتحسرون على ما فات عنهم او المؤمنون اذ
تعيينه ليس بمقصود ههنا بل المقصود انما هو بيان تلك الحالة من الاحوال التي من حقها ان يتحسر
فيها النداء للتعجب وحسرة منادى منصوب وعلى العباد متعلق بالحسرة فيكون في محل النصب
على انه صفة المنادى يعني يا حسرة واقعة على العباد تعالى بفتح اللام وكونه الياء من تعالي
فهذه يعني فهذه الحالة اي حال هذه القوم من الاحوال التي من حقها ان تحضري فيها وهي حال
استهزائهم بالرسل والايذاء المصرح به وهي تلك الاحوال ما دل عليها قوله تعالى ما ياتيهم
من رسول الا كانوا به يستهزؤن وهذا القول منه تعالى بمنزلة التعليل لقوله يا حسرة
على العباد كانه قيل يا حسرة تعالى واحضري فان حالهم انهم ما ياتيهم من رسول الخ الى اخر
عراده وقوله وقد تلهف على حالهم يعني استهزائهم بالرسل فعلى ان المستهزئين بالناصحين
المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين احقاء بان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم على بناء
المفعول اي يتحسر عليهم المتحسرون ويتلهف المتلهفون تعليل لقوله فهذه من الاحوال التي من
حقها ان تحضري وقد تلهف على حالهم الملائكة والمؤمنون من الثقلين كذا في بعض النسخ
وقد راينا في بعض اخر او قد تلهف الخ بلفظ او بدل الواو وفي نسخة اوفق بعبارة الكشاف
حيث قال فيه المعنى انهم احقاء بان يتحسر عليهم المتحسرون ويتلهف عليهم المتلهفون او هم متحسر
عليهم من جهة الملائكة والمؤمنين من الثقلين انتهى كلام الكشاف وتابعه المفتي الفاضل ابو السعود
حيث قال في تفسيره او قد تلهف الخ وعلى النسختين يكون عطفا على قوله احقاء بان يتحسروا
الخ وفي نسخة او للاعراض عن العطف عليه ووضع المعطوف مقام … نسخة الواو الجمع بينهما كما هو
شان الواو العاطفة ويمكن ان يكون الواو حالية والجملة حال من فاعل احقاء فتامل لا نقا

كيف يجوز تحسر المؤمنين على الكفار وهم اعداء الله انا نقول يجوز للمؤمنين من الثقلين
وكذا للملائكة ان يتحسروا على الكفار لما اثروا ما يشقيهم على ما اسمعهم الاثر عن الحلي عن
حبيب انه كان يقول حين قتلوه اللهم اهد قومي وبعدما قتلوه وادخله الجنة او رفعه الى السماء
وهو الحي كان يقول يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين تحسرا لهم على سوء
اعمالهم ويجوز ان يكون قوله تعالى يا حسرة على العباد تحسرا من الله تعالى عليهم على سبيل الا
ستعارة لتعظيم ما جنوه على انفسهم قوله ويجوز عطف على ما قبله بحسب المعنى كانه يقول يجوز
ان يكون تحسرا من جهة الملائكة والمؤمنين ويجوز ان يكون من الله تعالى عليهم هذا واللام في
لتعظيم ما جنوه صلة الاستعارة والمراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية اي نقل لفظ التحسر
عن معناه واستعماله في التعظيم ويجوز ان يكون المراد بها الاستعارة الاصطلاحية لانه لما استحال كونه
تعالى متحسرا حقيقة لان التحسر الحقيقي عبارة عما يلحق المتحسر من شدة التلهف والرقة بتحسر
قلبه بها ولا يقوى على احتمالها وذلك مستحيل على الله تعالى حمل التحسر المسند اليه تعالى على الاستعارة
بان شبه استعظام الله تعالى لجناياتهم على انفسهم بتحسر الانسان على غيره للجامع فانه من لوازمه العظيم
واطلق المشبه به على تحسره واريد المشبه اعني استعظام جنايتهم على انفسهم كما هو شان الاستعارة و
يؤيده اي يؤيد كون التحسر عليهم من الله تعالى قراءة يا حسرتا وجه تاييده بقراءة يا حسرتا ان اصله
يا حسرتي قلبت ياء المتكلم الفا لكون الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة ونصبها اي نصب حسرة
في قوله تعالى يا حسرة على العباد لطولها بالجار المتعلق بها وهو قوله على العباد يعني لكونها مشابهة
بمنادى المضاف في التطويل وقيل نصبها ليس لكونها شبيه مضاف بل انما هو باضمار فعلها اي
بكونه مفعولا مطلقا للفعل المقدر والجار متعلق بذلك المقدر والمنادى محذوف اي يا قوم تحسروا
حسرة على العباد وانت خبير بانه يجوز ان يكون المضمر غير فعله ويكون حسرة منصوبا على انه
مفعول به لذلك المضمر والمنادى محذوف وتمثيل يا قوم انظروا واحسرة على العباد وقرئ يا حسرة العباد
بالاضافة اي باضافة الحسرة على ان العباد الذين تضيف الحسرة اليهم هم الفاعلون للحسرة
وهم العباد الهالكون المتحسرون على انفسهم او المراد بالعباد الذين تضيف الحسرة اليهم الملائكة والمؤمنون
المتحسرون على الهالكين او بالاضافة الى المفعول فالعباد هم الهالكون الذين يتحسر عليهم غيرهم

وقرئ

وقرئ حالة الوصل يا حسرة على العباد بالهاء الساكنة بدلا عن تاء التانيث المتحركة باجراء
الوصل مجرى الوقف فان السكون مجرى الوقف فاجرى الوصل في مجراه هذا واعلم ان الظاهر
المتبادر من اكثر الروايات ان المراد بالعباد في قوله تعالى يا حسرة على العباد هم العباد المعهودون
وقتلته فلذلك فسرناهم بهم وقيل يجوز ان يراد بالعباد في هذه الاية الكريمة كل من
كفر وكذب الرسل واصر على التكذيب والاستهزاء بالانبياء فيشمل كفار مكة وغيرهم
من الكفار فانهم احقاء بان يتحسروا على انفسهم ويتحسر عليهم غيرهم وفي الاية احتمالات اخر
تركناها ثم انه تعالى لما شرح حال الكفار جميعا حكاية حال اصحاب القرية في تكذيب الرسل الناصح
وبين اهلاكهم بصيحة واحدة عقبه بان يتجلى عليهم اعني كفار مكة انهم قد علموا ان
المهلكين بسبب تكذيب الرسل غير منحصر في قوم حبيب بل طوائف كثيرة فلم لا يعتبرون
بهم فقال تعالى الم يروا فاشار المص بقوله الم يعلموا اي كفار مكة وهو اي قوله تعالى الم يروا
معلق عن قوله تعالى كم اهلكنا قبلهم من القرون اي معزول عن العمل في كم لان قاعدة العربية
ان كلمة كم لا يعمل فيها ما قبلها وان كانت خبرية لان اصلها اي اصل كم الخبرية ان تكون استفهامية
اي ان تكون استفهامية والاستفهامية لها صدر الكلام فلو عمل فيها ما قبلها لفاتت الصدارة
فلم يعمل في الخبرية ايضا لكونها محمولة على الاستفهامية في ذلك هكذا قالوا وفيه نظر لانك
قد عرفت ان سبب عدم عمل ما قبل كم انما هو الاستفهامية فيها صدارة والمصرح في كتب النحو
ان لهما صدارة الكلام بدون حمل احديهما على الاخرى قال الله تبارك وتعالى انهم اليهم لا يرجعون
قال المص رحمه الله تعالى بدل من كم على المعنى لا على اللفظ وذلك لان ما قبل كم اعني الم يروا
انما هو ممنوع عن العمل في لفظ كم اي ممنوع من ان يكون ناصبا لكلمة كم لما عرفت من فوات صدارة
الكلام واما معنى فحكم لم يروا من حيث المعنى كم في الجملة المصدرة بكم فغير ممنوع فلذا عرضت
هذا مفعول قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون استفهام انكاري
لعدم علم كفار مكة بان الله تعالى قد اهلك قبل قوم حبيب قرونا كثيرة بسبب تكذيبهم لرسل الله
وعدم اتباعهم اياهم وايضا انكار لعدم علمهم بانهم اي اهل تلك القرون لا يرجعون اليهم
فكانه تبارك وتعالى يقول لكفار مكة يعلمون جزما انا اهلكنا قبل قوم حبيب قرونا كثيرة

اي كفار مكة منه

جهة كون الاستفهامية متصفة بصفة الخبرية وهي الخبرية بمجموع ومفرد منه

اي ذا اقتضاء صدارة الكلام منه

من المكذبين ويعلمون جزما ان تلك القرون لا يرجعون اليهم فمضمون الاستفهام متعلق
بمضمون الجملتين والجملة الثانية بدل من الاولى بحسب المضمون لا بحسب اللفظ لان المراد ان ما كان معلقا
في لفظ كم اهلكنا كانت كلمة كم معمولة منصوبة باهلكنا من حيث اللفظ لكان معمولا لاهلكنا نفسه
لان عامل البدل والمبدل منه واحد وذا لا يصح هاهنا لان اهلكنا الذي هو العامل في كم لو سلط على
قوله انهم اليهم لا يرجعون لاختل المعنى اذ لا يصح ان يقال اهلكنا انتفاء رجوعهم واهلكنا كونهم
لا يرجعون وهو ظاهر فتعين كونه بدلا من كم من حيث المعنى بان يكون معمولا لما عمل في كم من حيث
المعنى وهو المدبر والفعل المعلق وان كان لا يعمل فيما علق عنه من حيث اللفظ لكن لا مانع من ان
يعمل فيه من حيث المعنى كما عرفت انفا ثم بين المصنف كون قوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون بدلا من كم
اهلكنا اي على المعنى لا على اللفظ بقوله الم يروا كثرة اهلاكنا من قبلهم كونهم غير راجعين
اليهم فمقول كثرة اهلاكنا من قبلهم معنى قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون وقوله
كونهم غير راجعين اليهم معنى قوله تعالى انهم اليهم لا يرجعون وهذا المعنى بدل من ذلك المعنى فافهم
قال المحشي شيخ زاده ولقائل ان يقول كما لا يصح ان يكون بدلا على اللفظ لما ذكرنا كذلك لا
يصح ان يكون بدلا على المعنى لا بدل الكل عن كل ولا بدل البعض عن كل لان كونهم غير راجعين اليهم ليس كثرة
الاهلاك حتى يكون بدل الكل عن كل ولا بعضا من كثرة الاهلاك حتى يكون بدل البعض عن كل ولا
بدل اشتمال لان من جملة شروط بدل الاشتمال ان يصح اضافة البدل الى المبدل منه كما في قولك
سرق زيد ثوبه فانه يصح ان يقال سرق ثوب زيد ولا يصح اضافة كونهم غير راجعين اليهم الى
كثرة الاهلاك كما لا يخفى ويمكن الجواب عنه باختيار الشق الاول اعني كونه بدل الكل عن كل بان
يقول ان كونهم غير راجعين اليهم عبارة عن اهلاكهم بالكلية وعن عدم بقائهم في الدنيا ابدا وهو المراد
من اهلاك الكثير ممن قبلهم فالبدل عين المبدل منه انتهى كلام المحشي والذي يخطر بالبال ان البدل
المنقسم الى بدل الكل وبدل البعض وبدل الاشتمال انما هو البدل الاصطلاحي الذي هو من التوابع
الاسم المعرب واما الجملة التي يقال انها جملة اخرى فلم يرى الى قول ان هذه الجملة مثلا تاكيد
للجملة الثانية ولا يقيد عليها ان يجري فيها اقسام التاكيد الاصطلاحي لان التاكيد اما تاكيد لفظي
او تاكيد معنوي فالتاكيد اللفظي تكرير اللفظ الاول بعينه نحو جاني زيد زيد والتاكيد المعنوي

انما

انما هو بالفاظ مخصوصة معهودة وهي النفس والعين وكلهم واجمعون وتوابعه ونظائرهم
ان الجملة الثانية بتاويل شيء منها فالجملة الثانية اذا كانت مؤدية لمؤدى الجملة الاولى يقال
انها تاكيد لها وهكذا في ساير التوابع والله اعلم بحقيقة الحال والحقيقة المقال ونقل عن ابي حيان
انه قال والذي تقتضيه قاعدة صناعة العربية ان انهم اليهم لا يرجعون معمول لمحذوف دل
عليه المعنى وتقدير الكلام قضينا او حكمنا انهم اليهم لا يرجعون وذلك المقدر مع معموله حال
من فاعل اهلكنا فيكون المعنى ان كفار مكة يعلمون جزما انا اهلكنا قرونا كثيرة قبلهم
حال كوننا قضينا ان المهلكين لا يرجعون اليهم هذا ملخص ما نقل عن ابي حيان وقد جوز صاحب
مغني اللبيب ان يكون الم يروا معلقا عن كم اهلكنا كما صرح به المصنف ولكن قوله تعالى انهم اليهم
لا يرجعون ليس بدلا لان كم اهلكنا بل انما هو مفعول له لاهلكنا بان يكون ضمير الم يروا والقرون
وكذلك ضمير قبلهم ويكون ضمير انهم للمعنى كما اهلكنا من القرون اي القرون الكثيرة الذين
اهلكناهم لانه وضمير اليهم للرسل فالمعنى ان كفار مكة يعلمون جزما انا اهلكنا قرونا كثيرة من
المكذبين باستمرارهم على عدم الرجوع عن عنادهم المفضية الى الرسل الذين هداهم وارشادهم
الى الايمان بالله الخالق الرازق القادر على كل شيء وقرئ انهم بالكسر اي بكسر الهمزة المشددة
على الاستيناف التعليلي اي على انها جملة استينافية جيء بها تعليلا لكم اهلكنا من القرون
فيكون جوابا لسؤال مقدر اي لم اهلك القرون بعضهم فاجيب بان الرسل وان استمر المكذبين على عدم
الرجوع الى الرسل انما وقع في الماضي فما الحكمة في اختياره لا يرجعون على لم يرجعوا قلنا الدلالة
على استمرار عدم الرجوع مع مراعاة الفاصلة هكذا حقق المقام فانه من مزال الاقدام ولقد
اطنبنا فيه الكلام قال الله تعالى وان كل لما جميع لدينا محضرون قال المفسر يوم القيمة
للجزاء يعني هذا بيان رجوع الكل الى المحشر بعد بيان عدم الرجوع الى الدنيا لئلا يتوهم من قوله
تعالى انهم اليهم لا يرجعون انهم لا يرجعون ابدا لا في الدنيا ولا في الاخرة وان مخففة من المثقلة لا نافية
لعدم مجيء اللام بعد النافية والى هذا اشار المصنف بقوله واللام هي الفارقة بين المخففة والنافية
فظهر ان كلمة ان هاهنا مخففة لا نافية والقاعدة النحوية ان ان المكسورة اذا خففت يجوز
الغاؤها عن العمل ويجوز اعمالها والالغاء اكثر كما في هذه الاية الكريمة فان القراء اجمعوا فيها

على تخفيف ان وعلى رفع كل على انه مبتداء وجميع خبره ومحضرون خبر ثان واسم ان ضمير الشان
المحذوف وتنوين كل عوض عن المضاف اليه فيكون المعنى انه الشان كل الخلائق مجموعون
لدينا محضرون يوم القيامة للجزاء وما مزيدة للتاكيد اى كلمة ما فى لما المخففة مزيدة جيء
بها للتاكيد اى لتاكيد الحكم بان كل الخلائق مجموع يوم القيمة فيكون المعنى وان كل الخلائق
لمجموعون لدينا محضرون يوم القيمة للجزاء هذا المعنى على تقدير تخفيف ما وقرا ابن عامر وعاصم
وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا فيكون ان ح نافية وجميع فعيل بمعنى مفعول ولدينا ظرف له اى
لجميع والمحضرون فيكون المعنى ما كل الخلائق الا مجموعون لدينا محضرون يوم القيمة للجزاء ثم
لما اخبر الله سبحانه وتعالى بان جميع الخلائق سيعادون ويحضرون يوم القيمة للجزاء والحساب وكان
المقام مقتضيا لبيان علامة دالة على صحته وعلى قدرة الله تعالى عليه لدفع ما يختلج فى
بعض العقول الضعيفة من استبعاد الاحيا بعد الموت فقال تبارك وتعالى وآية اى علامة
دالة لهم على صحة ما اخبرنا به وعلى قدرتنا عليه الارض الميتة بالتخفيف وقرا نافع بالتشديد
فقوله وآية خبر مقدم على المبتداء للاهتمام بشان الآية ههنا لاقتضاء المقام اياها وقوله
لهم متعلق بآية لكونها بمعنى العلامة او متعلق بصفة المقدر اى دالة لهم والارض الميتة مبتداء
مؤخر وقوله تعالى احييناها مع ما عطف عليه جملة مستانفة جواب عن سوال مقدر كيف يكون
الارض الميتة آية دالة على صحة احيا الموتى فاجاب عنه بقوله احييناها الخ هذا مختار كثير
من المفسرين فى بيان اعراب الآية الكريمة لكن الظاهر من كلام المص رحمه انه حكم اولا بان آية لهم مبتداء
لكونها نكرة مخصصة بالوصف والارض الميتة مبتداء ثان حيث قال احييناها خبر للارض
والجملة اى المبتداء الثانى مع خبره خبر آية ولك ان تقول فاى الغاية الحاية فتدبر ثم قوله
او صفة عطف على قوله خبر للارض يعنى ان قوله تعالى احييناها اما خبر للارض او صفة للارض
فان قيل ان الارض معرف باللام واحييناها جملة فعلية والجملة حينئذ جملة نكرة فكيف يكون
صفة للمعرفة فاشار الى الجواب بقوله اذ لم يرد بها اى بالارض قطعة او معينة يعنى ان اللام فيها
للعهد الذهنى ومدخول اللام التى للعهد الذهنى ليس بمعين فيجوز وصفه بالنكرة وانت خبير
بان هذا الكلام فى هذا المقام لا يخلو عن اضطراب لان الارض ان كانت نكرة فكيف توصف
بالميتة

بالميتة وان كانت معرفة فكيف توصف باحييناها فتامل فيه ويمكن بان يجاب عنه
بانه نكرة فى المعنى معرفة بحسب اللفظ فوصفه بالميتة رعاية جانب اللفظ وباحييناها رعاية
جانب المعنى فلا اضطراب وهذا وجه الامر بالتامل وهى اى الارض ح هى الخبر للآية او الارض
هى المبتداء المؤخر والآية خبرها المقدم او استيناف عطف على قوله او صفة يعنى ان قوله
احييناها اما خبر للارض او صفة لها او جملة استينافية لبيان كونها اى لبيان كون الارض
الميتة آية دالة على قدرة الله تعالى على احيا الاموات وعلى جمعهم وحشرهم يوم القيمة
للجزاء وهذا الاحتمال الاخير اعنى كون الارض الميتة مبتداء مؤخرا وكون آية خبرا مقدما
وكون احييناها جملة استينافية هو الذى قدمناه لك لكونه مختار جمع كثير من المفسرين
ومنهم صاحب الكشاف ولما ذكرنا فى الاحتمالين الاولين لم نجز الاعتراض فلا تغفل والاحتمال الرابع
وهو ان يكون حالا والعامل فيها آية على ان يكون خبرا مقدما لما فيها من معنى الاعلام فيكون حالا
عن الضمير العايد الى الارض فتفطن قال الله تعالى واخرجنا عطف على احييناها منها اى من الارض
الميتة حبا قال المص جنس الحب اشارة الى ان الحب جنس تحته انواع مختلفة كالحنطة والشعير
والعدس والحمص وغيرها قال الله تعالى فمنه اى من ذلك الحب ياكلون كلمة من للابتداء ويجوز
ان يكون للتبعيض ولما كان المقام مظنة سوال تقديم او حق الجار والمجرور ان يتاخر
عما يتعلق به وههنا قد تقدم على ياكلون الذى هو العامل فيه فتقديمه ما حقه التاخير يفيد الحصر
فيستفاد من هذا التقديم حصر اكلهم فى الحب وليس كذلك لانهم كما ياكلون الحب كذلك ياكلون
الاثمار واللحوم والخضروات فالحصر ليس بصحيح فما وجه التقديم ههنا فاشار المص الى الجواب
بقوله قدم الصلة اى الجار والمجرور اعنى لفظ منه على ما تعلق به اعنى ياكلون للدلالة اى لدلالة
التقديم على ان الحب معظم ما يوكل ويعاش به فحاصل الجواب ان التقديم ليس لافادة حصر الماكول
مطلقا فى الحب حتى يعترض عليه بان هذا الحصر غير صحيح بل انما هو لافادة حصر معظم الماكول
فى الحب فهذا الحصر صحيح حقيقى وذهب بعض المحققين الى ان المراد حصر الماكول مطلقا فى الحب لكن حصرا
ادعائيا لانه لما كان معظم الماكولات هو الحب فكانه لا ماكول غيره انتهى وانت خبير بانه هو الجواب
الاول بعينه ليس بينهما تغاير الا بتغيير بعض الالفاظ فتدبر قال الله تعالى وجعلنا عطف على اخرجنا

فيها اي خلقنا في تلك الارض جنات من نخيل واعناب قال المص رحمه الله تعالى
من انواع النخل والعنب اي من اصنافهما اذ كل واحد من النخل والعنب نوع فلا يكون
تحتهما الانواع بل انما يكون تحتهما الاصناف ولذلك اي لاجل ان المقصود انواع النخل والعنب
اي اصنافهما جمعهما على نخيل واعناب دون الحب اي لم يجمعه على حبوب فان الدال على
الجنس يعني فانه دال على الجنس والدال على الجنس يتم بالاختلاف اذ الجنس تحته انواع مختلفة
ولا كذلك الدال على الانواع اذ النوع تحته افراد حقيقة واحدة لا انواع مختلفة فقد ظهر
بهذا ما قررنا لك ان المراد بانواع النخل والعنب اصنافهما فالاظهر ان يقول ولا كذلك الدال
على النوع بل هو الدال على الانواع هكذا قال المحشي المحقق فتدبر وقيل قلت للاجمعهما اشارة
الى ان النخيل جمع نخل كالعبيد ... قال النخل والنخيل بمعنى واحد والواحد منه نخلة وذكر
النخيل دون الثمور اي قال من نخيل واعناب ولم يقل من ثمور واعناب ليطابق الحب والاعناب
علة للمنفي لا للنفي اذ علة ذكر النخيل ونفي الثمور انما هو قوله لاختصاص شجرها بمزيد النفع ... اي شجرها
اي لاختصاص شجر النخيل فالاضافة كاضافة شجر الاراك او لاختصاص شجر الثمور والاضافة
لامية بمزيد النفع حيث يدوم ظلها ويتخذ منها جذوع وحطب وعصي ومحامل وحبال او حصر
واواني وغير ذلك وبمزيد اثار الصنع الالهي فيها الا ترى انها تعيش كالانسان ولا تحمل حتى تلقح
واذا قطع راسها ماتت ولطلعها رائحة المني واذا غرقت في الماء ماتت هذا وانت خبير بان ذكر
النخيل ههنا واقع في موقعه ولا حاجة الى هذه التوجيه بل المحتاج الى التوجيه هو ذكر الاعناب دون الكروم
اذ الجنات هي البساتين والبساتين عبارة عن الاشجار لا عن ثمارها كما هو الظاهر من قوله ليأكلوا من ثمره
فتدبر وتيد لعله لذلك ما قال بعض المحققين من ان المراد بالاعناب الكروم قال الله تعالى وفجرنا فيها
اي في تلك الجنات عطف على قوله تعالى وجعلنا قال المص رحمه وقرئ بالتخفيف والفجر والتفجير كالفتح
والتفتيح لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان الفجر العيون بمعنى انفتاحها ولان المشدد منهما
يفيد معنى التكثير دون المخفف قال الله تعالى من العيون قال المص رحمه الله اي شيئا من العيون على ان يكون مفعوله
فجرنا شيئا ومن العيون في محل النصب على انه صفة شيئا فحذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه او العيون بالنصب
على انه عطف على شيئا او المفعول هو العيون بزيادة من تقديره شيء وكلمة من زائدة عند الاخفش قال الله

تعالى ليأكلوا من ثمره وقوله ليأكلوا متعلق بجعلنا من قبيل جعلت الشيء لتحاملوا عليه السلطان
فان قلت اذا كان متعلقا بجعلنا فلم لم يذكره قبل ذكر تفجير العيون قلنا لان تفجير العيون من مبادئ
الاثمار اي وجعلنا فيها جنات من نخيل واعناب ورتبنا فيها مبادي الاثمار ليأكلوا من ثمره
وانت خبير بانه على هذا يمكن ان يتعلق بفجرنا فتدبر قال المص رحمه ثمر ما ذكر وهو الجنات اي
ليأكلوا من ثمر تلك الجنات وقيل الضمير في ثمره لله وقيل للماء المدلول بالعيون وقيل للتفجير
ولا يخفى بعد كل واحد من هذه الاقوال فالاقرب ما اشار اليه المص ولاجل كون الضمير للجنات على طريقة
الالتفات لان مقتضى الظاهر حين كون الضمير لله تعالى ان يقال من ثمرنا موافقا لقوله تعالى احيينا
واخرجنا وجعلنا وفجرنا لكن اسند من التكلم الى الغيبة على طريقة الالتفات والاضافة اليه اي اضافة
الثمر الى ضميره تعالى لان الثمر بخلقه تعالى فالاضافة اليه بهذه العلاقة وقرأ حمزة والكسائي بضمتين
اي بضمة الثاء والميم وهو اي ثمر بضمتين لغة فيه اي مرادف لما بالفتحتين وليس مرادفا بل جمع
ثمار كالكتب جمع كتاب وقرئ بضمة وسكون اي بضمة الثاء وسكون الميم قال الله تعالى وما عملته ايديهم
قال المص رحمه الله تعالى عطف على الثمر اي ليأكلوا من ثمره ومما عملته ايديهم والمراد بما عملته ايديهم ما
يتخذ منه اي من الثمر كالعصير والدبس ونحوهما هذا رد على صاحب الكشاف حيث فسر ما عملته ايديهم
بمثل الغرس والسقي والابار ولا يخفى ان رده في غاية القبول لان عطفه على الثمر يقتضي ان يكون ماكولا
مثل الثمر وليس الغرس والسقي والابار مثله فتفطن وقيل كلمة ما في ما عملته ايديهم نافية والمراد ان
الثمر بخلق الله تعالى لا بفعلهم وح يكون الواو حالية وجملة ما عملته ايديهم في محل النصب على الحالية من
ثمره ويكون حاصل المعنى ليأكلوا من ثمره الذي محض فعل الله تعالى وخلقه بلا مدخلية عمل العبد وانت
خبير بان هذا المعنى الصق بقوله تعالى افلا يشكرون ويؤيد الاول اي كون ما موصولة معطوفة على الثمر
قراءة الكوفيين غير حفص بلا هاء فان قراءتهم وما عملت ايديهم بلا ضمير عملته فان حذفه اي حذف
الضمير من الصلة احسن من حذفه من غيرها قال الله تعالى افلا يشكرون انكار واستقباح لعدم شكرهم
للنعم المعدودة والفاء للعطف على امر مقدر يقتضيه المقام اي ايرون هذه النعم ويستمتعون بهذه النعم
فلا يشكرونها قال المص في تفسير قوله تعالى افلا يشكرون وما اشكرهم حيث انه انكار لتركه لما انعم
ان الانكار والاستقباح لترك الشيء امر ورغبة في فعل ذلك الشيء وهذا النوع من الامر ابلغ

فة

بهم

يعني انه لما كان المطلوب ... النخيل والاعناب ... فالضمير للجنات ... الاشارة ... وهو المراد فيما ... بما عملوا بايديهم ... الالتفات ... البعض ...

والمراد معصله ... النخيل والزرع ... صح

من قولك افعل كذا لا ان افعل كذا لابد او على ان ترك الفعل مستقبح عندك ثم انه تعالى لما امر عباده
بالشكر على تلك النعم العظام بهذا النوع من الامر الدال صريحا على ان ترك الشكر مبغوض له تعالى وهم
تركوا الشكر واشركوا به تعالى غيره قال الله تعالى ردا لهم وردا عليهم سبحان الخالق الذي
خلق الازواج كلها والحال ان غيره لم يخلق شيئا فكيف يكون مستحقا لان يكون شريكا
له فقوله تعالى سبحان الذي خلق الازواج كلها استيناف سيق لتنزيهه تعالى وتبعيده عما فعلوا
من ترك شكر نعمائه وجعل ما لا يقدر على شيء شريكا له واستعظام منبه به على عظم ما ذكر فيحيز
من بدايع اثار قدرته ودقايق اسرار حكمته وروايع نعمائه الموجبة لشكره فسبحان اسم بمعنى
التسبيح الذي هو التنزيه والتبعيد وقد يستعمل علما لذلك التنزيه فيقطع عن الاضافة كما
هو شان الاعلام واذا اضيف لا يضاف الا معمولها نحو سبحان الله اي انزه الله تنزيها وانتصابه
بفعل متروك الاظهار دايما وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده وفسر المصنف
رحمه الله الازواج في قوله تعالى خلق الازواج بقوله الانواع والاصناف فانها قيل للانواع و
الاصناف ازواجا لان كل نوع زوج لغيره وكذلك الاصناف قال الله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج
بهيج اي من كل نوع قال الله مما تنبت الارض من صلة الخلق وبيان للازواج وفسر ما تنبت
الارض بقوله من النبات والشجر وقوله تعالى ومن انفسهم عطف على قوله مما تنبت الارض اي وخلق الاز واج
من انفسهم قال المصنف الذكر والانثى فانهما نوعان متقابلان فانه محل التامل قال الله تعالى ومما لا
يعلمون قال المصنف وازواجا مما لا يطلعهم الله عليه اي على خصوصياته ولم يجعل لهم طريق الى معرفته على
الخصوص والتفصيل لعدم قدرتهم على الاحاطة بها ولانه لم يتعلق بذلك شيء من مصالحهم الدينية
والدنيوية بل اطلعهم على ذلك بطريق الاجمال اذ نيط به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وسلطانه
قال الله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار عطف على قوله واية لهم الارض الميتة وقوله تعالى نسلخ
منه النهار جملة استينافية مبينة لكيفية كونه اية تدل على كمال القدرة تعالى وفسر المصنف بقوله
تعالى نزيل ليبنى المعلوم من مضارع الافعال المتكلم مع الغير وههنا لتعظيم المتكلم نفسه كما في قوله تعالى
احييناها ونظايره نزيل النهار ونكشفه عن مكانه اي عن مكان الليل مستعار من سلخ الجلد عن الشاة
الاصلي يعني انه تعالى نسلخ منه النهار استعارة تبعية والمستعار له ازالة ضوء النهار عن مكان الليل

وهو

وهو الارض والمستعار منه سلخ الجلد عن الشاة شبه ازالة ضوء النهار عن مكان الليل
بسلخ الجلد عن الشاة فاطلق السلخ الذي هو اسم المشبه به وازالة التي هي المشبه على طريق
الاستعارة التصريحية الاصلية ثم اشتق منه نسلخ واريد به نزيل على ان الارض بمنزلة
الشاة وضوء النهار بمنزلة جلدها والكلام في اعرابه في وجوه اعراب واية لهم الليل ما سبق
في وجوه اعراب قوله تعالى واية لهم الارض الميتة وقد سبق ذلك وطوي هنا اي كونها خبرا مقدما
والارض الميتة مبتدا مؤخرا فههنا ايضا كذلك قال الله تعالى فاذا هم مظلمون الفاء
عاطفة بلا تراخ فتدل على عدم الفاصلة بين انسلاخ النهار من الليل وبين كونهم مظلمين
واذا للمفاجاة اي هم مظلمون فجاة عقيب انسلاخ النهار بلا تراخ قال المصنف داخلون في الظلام
هذا ما ذهب اليه جمهور المفسرين في تفسير هذه الاية الكريمة وفسر الشيخ عبد القاهر الجرجاني
والسكاكي قوله تعالى نسلخ منه النهار نظهر النهار من ظلمة الليل ونخرجه منها فالسلخ
كما يجيء بمعنى النزع يجيء بمعنى الاظهار والاخراج ايضا واعترض عليهما بانه اذا كان نسلخ
منه النهار بمعنى نظهر النهار من الليل كان ينبغي ان يجيء في النظم الشريف فاذا هم مبصرون لا فاذا هم
مظلمون لان الواقع عقيب ظهور النهار انما هو الابصار لا الاظلام واجيب بان التعقيب
يختلف باختلاف الامور والعادات فكثيرا ما يحصل شيء بعد شيء بزمان طويل في نفس الامر
والعادة تقتضي في مثاله عدم اعتبار المهلة بل وجوده عقيب وجوده بلا مهلة وهذه الاية
الكريمة من هذا القبيل فان زمان النهار وان كان امرا ممتدا طويلا في نفس الامر لان ابتداءه
اخراج النهار والنهار من الليل وانتهاءه دخول الليل الثاني لكن لعظم دخول الظلام الثاني
بعد اضاءة النهار وكون ذلك الدخول مما ينبغي ان لا يحصل الا في اضعاف ذلك الزمان عد ذلك
امرا قصيرا غاية القصر فجعل الليل الثاني كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل الاول بلا
مهلة فصح قوله تعالى فاذا هم مظلمون فمعناه حينئذ عقيب اظهار النهار من الليل الاول هم مظلمون بظلام
الليل الثاني لدخوله بلا مهلة معتبرة عادة ثم رجح ما ذكراه بوجوه من الترجيح تركناها
مخافة الاطناب قال الله تعالى والشمس تجري لمستقر لها قوله والشمس عطف على الليل اي واية لهم الشمس
فقوله تجري حال يعني واية لهم الشمس حال كونها جارية ويحتمل ان يكون قوله والشمس تجري جملة اسمية

معطوفة على جملة الليل نسلخ منه النهار فيكون الحكم لقوله واية لهم الى تمام الاحتمالات المذكورة
في قوله تعالى واية لهم الارض الميتة وفي قوله واية لهم الليل نسلخ منه النهار هذا وفسر المص قوله
تعالى لمستقر لها بقوله لحد معين ينتهي اليه دورها في اخر السنة فان الشمس لما لم يكن لها استقرار
حقيقة كان استقرارها في ذلك الحد بمعنى الانتهاء اليه فعلى هذا التفسير يكون المستقر اسم مكان
هو نقطة تقاطع منطقة البروج مع معدل النهار في نقطة اول الحمل لانها غاية قرب الشمس
الى المعدل او هو نقطة اول السرطان ونقطة اول الجدي لانها غاية بعد الشمس عن معدل النهار فاذا وصلت
الشمس اليهما ترجع الى قرب المعدل واللام في قوله تعالى لمستقر للتعليل اي تجري للبلوغ الى المستقر
وقوله تعالى لها في محل الجر على انه صفة لمستقر وتسميته ذلك الحد بمستقر لها اذا قطع مسيره في العالم
استعارة او لكبد السماء عطف على قوله لحد معين والمراد بكبد السماء وسط السماء اي دايرة نصف
النهار وبين كون كبد السماء مستقرا للشمس بقوله فان حركتها فيه توجد ابطاء بحيث
يظن ان لها هناك وقفة قال الشاعر والشمس حيرى لها بالجو تدويم حيرى مؤنث حيران
كعطشى وعطشان يقال دومت الشمس في كبد السماء اي ابطات وصارت كانها لا تجري او لاستقرارها
على نهج مخصوص لا تتعداه بنا هذا على ان يكون المستقر مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار والمنتهى مقدر
لكل يوم من المشارق والمغارب فان لها في دورها ثلثمائة وستين مشرقا ومغربا تطلع كل يوم في
مطلع وتغرب في مغرب ثم لا تعود اليهما الى العام القابل وعلى هذا يكون المستقر اسم مكان كما كان
في الوجه الاول الا ان المكان هناك تنتهي اليه الشمس في اخر السنة وفي هذا الوجه تنتهي اليه في
كل يوم او لمنقطع جريها عند خراب العالم وعلى هذا يكون المستقر اسم زمان اي تجري الى زمان استقرارها
وانقطاع حركتها بل وانعدام ذاتها ايضا وذلك الزمان يوم القيمة وقرئ لا مستقر لها بالبناء على
الفتح على ان يكون لا لنفي الجنس ولها في محل الرفع خبرها اي لا يكون لها فالمستقر في هذا الوجه ايضا مصدر
ميمي بمعنى الاستقرار والسكون ويحتمل ان يكون اسم مكان او اسم زمان ايضا فانها متحركة دائما ما دامت
السموات والارض وقرئ لا مستقر لها بالرفع على ان لا بمعنى ليس ولها خبرها قال الله تعالى ذلك
قال المص الجري على هذا التقدير المتضمن للحكم التي تكل الفطن عن احصائها اراد بهذه العبارات
الاشارة الى دفع سؤال مقدر كان قائلا يقول جري الشمس قريب العهد بالذكر غاية القرب فما الحكمة في الا شارة

اليه

اليه بذلك الموضوع لان يشار به الى البعيد ومحصل الجواب ان الجري وان كان قريب
العهد بحسب الذكر لكن اشير اليه بذلك ايذانا واشعارا الى علو مرتبته وكمال رفعته
وبعد منزلته لانطوائه على تلك الحكم قال الله تعالى تقدير العزيز العليم قال المص رحمه
الله العزيز الغالب بقدرته على كل مقدور العليم المحيط علمه بكل معلوم قال الله تعالى
والقمر قدرناه منازل قال المص قدرنا مسيره منازل هذا اشارة الى ان ههنا مضافا
مضمرا وذلك المضاف اسم كان منصوبا على انه المفعول الاول لقدرنا ومنازل منصوب
على انه المفعول الثاني وانت خبير بانه يجوز ان يكون نصبه على التمييز كما لا يخفى وسيشير
اليه المص اجمالا او سيره في منازل فيكون انتصاب منازل على الظرفية اعلم ان قراءة الكوفيين
وابن عامر نصب القمر على انه من قبيل ما اضمر عامله على شريطة التفسير اي وقدرنا القمر قدرناه
وقراءة الباقين رفعها على انه مبتدا وقدرناه خبره واما على انه معطوف على قوله والشمس
تجري وانما ذهب المص الى تقدير المضاف في قوله تعالى قدرناه منازل حيث قال قدرنا مسيره منازل
لان معنى الكلام لا يستقيم بدونه اذ نفس القمر لم يجعل منازل بل المنازل انما هي مسيره وهي
اي تلك المنازل ثمانية وعشرون الشرطين بالفتحات الثلث تثنية الشرط بمعنى العلامة وفي
بعض النسخ الشرطان وهي للاظهر البطين تصغير البطن الثريا الدبران الهقعة
الهنعة الذراع النثرة الطرف الجبهة الزبرة الصرفة العوا السماك الغفر الزبانى
الاكليل القلب الشولة النعايم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الاخبية
فرع الدلو المقدم فرع الدلو المؤخر الرشا وهو بطن الحوت ينزل كل ليلة في واحد منها
لا يتخطاه ولا يتقاصر عنه فاذا كان تاما اي فاذا وقع القمر في اخر منازله وهو المنزل
الذي يكون القمر فيه اي في ذلك المنزل قبيل الاجتماع اي قبيل اجتماع القمر والشمس دق القمر
واستقوس وقراءة الكوفيين وابن عامر والقمر بنصب الراء وقد عرفت بيانا وجهه فقال
الله تعالى حتى عاد اي دق واستقوس شيئا فشيئا بالتدريج الى ان حصل وقال بعضهم حتى عاد
اي رجع في الدقة والاستقواس الحالة التي كان عليها في اول هذا الشهر واخر الشهر
السابق فعلى هذا التفسير عاد بمعنى صار كالعرجون القديم العرجون بضم العين والجمع عود العذق

اي جامع مع الشمس الذي يذهب به ... ما يقابله وقارب ... صار دقيقا ... كالقوس ... [illegible]

ما بين الشماريخ الى منبته من النخلة والعذق من النخل بمنزلة العنقود من الكرم والشماريخ
العيدان الرقائق المنبتة في اعلى العذق المعلقة بها الرطب كالحبال الطوال وفسر المصنف العرجون
بالشمراخ حيث قال كالشمراخ المعوج وفيه مسامحة لعل مراده ما هو الذي اتصل به الشماريخ
ولكن وصف الشمراخ بالمعوج يابى عن هذا التاويل نوع اباء فتامل وفي وزن العرجون وجهان هو
احدهما فعلون بكون النون اصلية وهو المرجح عند الزجاج وثانيهما فعلول بكون النون زائدة
الذي اختاره المصنف حيث قال فعلول من الانعراج وهو الاعوجاج وقرئ كالعرجون بكسر العين وفتح
الجيم وهما اي عرجون وعرجون لغتان فيه كالبزيون والبزيون في الصحاح البزيون بالضم
السندس وهو رقيق الحرير وهو ضد الاستبرق لانه ما غلظ من الحرير وقيل البزيون نوع من بساط
الروم وقال القديم العتيق وقيل القديم ما مر عليه حول فصاعدا واشار بقوله وقيل الى ضعف هذا القول
اذ الصحيح ان القديم ما تقادم عهده بحكم العرف والعادة ولم يشترط في جواز الاطلاق لفظ القديم
عليه مدة معينة الا ترى انه يقال للمدينة التي مضى عليها سنة او سنتين انها لمدينة قديمة ويقال لبعض الاشياء
انه قديم وان لم يمض عليه سنة كاملة ولهذا جاز ان يقال بيت قديم ولم يجز ان يقال العالم قديم
لان المتبادر من قدم البيت مرور ازمنة متناهية عليه ومن قدم العالم كونه بلا بداية ولا نهاية وفي
ان تشبيه القمر في اخر منازله بالعرجون القديم تشبيه بديع في ثلثة اوجه في دقته وتقوسه واصفراره
لان العذق الذي عليه الشماريخ اذا قدم وعتق دق وتقوس واصفر قال الله تعالى لا الشمس
ينبغي لها فسر المصنف بانه لا الشمس يصح لها ويتسهل لها ان تدرك القمر قال المصنف في سرعة سيرها
بان يكون سيرها الخاص بها في السرعة مثل سير القمر فان ذلك اي فان ادراك الشمس القمر في سرعة
السير يخل بتكون النبات وتعيش الحيوان بيان ذلك ان الله تعالى جعل سير الشمس وحركتها بطيئا من سير
القمر حيث تتم دورتها كاملة في سنة كاملة ويكمل الفصول الاربع في دورة واحدة في دورانها
والقمر يتم دورة كاملة في شهر واحد فلو تدرك القمر في سرعة سيره وجعل سيرها اسرع من سير الخلل
والحكمة في ذلك انها لو كانت بطيئة السير كالزحل للاهلكتها زمانا كثيرا او في مسامتة شيء فتحرقه
بشعاعها ولو كانت سريعة السير كالقمر لما حصل لها مكث في مسامتة بقعة بعد ما يخرج النبات
من الارض والاوراق والثمار من الاشجار ولا تقدر ما ينضج الثمار والحبوب فيختل بذلك تكون النبات ح

وتعيش

وتعيش الحيوان وبعبارة اخرى وضح من هذه العبارة انه لو كان لها سرعة الحركة بحيث تدرك
القمر في السرعة لكان في شهر واحد شتاء وربيع وصيف وخريف فتختل تكون النبات وكيف
يعيش الحيوان الى غير ذلك من الحكم التي لا يعلمها الا الله تعالى او في اثاره ومنافعه عطف على قوله
في سرعة سيره يعني او نقول معنى الاية الكريمة انه ليس للشمس ان تدرك القمر في اثاره ومنافعه
نورها واشراقها لان حكمة الله تعالى اقتضت ان تخص بكل واحد منها اثار ومنافع للدنيا لاحدهما
صلاحه فيها او في مكانه عطف عليه ايضا بان تنزل الى محله وهو السماء الرابعة الى منازله في السماء
الدنيا هذا ايضا مناف لحكمته تعالى اذ خص كل واحد منهما بمكان خاص لا يمكن التجاوز عنه
الى مكان الاخر او في سلطانه عطف عليه ايضا فتطمس نوره اي لو ادركته في سلطانه فتطمس نوره
وسلطان كل شيء شدته وقوته لانه من السلاطة وهي القوة ولذلك سمي الحاكم سلطانا فسلطان ن
القمر ونوره انما يكون بالليل فليس للشمس ان تجامع القمر في وقتها وتدخل في سلطانه بان
تطلع في الليل فتطمس نوره سيما ليلة البدر فيكون على خلاف مقتضى الحكمة الالهية وايلاء حرف
النفي الشمس اي جعل ايراد حرف النفي ودخولها على الشمس بلا فاصلة للدلالة على انها مسخرة لا يتيسر لها
الا ما اريد بها قال المحشي المدقق لا يخفى عليك خفاء وجه هذه الدلالة الا ان يقال المراد الدلالة له
من اول الامر على ان حصل النفي لكونها مالك الامر ههنا على ما ذكر في نحو ما انا دعوت وانت حبيبتها
وفيه من التكلف انتهى كلامه وقال المحشي شيخ زاده رحمه الله مراد المصنف قدس سره وايلاء حرف
النفي الخ ان ذكر حرف النفي جنب الشمس بلا فاصلة بينهما مع ان الاصل في حرف النفي ان يدخل على
الفعل المنفي فيقال لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر للدلالة على انها مسخرة الخ ووجه دلالة الايلاء
هذه الدلالة مبنية على بيان الفرق بين ان يقال لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وبين ان يقال ل
لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فالفرق بينهما ان الاول ابلغ واكد في افادة كونها مسخرة لما تقرر
ان قولك انت لا تكذب بتقديم المسند اليه يفيد تقوية الحكم المنفي وتقريره فهو اشد لنفي
الكذب عن المخاطب من قولك لا تكذب لاحتمال الاول على تكرار الاسناد دون الثاني وكذلك
لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقولك لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فانهما وان اشتركا
في الدلالة على ان الشمس لا تدرك القمر الا ان الاول فيه دلالة على انها مسخرة لا يتيسر لها

الا ما اريد بها انتهى كلامه وانت خبير بان اعتراض المحشي المدقق باق على حاله وان قيل
هذا على انت لا تكذب ولا تكذب فيه صريح المخارف فلا تعقل نظام الشمس لا تدرك القمر ولا تدرك
الشمس القمر قياس عليه قال الله تعالى ولا الليل سابق النهار بجر النهار بالاضافة وفسر المحشي سابق
النهار بقوله يسبقه فيكون المعنى على وفق سابقه ولا الليل ينبغي له ان يسبق النهار وقيل
لانه لو سبق النهار لاتصل الليل بالنهار فلا يكون بينهما نهار وهذا معنى قول المحشي فيفوته
اي فيفوت سبق الليل على النهار النهار فلا يصلح ان يسبق على النهار ولكن يعاقبه قال في
الكشاف ان الله سبحانه وتعالى قسم لكل واحد من الليل والنهار قسما من الزمان وضرب له حدا معلوما
ودبر امرهما على التعاقب فلا ينبغي للشمس ان تجتمع مع القمر في وقت واحد وتداخل في
سلطانه فتطمس نوره ولا يسبق الليل النهار اي لا يصح للقمر ايضا ان يطلع حال كونه
مضيئا كما في ليلة البدر مثلا في وقت ظهور سلطان النهار كوقت الضحى مثلا فيزيل سلطان
النهار بل النيران يسيران متعاقبة ما دامت السموات والارض ولا يزال الامر على هذا الترتيب
الى ان يبطل الله ما دبر منذ ذلك التعاقب ويجمع بين الشمس والقمر بطلوع الشمس من مغربها وقيل
المراد بهما اي بالليل والنهار في قوله تعالى ولا الليل سابق النهار آيتاهما اي آية الليل وآية النهار وهما
النيران والمراد بالسبق الدال عليه قوله تعالى ولا الليل سابق النهار سبق القمر الى سلطان
الشمس بان يطلع القمر وقت ضحى النهار فان سلطان الشمس في ذلك الوقت فيكون قوله تعالى
ولا الليل سابق النهار عكس الاول اي لقوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولك
ان تقول فالظاهر ان يقال ولا الليل مدرك النهار فلاي شيء بدل الادراك بالسبق فاجاب
المحشي بقوله وتبديل الادراك بالسبق لانه اي لان السبق هو الملائم للقمر لسرعة سيره ولو
لم يكن المراد بنفي السبق في السير نفي السبق في السير المختص بهما بل انما هو نفي السبق في
السير اليومي الذي هو سير الفلك الاطلس الشاهد عليه قول المحقق الذي قال فان قيل ما
الحكمة في اطلاق الليل وارادة سلطانه وهو القمر وماذا يكون لو قال ولا القمر سابق الشمس
فالجواب لو قال ولا القمر سابق الشمس يفهم ان الاشارة الى الحركة اليومية فيتوهم التناقض بان
الشمس لما كانت لا تدرك القمر فالقمر اسرع وهو ظاهر فلو قال ولا القمر سابق الشمس لظن

ان

ان القمر ليس كذلك اسرع وهو تناقض فقال الليل والنهار ليعلم ان الاشارة الى الحركة التي بها
تتم الدورة في يوم وليلة وبها طلوع جميع الكواكب وغروبها في الليل والنهار وبها
الليل والنهار هذا معنى قولهم قال المحشي قوله وتبديل الادراك بالسبق الخ جواب عن سؤال
مقدر ناشئ من تقرير المحشي فيكون عكسا للاول تقرير السؤال لما كان المراد بقوله تعالى ولا الليل
سابق النهار عكس ما ذكر كما ذكره المحشي ينبغي ان يذكر الادراك بدل السبق بان يقال ولا الليل مدرك
النهار بمعنى ولا القمر مدرك الشمس فما الوجه في تبديل الادراك بالسبق والمحشي الجواب لان القمر
اسرع سيرا من الشمس فالملائم له السبق وللشمس الادراك فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى لا الشمس
ينبغي لها ان تدرك القمر بصيغة الفعل وفي قوله تعالى ولا الليل سابق النهار بصيغة اسم الفاعل
فلو لم يقل ولا الليل يسبق النهار ولم لم يقل لا الشمس مدركة القمر فالجواب ان حركة الشمس
التي لاجلها تدرك بها القمر مختصة بالشمس بالنسبة الى القمر فجعلها كالصادرة منها فذكره بصيغة الفعل
فان صيغة الفعل لا تطلق الا على ما يصدر منه الفعل بالفعل فلا يقال فلان يخيط الا حين
الذي يصدر منه الخياطة بالفعل واما حركة القمر فليست مختصة بالقمر بل كل الكواكب مشتركة
فيها فليست كالصادرة منه فاطلق عليه بصيغة اسم الفاعل فان صيغته لا تستلزم صدور
الفعل بالفعل كما اطلق عليه اسم الفاعل الا ترى انه يقال فلان خياط لكونه لا يخيط بالفعل
قال الله تبارك وتعالى وكل في فلك يسبحون هذا قائل يقول اذا كانت الشمس غير مدركة للقمر
والقمر غير سابق على الشمس فليس حال كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر فما الكل في فلك اه
فسر المحشي قوله تعالى بقوله وكلهم فالتنوين الذي في لفظ كل عوض عن المضاف اليه الذي هو هم
اعني عن المضاف اليه الذي هو ضمير الجمع المذكر الغائب الذي تقدم ذكره فاتجه السؤال بان
المذكور ههنا اثنان الشمس والقمر فكيف يعود هم اليهما فاشار الى الجواب بقوله والضمير للشموس
والاقمار فان اختلاف الاحوال يوجب تعددها في الذات فصار الشمس والقمر بسبب فيهما
بالاوصاف والاحوال المختلفة بمنزلة الشموس والاقمار وهذا المقدار من التعدد والتكثير
كاف لجواز ارجاع ضمير هم اليهما او نقول ذلك الضمير غير راجع اليهما حتى يحتاج في جوازه
الى ذلك التأويل بل انما هو راجع الى الكواكب فاتجه السؤال بان ليس المذكور ههنا الكواكب الا هما

فاجاب بقوله فانه ذكرهما مشعر بهما اي بسائر الكواكب فسائر الكواكب مذكور حكما وهذا المعتد
من الذكر كان لعود الضمير وان جنبر بان في كون ذكرهما مشعرا بسائر الكواكب نظر لا يخفى على
لا يشعر فيتدبر وفسر قوله تعالى في فلك يسبحون بقوله يسيرون فيه بانبساط اعلم ولا ان اهل
الهيئة اثبتوا لكل واحد من الكواكب السبعة السيارة فلكا على حدة واثبتوا للجميع الثوابت فلكا واحدا
يقال له فلك البروج واثبتوا ان كل كوكب مركوز في فلكه وهو ممنوع فيه من بطء حركتها بحيث لا يمكن
انتقاله من ذلك المكان كالتبن في الجدار فليس لشيء من الكواكب حركة ذاتية بل الحركة انما هي للفلك
الذي هو مركوز فيه واما اهل الشرع فيجوز عندهم ان يكون جميع السيارات بل مجموع الكواكب في فلك
واحد وان يكون الحركة المحسوسة المنسوبة الى كل واحد من السيارات ثابتة لها بالذات لا للافلاك
فاذا تقرر هذا فنقول يجوز عند اهل الشرع ان يكون لفظ كل في قوله تعالى وكل في فلك يسبحون
مجموعيا وان يكون افراديا فيكون معنى الاية الكريمة على الاول ان مجموع السبعة السيارة يسيرون
في فلك واحد بانبساط يعني بالسهولة كما صرح به العلامة المفتي حيث قال كسير الحوت في البحر وكل
واحد منها يسير في فلكه بانبساط بذلك المعنى واما عند اهل الهيئة فالظاهر ان لفظ كل مجموعي
فيكون المعنى ان مجموع السيارات يسيرون في فلك البروج بانبساط اي بطريق فرض انهم
منبسطين هناك لان مقادير حركاتهم وكيفيتها وجهتها انما تعتبر بالنسبة الى منطقة البروج ج
منبسطين بخلاف اكثر منطقة البروج فيفرضونهم ويعينون لكل واحد منهم مكانا في منطقة
البروج ويقيدون حركاتهم هناك وانما قلنا ان لفظ كل مجموعي عند اهل الهيئة لانه لو كان
افراديا يكون المعنى ان كل واحد من السيارات يسير في فلكه وح لا يبقى لقوله بانبساط معنى يعتد
لا بالمعنى الذي صرح به المفتي ولا بالمعنى الذي عند اهل الهيئة لان حركتها في افلاكها ليست بالانبساط
بشيء من المعنيين فتدبر وقيل في قوله تعالى يسبحون دلالة على ان الكواكب احياء عقلاء لان الجمع بالواو
والنون لا يطلق على غير العقلاء وقال الامام في جوابه ان اريد بالحيوة والعقل القدر الذي
يصح به التسبيح فنقول به لان كل شيء يسبح بحمده وان اريد شيء اخر فلم يثبت واستعمال هذا الجمع
لا يدل على الزائد على هذا المقدار من الحيوة بدليل قوله تعالى في الخطاب مع الاصنام ما لكم لا تنطقون
وكقوله تعالى الا تاكلون قال الله تعالى واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون قوله تعالى انا حملنا

ذريتهم

ذريتهم مبتداء مؤخر خبره واية خبره المقدم فيكون حاصل معنى الاية الكريمة انا حملنا
ذريتهم في الفلك المشحون اية لهم وقوله لهم متعلق باية كما مر هذا ما اختاره الشيخ
شهاب الدين السمين في اعراب القران وفسر المص رحمه ذريتهم بقوله اولادهم الذين يبعثونهم
الى تجاراتهم فعلى هذا التفسير لفظ الذرية مستعمل فيما وضع له لكن المراد بالاولاد الاولاد
الكبار القادرون على مباشرة الافعال مستقلا وقال الراغب الذرية في الاصل الاولاد الصغار
ولكن يقع على الصغار والكبار في التعارف وايضا قال الراغب يستعمل الذرية في الواحد والجمع
واصلها الجمع قال الله تعالى ذرية بعضها من بعض وذرية ضعافا وقول المص رحمه او صبيانهم ونساءهم
الذين يستصحبونهم عطف على قوله اولادهم ولما اتجه على هذا التفسير انه هل يجوز اطلاق
لفظ الذرية على النساء اشار المص رحمه الله الجواب بقوله فان الذرية اي لفظ الذرية يقع عليهن
اي على النساء بطريق المجاز المرسل لما جاء في الحديث انه نهى عن قتل الذراري يعني عن قتل النساء
واشار الى علاقة ذلك المجاز بقوله لانهن مزارعها اي لان النساء مزارعها اي مزارع الذرية التي هي الاولاد
فيكون اطلاق الذرية على النساء من قبيل ذكر الحال وارادة المحل هذا ويكون في الكلام استخدام
حيث اريد بالذرية في قوله لان الذرية يقع عليهن لفظ الذرية واريد بضميرها في قوله
مزارعها معنى الذرية لان النساء مزارع لمعنى الذرية لا للفظ الذرية وهو ظاهر لمن له علم
ان لفظ المزارع استعارة لان النساء شبيهة بالمزارع لا ان المزارع حقيقة لان المزارع جمع
مزرعة والمزرعة هي الارض التي تزرع كما لا يخفى قال المحشي المحقق وعلى ما ذكره المص من قوله
او صبيانهم ونساءهم يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ الذرية حيث اراد بها الصبيان والنساء
معا يعني باطلاق واحد ثم اشار المحشي الجواب بقوله لكنه لعله يجوز عند الشافعية والمص رحمه
الله شافعي وتخصيصهم اي تخصيص الصبيان والنساء بالذكر اذ اراد بالذرية اياهما لان استقرارهم
في السفن اشق من استقرار الرجال وتمكنهم اي ولان تمكنهم فيها اي في السفن اعجب فان تحملهم
في الفلك على كل تقدير اظهر واقوى وقوله تعالى في الفلك المشحون متعلق بقوله حملنا والفلك هنا
وصفه بالمشحون وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى وترى الفلك مواخر فالفلك عند كونه مفردا يكون
على وزن قفل بضم القاف وسكون الفاء واما عند كونه جمعا فيكون على وزن اسد بضم الهمزة وسكون السين

اي اولادهم الصغار

نسهم

جمع اسد بفتح الهمزة والسين والمصنف المتحرى بقوله المملوء وقيل المراد بالفلك في قوله تعالى
في الفلك المشحون فلك نوح عليه السلام فاللام في الفلك للعهد الخارجي والمراد به هو المذكور
في قوله واصنع الفلك وحمل الله باضافة حمل الى الله اي ومعنى حمل الله ذرياتهم فيها اي في
الفلك لعل تانيث ضمير الفلك بتاويل السفينة او لانه يشترك فيه التذكير والتانيث كما صرح
به صاحب القاموس انه تبارك وتعالى حملهم فيها اباهم الاقدمين وفي اصلابهم هي والحال انهم كانوا
في اصلاب الاباء الاقدمين هم وذرياتهم وتخصيصهم اي تخصيص الذرية فتذكير الضمير وجمعه
باعتبار انه يشترك فيه التانيث والواحد والجمع يعني وتخصيص الذرية بالذكر مع انهم
المحمولون بالذات وانما حمل الذرية بتبعيتهم لكونهم في اصلابهم لانه اي لان حمل الله
ابلغ في الامتنان عليهم وقيل ان حملهم مع الذرية ابلغ في الامتنان من حمل الذرية دونهم بلا
خفاء ثم قوله وادخل في التعجب مسلم لدلالته على قدرته تعالى على حمل اعقابهم الى يوم القيمة في سفينة
واحدة مع المجاز لان حمل الذريات في الاصلاب مستلزم لحمل الاباء ايضا ولا حاجة الى التاويل بذكر
الاباء هذا ايضا مسلم بلا تهافت قال الله تعالى وخلقنا لهم من مثله قال المصنف من مثل الفلك ما يركبون
الظاهر ان كلمة من في قوله تعالى من مثله مزيدة لتحصيل اللفظ فيكون المعنى وخلقنا لهم مثله وقوله تعالى
ما يركبون بدل او عطف بيان للتنبيه على انه مثل الفلك في كونهم يركبونها مبلغا اربابا المقاصد وكلمة من
في قول المصنف من الابل بيان لكلمة ما في قوله تعالى ما يركبون والله اعلم بمراده ثم بين مماثلة الابل للفلك
بقوله فانها سفاين البر اي في البر كما ان السفاين في البحر في كونها اي الابل مركوبا فيها مبلغا الى المقاصد
وقوله وقيل السفن والزوارق عطف على قوله من الابل هذا اذا جعلت اللام في الفلك للعهد الخارجي
ثم لا حاجة الى بيان ما يركبون بالابل والى التكلف في بيان مماثلة الابل بالفلك هذا ولكن في كون ما يركبون
عبارة عن السفن والزوارق نوع بعد لان الظاهر المتبادر في مقام اظهار اية التعجيب من قوله تعالى
وخلقنا هو الانشاء والاختراع بدون مدخلية صنع العبد فيه وذلك في الابل اظهر منه في ايجاد السفن
والزوارق من صنع الانسان وان كانت هي ايضا مخلوق الله تعالى على المذهب الحق ولكن ان اريد
بمثل الفلك الابل كان قوله تعالى وخلقنا من مثله ما يركبون فاصلا بين امرين متصلين بحسب
المعنى وهما قوله تعالى وان نشأ نغرقهم متصل بالفلك لان الغرق بالسفن مناسب وقوله تعالى وان

نشا

نشأ نغرقهم متصل بالفلك احديهما ان المنعم عليه ينبغي ان لا يامن في النعمة من
عذاب الله تعالى وثانيهما الرد على مزاعم الطبيعيين من ان السفينة تجري على البحر
ولا ترسب بمقتضى طبيعة المجوف فقال تعالى في ردهم لنفي الامن كما زعموا بل ان نشأ اغراقهم
نغرقهم فليس عدم الغرق بمقتضى الطبيعة والا لما طرأ عليها آفة الغرق ابدا قال الله تعالى
فلا صريخ لهم فسره المصنف بقوله فلا مغيث لهم يحرسهم عن الغرق تفسير الصريخ بالمغيث
اشارة الى ان الصريخ فعيل بمعنى مفعل فالصريخ بمعنى فاعل من باب الافعال فالصريخ بمعنى
المصرخ وهو المغيث يقال استصرخته فاصرخني اي استغثته فاغاثني قال الجوهري
في الصحاح المصرخ المغيث والمستصرخ المستغيث ومنه استصرخني فاصرخته او فلا
استغاثة لهم وما تاهم الصريخ انت خبير بان الاستشهاد بقولهم اتاهم الصريخ انما يتم اذا
كان الصريخ منحصرا في انه بمعنى الاستغاثة وليس كذلك لمجيئه بمعنى المغيث ايضا فلم لا يجوز
ان يكون معنى قولهم اتاهم الصريخ اتاهم المغيث كما قال بعض المحققين وفي بعض النسخ
او فلا اغاثة موافقا لما في الكشاف وهو مبني على ان يكون الصريخ بمعنى المصدر ومعنى المغيث
ونفي المغيث عبارة عن نفي الاغاثة فلذلك فسر نفي الصريخ الذي هو المغيث بنفي الاغاثة فقال
او فلا اغاثة فعلى هذا يكون معنى الاية الكريمة ان نشأ الله تعالى اغراقهم نغرقهم فلا يوجد لهم مغيث
يمنع ويدفع عنهم الغرق ولما معنى قوله تعالى ولا هم ينقذون فانهم اذا ادركهم الغرق اي اذا اغرقناهم
فلا ينجون من الموت اي بالغرق الذي ادركهم يعني ان الخلاص عن الهلاك بالغرق قد يكون بدفع
الغرق وقد يكون بدفع ما يترتب على الغرق وهو الموت اي بدفع الموت بالغرق فاخبر الله تعالى عن
انتفاء كل واحد من طريقي الخلاص عند مشيته تعالى اغراقهم قال الله تبارك وتعالى الا رحمة منا
ومتاعا فسره بقوله الا الرحمة وتمتيع الحيوة اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه المحذوف
مفعول له اي لا ينجون عن الموت الذي بالغرق لشيء من الاشياء الا الرحمة منا وتمتيع اياهم بالحيوة
الحين فسره بقوله زمان اي الى زمان قدر لاجالهم وقيل يجوز ان يكون نصب رحمة ومتاعا على
المصدرية اي الا نرحمهم رحمة ونمتعهم تمتيعا ولعل المصنف رحمه الله لم يتعرض لذلك لان تقدير
المستثنى منه على هذا التقدير لا يخلو عن تمحل لانه يرجع المعنى الى ان يكون الكلام الا نرحمهم

ثم بين للعاقل الغرق ولذلك قال المص في تفسير فلا ينجون من الموت بهم

رحمة ويسمعهم تمتيعا فيرجع بالمال الى المفعول له فتقدير بيدى هنا التمتعا والى او احرى
كما لا يخفى قال تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم فسر المص ما بين ايديكم
بقوله الوقايع التى خلت اى وقعت قبلكم فى الزمان الماضى من عقوبات الله تعالى الامم
الماضية الذين كذبوا رسلهم فتلك الوقايع باعتبار تقدمها عليهم صارت كانها بين
ايديهم وفسر ما خلفهم بقوله هو العذاب المعد لهم فى الاخرة فان ذلك العذاب باعتبار
انه بعد موتهم عقبهم خلفهم ثم اشار الى تفسير ما بين ايديهم وما خلفهم لا على طريق التوزيع
بقوله او نوازل السماء كالصواعق ونوايب الارض كالزلازل فكل واحد من نوازل السماء ونوايب
الارض مثال لما بين ايديهم وما خلفهم واتى بشاهده من القرآن حيث قال كقوله تعالى اولم يروا
الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض واشار بقوله نوازل السماء ونوايب الارض
الى ان المضاف مقدر فى قوله تعالى من السماء والارض وقد استدل بعض المحققين على هذا التفسير
على طريق الاشتراك لا على طريق التوزيع بقوله المراد بما بين ايديكم وما خلفكم السماء والارض
فانهما لما احاطا بهم من جهتى امامهم وخلفهم بل من جميع جهاتهم بحيث لا يمكن ... ولكان كل واحد
منهما امامهم وخلفهم محيطا بهم من جوانبهم ليس لهم ان يتخلصوا منهما بالهرب منهما الى نوع اخر
الى تفسير اخر بطريق التوزيع فقال لما بين ايديهم بقوله او عذاب الدنيا فانه لما كان فى زمان
وجودهم صار مما بين ايديهم والى ما خلفهم بقوله او عذاب الاخرة فانه لما كان بعد موتهم
عد مما خلفهم ثم قال او عكسه وظاهر ان العكس انما يكون فيما هو بطريق التوزيع بان يجعل ما
عد مما بين ايديهم مما خلفهم وما عد مما خلفهم مما بين ايديهم فيجعل الوقايع التى خلت باعتبار
ادبارها ومضيها وعدم رجوعها مرة اخرى مما خلفهم والعذاب المعد لهم فى الاخرة باعتبار
مصيرهم اليه وتلبسهم به فيما ياتى مما بين ايديهم وكذلك عذاب الدنيا وعذاب الاخرة
وكذلك التفسير المشار اليه بقوله وما تقدم من الذنوب وما تاخر فعلى هذا كان على المص ان
يذكر تفسير الاشتراك بين ما بين ايديهم وبين ما خلفهم ولا كما فعله صاحب الكشاف حيث قال اتقوا
ما بين ايديكم وما خلفكم كقوله تعالى افلم يروا الى ما بين ايديهم وما خلفهم من السماء والارض انتهى كلامه
وان يذكر التفاسير الثلث الاخر على الترتيب الذى ذكرنا وان يذكر قوله او عكسه بعد التفاسير

كلها

كلها فيا ليت شعرى لماذا عدل عما عمل صاحب الكشاف ولم ذكر قوله او عكسه فى وسط
التفاسير مع صحة جريان العكس فى كل واحد من التفاسير الثلث فتدبر وبقى شىء اخر
وجب ان ننبهك عليه وهو ان الوارد فى جميع النسخ التى رايناها كقوله تعالى ولم يروا الى
ما بين ايديهم بالواو وبعد همزة الاستفهام مع ان النظم الشريف ليس كذلك بل انما هو افلم
يروا بالفاء بعد الهمزة فلعل تبديل الفاء بالواو سهو صدر من قلم الناسخ وهذه الاية
فى اول سورة سبا فارجع اليها قال الله تعالى لعلكم ترحمون يمكن ان يكون جملة دعائية
لهم على تقدير امتثالهم بامره تعالى بالاتقاء كانه تعالى يقول اتقوا فان اتقيتم رحموا لكم ان
يرحمكم الله ويمكن ان يكون علة للامر بالاتقاء كانه تعالى يقول انما امرتكم بالاتقاء لان الاتقاء
سبب لرجاء رحمة الله تعالى والى هذا المعنى اشار المص رحمه الله تعالى بقوله لتكونوا راجين رحمة
الله وقال المحشى المدقق الاظهر ان يقال ليكونوا بحال ترجى لكم رحمة الله او ليستقيم
لكم رجاء رحمة الله تعالى انتهى كلامه فلا شك فى انه كلام صحيح فى نفسه ولكن وجه كونه اظهر
مما ذكره المص رحمه غير ظاهر عندنا وقال المولى المفتى ان قوله تعالى لعلكم ترحمون حال من واو
اتقوا او غاية لها اى راجين ان ترحموا او كى ترحموا انتهى كلامه وجواب اذا فى قوله تعالى واذا قيل
لهم اتقوا الاية محذوف ولكنه دل عليه قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا
عنها معرضين قال المص رحمه الله تعالى كانه تعالى قال واذا قيل لهم اتقوا العذاب اعرضوا
عن الامتثال بالامر بالاتقاء ولم يتقوا لانهم اعتادوا الاعراض عن قبول الموعظة وعن نوا
عليه هذا التفسير فالمص رحمه الله اشارة الى ان قوله تعالى وما تاتيهم من اية من ايات ربهم جملة
استينافية تعليلية اى علة لذلك الجواب المحذوف ثم اعلم وفقنا الله واياك للاتعاظ بالمواعظ
الحسنة ان بعض المحققين قال فى توجيه ربط هذه الاية الكريمة يعنى قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا
الخ بما قبلها انه تعالى فصل لهم الايات الدالة على كمال قدرته احسن تفصيل بقوله واية لهم الارض
الميتة واية لهم الليل واية لهم انا حملنا ذريتهم ليعتبروا ويتعظوا بها ويفيدهم هذا التفصيل
فيتقوا عن المعاصى وعن العقاب المترتب عليها فى الدنيا والاخرة فلما لم يعتبروا بها ولم يتخلصوا
بسببها عن تيه الضلالة وادية الجهالة وبخ عليهم جهالتهم وضلالتهم وشهرهم بها ابلغ

وانهم ليعملوا العمل صعدا حتى ... ان ...

تنوبيخ وتشهير فقال واذا قيل لهم انفقوا الاية كانه تعالى يقول واذا قيل لهم ايها الجهال التائهون
في تيه الضلالة ان لم تستيقنوا بما فصل لكم هذا التفصيل وبما ذكر لكم في الايات والدلائل الدالة
على صدق المخبر فيما اخبركم به من ثواب المطيعين وعقاب العاصين يوم البعث والجزاء فلا اقل
من ان تتركوا ما انتم عليه من الضلالة احتياطا لما واحترازا عن العذاب الموعود بناء على احتمال صدق المخبر
به فان من اخبر بوقوع العذاب يتقيه ويحترز عنه ولو لم يقطع بصدق المخبر احتياطا فلا
يلتفتون الى قول القائل ولا يتركون شيئا من غواياتهم ومن حق الحكماء العقلاء اتباع العو لعلها
ومن حق العوام بناء الامر على الاحتياط فهم نازلون عن درجة العوام انفسهم لغاية جهالتهم
ونهاية غواياتهم ثم انه تعالى لما وبخهم بتركهم التعظيم لجناب الله تعالى حيث قال واذا قيل لهم اتقوا
عذاب الله اعرضوا عنه شرع في توبيخهم ثانيا بتركهم الشفقة على خلق الله فقال واذا
قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله يعني انفقوا على محاويجكم جمع محواج بمعنى كثير الحاجة كالمصابيح
جمع مصباح فلم يمتثلوا لهذا الامر ايضا فالتكاليف على كثرتها ترجع الى امرين التعظيم
لجناب الله والشفقة على خلق الله وهم تركوا الامرين جميعا فاخبر الله عن عدم امتثالهم للامر
الثاني بقوله قال الذين كفروا اي كفروا بالصانع يعني معطلة كانوا بمكة قوله للذين امنوا
انما قالوا ذلك القول تهكما بهم لما نصبه على المصدرية اي تهكموا بهم تهكما او على انه مفعول
له اي قالوا هذا القول اي لاجل تهكمهم بالمؤمنين من اقرارهم به اي تهكمهم بالمؤمنين جهة اقرار
المؤمنين بالصانع وتعليقهم الامور بالمشية اي من جهة تعليق المؤمنين جميع الامور وجودها وعدمها
بمشية الله تعالى ومقول لقول الذين كفروا قوله تعالى انطعم من لو يشاء الله اطعمه جواب لو وجاء
مجردا عن اللام لانه يجوز ذلك عند اهل العربية وان كان الاكثر والاشهر ان يجيء باللام نحو قوله
تعالى لو نشاء لجعلناه وقوله تعالى ولو شئنا لاتينا الى غير ذلك قال المص على زعمهم اعلاما بان ذلك
قول المعطلة اي الزنادقة حكاه الله تعالى عنهم وقيل قاله اي قال هذا القول اي قوله اي انطعم الخ
مشركوا قريش حين استطعمهم اي حين طلب الطعام منهم فقراء المؤمنين ولم يقولوا ذلك من اجل
انهم انكروا الصانع لانهم ليسوا بمنكرين للصانع بل انما قالوا ذلك ايهاما بان الله لما كان قادرا
ان يطعمهم ولم يطعمهم فنحن احق بذلك اي بعدم اطعامهم كانهم يقولون ان اطعامنا للفقراء غير جائز

ولانه

واستدلوا عليه بان الله لما كان قادرا الى اخره وابطل احتجاجهم هذا بقوله وهذا من فرط
جهلهم فان الله تعالى يطعم بالاسباب منها اي من جملة تلك الاسباب حث الاغنياء ترغيبه الاغنياء
على اطعام الفقراء وتوفيقهم له اي توفيقه تعالى اياهم للاطعام قال الله تعالى ان انتم الا في
ضلال مبين الظاهر ان هذا من تتمة القول الذي حكى الله عنهم بدليل قول المص حيث امروا بما يخالف
مشية الله وايضا بدليل قوله ويجوز ان يكون جوابا من الله لهم او حكاية من الله لجواب المؤمنين لهم
ومما يدل على انه قول الكفار ما روى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان يطعم مساكين المسلمين
فقال له ابو جهل يا ابا بكر ابن عمر ان الله قادر على اطعام هؤلاء قال الصديق نعم قال فما باله لم يطعمهم قال
الصديق ابتلى قوما بالفقر وقوما بالغنى وامر الفقراء بالصبر وامر الاغنياء بالاعطاء فقال يا ابا
بكر والله ما انت الا في ضلال مبين اتزعم ان الله قادر على اطعام هؤلاء وهو لا يطعمهم وانت تطعمهم
فنزلت هذه الاية وايضا قوله تعالى فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى الى اخر
السورة قال الله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين انما قالوا متى هذا الوعد ولم
يقولوا متى هذا الوعيد لانهم كانوا زاعمين ان لهم الحسنى عند الله ان كان الوعد بالقيامة حقا اقول
الواو للعطف على الجملة الشرطية السابقة الواردة في مذمة الكفار كانه تعالى يقول من جملة مذامهم انهم
اذا قيل لهم اه ومنها انهم يقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين وعد البعث فان قيل لم يذكر
ههنا وعد فالاشارة بهذا الوعد الى اي وعد فالجواب ان الاشارة الى الوعد المفهوم من قوله
تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون فما بين ايديكم وما خلفكم على ما عرفت
انفا عبارة عن وقايع يوم البعث فدل على الوعد به وكذا قوله لعلكم ترحمون بمعنى ترحمون في يوم القيمة
فدل على الوعد بيوم القيمة وانما قيل ان كلمة ان في قوله ان كنتم صادقين شرطية وهي تستدعي جوابا
ومتى للاستفهام فلا تصلح للجواب فما الجواب بل الجواب يفهم من الجملة الاستفهامية فكانهم يقولون انتم
وعدتم مجيء يوم القيمة ان كنتم صادقين في هذا الوعد فبينوا متى هذا الوعد هذا جواب الاستفهام قوله
تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة يعني ما ينظرون وما ينتظرون والصيحة الواحدة هي النفخة الاولى فان
قيل انهم ما كانوا ينتظرون بل كانوا مكذبين عديمين عنه فالجواب نعم ولكن جعلوا انفسهم منتظرين بقولهم متى
هذا الوعد فان هذا الكلام عند العارف باساليب تراكيب كلام العرب يدل على انتظار المتكلم به لما استفهم منه

[illegible]

والظاهر ان استعمال ان بمعنى قيل ولعله سهو من قلم الناسخ فتدبر

واعتبر في قوله صيحة واحدة ثلثة وجوه يدل كل واحد منها على عظمة تلك الصيحة احدها تنكيرها
تنكير تعظيم وثانيها اتصافها بالوحدة الدالة على انه لا يحتاج لها الى ضم صيحة ثانية وثالثها تعميمها لها
بالبلوغ والوصول الى جميع العالم واليه اشار بقوله تاخذهم اى تعمهم بالاخذ وتصل الى من في الارض جميعا
مشارقها ومغاربها وذلك انه يقول باعتبار الوجهين الاولين في صيحة واحدة مسلم واما اعتبار الثالث
منها ففيه نظر بل انما هو في قوله تعالى تاخذهم وقوله تعالى وهم يخصمون حال اى حال كونهم يختصمون
فالواو حالية والجملة حال من مفعول تاخذ وهو ضمير هم وجملة تاخذهم في محل النصب على انها صفة
بعد صفة للصيحة ومعنى يخصمون يتخاصمون في متاجرهم اى في تجاراتهم بدليل قوله وهم ما لانهم لا
يخطر ببالهم امرها اى امر الصيحة اشارة الى كمال تمتعهم بمتاعهم اياها فان الصيحة اذا وردت
على الغافل يرجف فؤاده ويصيبه هو بخلاف المنتظر للصيحة فانه خوف فليس على ثباته الاولى
هذه الاية الشريفة كقوله تعالى اولتاتينهم بغتة وهم لا يشعرون واصله اى اصل يخصمون يختصمون
مثل يختصمون فسكنت التاء وادغمت في الصاد بين في كتابه ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين
بينهما وبين التاء المدغمة ولما كان احدهما حركه بالكسر فصار يخصمون بكسر الخاء وتشديد الصاد وروى
ابو بكر عن عاصم يخصمون بكسر الياء للاتباع اى لاتباع الخاء وقرا ابو عمرو وقالون باى بفتح الخاء مع
الاختلاس اى بان نقلت الفتحة الخالصة على التاء بكمالها الى الخاء فادغمت الصاد فصار يخصمون
بالخلاص فتحة التاء وكمالها على الخاء وروى عن نافع الفتح فيهما يعني في الياء والخاء مع اسكان الخاء في
التشديد اى تشديد الصاد لمكسورة او مفتوحة فكانه يجوز بين ساكنين اذا كان الساكن الثاني مدغما
ولو لم يكن الاول حرف مد كما هو الشرط عند البصريين وقرا حمزة يخصمون بفتح الياء وسكون الخاء
وتخفيف الصاد المكسورة على وزن يضربون من الباب الثاني ثم السلام في المجرد من خصمه اذا جادله وغلبه
يحتاج الى تقدير المفعول فقال بعض المحققين تقدير الكلام يخصم بعضهم بعضا ولا يخلو من سماجة لان
المفعول يخصمون لا مفعول يخصم الا ان يقال الاصل يخصم بعضهم بعضا فحذف المفعول اعني لفظ بعضا
ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب فتحول الجمع مع ضمير فاعلا مستترا والفاء في قوله تعالى
فلا يستطيعون توصية يجوز ان يكون للعطف على قوله تاخذهم وان يكون في جواب شرط مقدر تقدير
الكلام اذا كانت الصيحة بحيث تاخذهم على الغفلة بغتة بلا مهلة اصلا فلا يستطيعون توصية

وقرا ابن كثير وورش وهشام بفتح الخاء على نقل فتحة التاء اليه اى الى الخاء م

ما في يده من اموره فقوله توصية نكرة وقعت في سياق النفي فافادت العموم والشمول
اى لا يقدرون على ادنى وصية ما ولو بكلمة يسيرة فاذا لم يقدروا عليها فعدم قدرتهم
على ما يحتاج الى زمان طويل من اداء الواجبات ورد المظالم ونحوهما بالطريق الاولى وتخصيص
الوصية من سائر الكلمات لكونها اهم الكلمات بالنظر الى المحتضر فالعاجز عنها يكون عاجزا عن غيرها
قوله تعالى ولا الى اهلهم يرجعون عطف على قوله فلا يستطيعون يعني ولا يقدرون على ان يرجعوا
الى اهليهم فيروا حالهم بل يموتون كلهم فجاءة حيث تسمعهم الصيحة وقوله تعالى ونفخ في
الصور يحتمل ان يكون عطفا بحسب المعنى على قوله ولا ينظرون الا صيحة واحدة الآية فانه في قوة
ينفخ في الصور في المرة الاولى ويموت الخلائق كلهم بغتة فكانه قال وينفخ في الصور المرة الثانية
عبر عنه بصيغة الماضي تنبيها على تحقق وقوعه ونظائره كثيرة في القران ولذلك قال المص
رحمه الله بقوله مرة ثانية وقد سبق في سورة المؤمنين الكلام في صيغة الصور وفي معناه
والجمهور على اسكان واو الصور وضم الصاد وعلى انه عبارة عن القرن الذي ينفخ فيه اسرافيل عليه السلام
وهذه النفخة هي نفخة البعث وبين النفختين اربعون سنة فالنفخة الاولى يميت الله بها كل حي والنفخة
الثانية يحيي الله بها كل ميت قال الله تعالى فاذا هم من الاجداث اى من القبور جمع جدث وقرئ من
الاجداف بالفاء وهو على ان الجدف لغة في الجدث كالثوم والفوم فان قيل اين يكون في
ذلك الوقت اجداث وقد زلزلت الصيحة الجبال اجيب بان الله تعالى يجمع اجزاء كل ميت في الموضع
قبره فيخرج الميت حيا منه لكن الموضع فذلك الموضع جدث قال تعالى الى ربهم ينسلون نقل عن الامام
في التفسير الكبير انه قال هذا اللفظ يعني لفظ الرب مما يكون علامة على اهل الاحسان والعطف الى
الموحد ليكون الملائكة بالاعزة ينسلون على وزن يضربون يعني يسرعون وقرئ ينسلون
بالضم اى بضم السين يقال نسل الثعلب ينسل وينسل بكسر السين وضمها اى يخرج في عدوه وتصدير الكلام
باذا المفاجاة في قوله ونفخ في الصور اشارة الى كمال قدرته تعالى على جمع الاجزاء المتفرقة والعظام
المتفتتة وتركيبها واعادة الروح الى البدن وبعثه وارجاعه الى ربه دفعة واحدة فان قيل قال الله
تعالى في آية اخرى فاذا هم قيام ينظرون وقال ههنا فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون وكلتا
الآيتين مصدرة باذا المفاجاة فههنا يدل الكلام على انه لا واسطة بين نفخ الصور وبين رواحهم

بالسرعة الى ربهم وهنالك يتبين على ان الواقع بعد نفخ الصور الثاني قيامهم مع النظر وكيف التوفيق بينهما الجيب وجهين احدهما ان القيام لا ينافي النظر الى السريع لان المراد انما هو القيام لا محالة ولا ينافي النظر بعده وثانيهما ان الامور المتعاقبة التي لا يتخلل بينهما زمان ومهلة تجعل كانها واقعة في زمان واحد كما يقال فلان مكر مفر مقبل مدبر معا قال الله تعالى قالوا في ابتداء بعثهم من القبور يا ويلنا احضر فان هذا اوان حضورك هذا مبني على ان يكون الويل كلمة العذاب لا بمعنى الهلكة من طبقات النار كما هو المشهور وقد نقل عن الكوفيين ان وي كلمة تعجب وما ولنا جار ومجرور وقرئ يا ويلتنا وجواب النداء محذوف من بعثنا من مرقدنا يحتمل ان يكون المرقد مصدرا ميميا بمعنى الرقاد وان يكون مكان الرقود يراد بالجمع من مرقدنا فان كان مصدرا يكون فيه استعارة تصريحية وان كان اسم مكان يكون فيه استعارة تصريحية تبعية فتفطن المشهور في تفسير بعثنا على ان من استفهامية مبتدا وبعثنا جملة فعلية ماضوية خبر المبتدا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما كسر الميم على ان من حرف جر وبعثنا مصدر مجرور بها مضاف الى ضمير المتكلم مع الغير فعلى هذا يكون الجار والمجرور اعني من بعثنا متعلقا بالويل ويكون من مرقدنا متعلقا بالبعث والله اعلم وقرئ من اهبنا من هب فلان من نومه اذا استيقظ وقرئ ايضا من هبنا بمعنى اهبنا وقيل اصله من هب بنا فحذف الجار ووصل الفعل الى الضمير وهذا اولى لان هب بمعنى اهب نادر جدا وباب الحذف والايصال باب واسع وفيه اي في قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا ترشيح ورمز واشعار بانهم لاختلاط عقولهم يظنون انهم كانوا نياما ولا يميزون بين النوم والموت واعلم ان الاشعار والرمز على الترشيح رمز واشعار والرمز على التلميح رمز والاشعار بان الترشيح هاهنا بمعنى الرمز والاشعار لا بمعناه الاصطلاحي فافهم ونقل عن ابي بن كعب وابن عباس وقتادة ان الكفار انما يقولون هذا القول اي قولهم من بعثنا من مرقدنا لان الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فيما بينهما وهو اربعون سنة كما سمعت سابقا فاذا بعثوا بعد النفخة الاخيرة وعاينوا اهوال القيامة يدعون الويل ويقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا اعتبارا لرقدتهم بين النفختين من خوف ما عاينوا وقال جماعة اخرى ان الكفار اذا عاينوا جهنم وانواع عذابها صار عذاب القبر في جنبها كالنوم فلذلك يقولون من بعثنا من مرقدنا وقرئ من بعثنا ومن هبنا على من الجارة والمصدر وقد فصلنا ذلك تفصيلا لا مزيد عليه

قال

قال تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون مبتدا وخبر يعني كلمة هذا في محل الرفع على انه مبتدا وما وعد الرحمن خبره وصدق المرسلون عطف على وعد الرحمن والوقف على مرقدنا وقف تام وكلمة ما اما مصدرية فيكون المعنى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلون لذلك الوعد واما موصولة محذوف الراجع فيكون المعنى هذا هو الذي وعده الرحمن وصدق المرسلون في الانباء به او هذا اي كلمة هذا ليس بمبتدا بل صفة لمرقدنا عطف على قوله مبتدا وخبر فقوله ما وعد الرحمن اما خبر محذوف وفا مع خبر مبتدا محذوف فيكون المعنى هو او هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون او مبتدا خبره محذوف فا مع ما وعد الرحمن وصدق المرسلون حق وعلى هذين التقديرين ايضا كلمة ما اما مصدرية او موصولة وهو اي قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن آه سواء كان هذا مبتدا او صفة لمرقدنا من كلامهم اي من تتمة كلام الكافرين القائلين يا ويلنا آه فيكون هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ايضا مقول قولهم وبناء على انهم لما بعثوا من قبورهم تكلموا بقولهم يا ويلنا آه وفي تلك اللحظة حصل لهم التصديق بما اخبرهم الرسل فتكلموا بهذا ما وعد الرحمن الى اخره ايضا وقيل هو ليس من كلامهم بل جملة مستانفة جواب للملائكة او للمؤمنين او من جناب الله تعالى عن سؤالهم حيث قالوا من بعثنا من مرقدنا لكن بحسب الظاهر اورد صاحب الكشاف بقوله فان قلت من بعثنا من مرقدنا سؤال عن الباعث للبعث فكيف يطابقه الجواب بقوله هذا ما وعد الرحمن فان الجواب بيان البعث والمطابق هو بيان الباعث فاشار الى صحة الجواب لذلك الايراد بقوله معدول عن سننه اي هذا الجواب معدول عن طريق التطابق الظاهري لذلك السؤال فان الطريق المطابق لذلك السؤال ان يقال بعثكم الله او بعثكم الرحمن فعدل عن ذلك الطريق الى قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لفائدات ثلاث اشار اليها بقوله تذكيرا اياهم بكفرهم فانهم عند سماعهم هذا الجواب يتذكرون كفرهم وانكارهم ذلك الوعد وتكذيبهم الرسل الصادقين في الانباء عن ذلك الوعد وتقريعا لهم اي للكفرة عليه اي على ذلك الكفر والانكار والتكذيب وتنبيها لهم بان الذي يهمهم لم يكن السؤال عن الباعث بل المهم انما هو السؤال عن البعث دون الباعث فان سؤالهم عن الباعث ناش عن ظنهم ان هذا البعث انما هو الايقاظ عن النوم ولكن الباعث اي

فيهم لذلك الوعد اي عن الانباء
منه فذلك العقد منهم

الموقظ غير معلوم عندهم فسالوا عنه فيجابوا بجواب روعي فيه السهات الثلث وفي رعاية
تلك السهات مطابق بحسب المعنى لسوالهم ايضا واشار المص رحمه الله الى هذا المعنى بقوله كانهم
اي كان المجيبين سواء كانوا الملائكة او المؤمنين لو من جانب الله قالوا في جوابهم بعثكم
الرحمن الذي وعدكم البعث وارسل اليكم الرسل فصدقوكم وليس الامر كما تظنونه فانه اي
هذا البعث ليس بعث النائم اي ليس ايقاظ النائم عن نومه كما ظننتم فيهمكم اي فبناء على ما
ظننتم يهمكم السوال عن الباعث وانما هو البعث الاكبر ذو الاهوال والافزاع ويقال لمثل
هذا الجواب الجواب على اسلوب الحكيم لان الحكيم اذا سئل ينظر في حال السائل فان كان ذلك
السوال مناسبا لحاله فيجيب بجواب مطابق لسواله والا فيجيب بجواب الاعلى لاخذ ذلك ليس مناسبا سوالك
بحاله كما في قوله تعالى ويسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس الاية ثم انه تعالى لما قال
ونفخ في الصور وقد اختلج في بعض الاذهان ان هذه النفخة كالنفخة الاولى صيحة واحدة امر ايدع
عليها فاشار سبحانه الى دفعه بقوله ان كانت اي ما كانت الفعلة الا صيحة واحدة فجعل ضمير
كانت راجعا الى الفعلة وقال المحشي المدقق الاولى ان يحمل الضمير للنفخة المدلولة بقوله ونفخ
وانت خبير بان لكل منهما وجهة اما المحشي فوجهته ان النفخة مذكورة في ضمن نفخ والفعلة
غير مذكورة والمذكور يرجح رجوع الضمير اليه احرى ووجهة المص ان الفعلة لعمومها مذكورة في ضمن
جميع الافعال مع ان حملها على الصيحة وكذا حمل الصيحة عليها صحيح لان الصيحة من الافعال
بخلاف النفخ فانها لا تحمل على الصيحة ولا الصيحة عليها لان كل واحدة منهما قسم من الفعل فهما قسيمان
ولا يحمل بين القسيمين فلاحتيج في حمل الصيحة على النفخة الى تقدير المضاف فيكون المعنى ما كانت النفخة
الا ذات صيحة واحدة فان الصيحة تحصل من النفخة في النفخة الاخيرة يعني هي الصيحة الحاصلة
من النفخة الاخيرة وقرئت الصيحة بالرفع على كان التامة فيقتضي رفع الصيحة على الفاعلية
فيكون المعنى ما وقعت الا صيحة واحدة قال الله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون ٤
لدينا محضرون الفاء للعطف واذا للمفاجاة وهم مبتداء وجميع خبره ولدينا ظرف لجميع
او لمحضرون ومحضرون خبر بعد خبر اي عقيب تلك الصيحة بلا فاصلة وبلا تاخير هم
جميع لدينا والى هذا اشار المص بقوله بمجرد تلك الصيحة وكذا اشار اليه بقوله وفي كل

ذلك

ذلك المذكور من قوله تعالى ما ينظرون الا صيحة واحدة ومن قوله واذا نفخ في الصور
الاية ومن قوله ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم آه تهويل امر الحشر والنشر اي تهويل
امرهما واستعظامهما غاية الاستعظام التي ينوطان بهما فيما بيننا هذا ونحن نجعل الظاهر كالمرئي
وصورة وكيفية في صورة وكالصيحة الحاصلة من تلك النفخة بل انهما بارادة الله تعالى
ومشيته للمعبر عنهما بكن فيكون وانت خبير بان المص لو ترك قوله التي ينوطان بهما فيما بيننا هدونه
لكان اولى وانسب بما هو بصدده في هذا المقام بل ربما يكون ذكر هذه الالفاظ مخلا في هذا
المطلب ولذلك تركها المولى المرحوم المفتي ابو السعود واقتصر على قوله وفيه من تهويل امر البعث
والحشر والايذان باستغنائهما عن الاسباب ما لا يخفى وكذلك لذلك لم يتعرض لهذه الالفاظ
شيء من الحواشي التي رأيناها لهذا الكتاب قال الله تعالى فاليوم لا تظلم نفس من النفوس بارة
او فاجرة شيئا اي لا ينقص من ثواب طاعته ولا يحمل عليه معصية غيره ولا تجزون الا ما كنتم اي ايها
الكفرة الفجرة ففي الكلام التفات من الغيبة الى الخطاب الا ما كنتم تعملون اي بما كنتم تعملون
ان خيرا فخير وان شرا فشر فاليوم منصوب على انه مفعول فيه لقوله لا تظلم نفس مرفوع على انه
مفعول قايم مقام الفاعل وشيئا منصوب على انه مفعول ثان للا تظلم او على المصدرية اي
لا تظلم شيئا من الظلم يعني لا تظلم ظلما اصلا وهذا الكلام من الله تعالى حكاية لما يقال لهم اي
للمبعوثين من قبورهم حينئذ اي حين حضورهم جناب القدس وانما حكى الله هذه الحكاية تصويرا
للموعود وتمكينا له اي لاجل تصوير الموعود وتمكينه في النفوس اي في الاذهان وكذلك لاجل
ذلك التصوير والتمكين قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون اي متلذذون
في النعمة فمعنى فاكهون متلذذون ومعنى في شغل في نعمة انما فسر الشغل بالنعمة لما نقل عن ابن
عباس ان معنى قوله في شغل في افتضاض الابكار وافتضاض الابكار من النعم العظام وعن
عة وكيع في سماع الالحان الطيبة والاصوات الحسنة وعن ابن كيسان في زيارة بعضهم بعضا وعن
العلماء في ضيافة الله وعن الكلبي في فراغه وعدم مبالاة عن اهل النار وما هم فيه من العذاب
يعني لا يهمهم في امرهم ولا عليهم منهم ولا يذكرونهم اصلا ولا عندهم خبر عن عذابهم ولا
شك في ان جميع تلك المعاني نعمة وانما فسر فاكهون بمتلذذون لما اشار اليه بقوله من الفكاهة التمتع

الفاء وهي عبارة عن طيب العيش وعن النشاط بالتنعم قال الجوهري الفكاهة بفتح الفاء مصدر
فكه الرجل بالكسر فهو فكه اذا كان طيب العيش مرحا نشيطا فجميع معانيه التلذذ
فصح القول بان معنى قوله تعالى في شغل فاكهون في نعمة متلذذون وصح ما ذكر المصنف رحمه الله من
قوله وفي تنكير شغل وابهامه تعظيم لما هم فيه من البهجة والتلذذ وتنبيه على انه اعلى من ان يعلم
اعلى ما يحيط به الافهام ويعرب عن كنهه الكلام وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو في شغل
بالسكون اي بسكون الغين وبفتحتين وقرأ يعقوب في رواية عنه فكهون بكسر الكاف
للمبالغة وهما اي قوله تعالى في شغل وقوله فاكهون او فكهون خبران لان في قوله ان اصحاب الجنة
ويجوز ان يكون قوله تعالى في شغل صلة لفاكهون يعني ظرفا لغوا متعلقا بفاكهون والخبر انما
انما هو فاكهون وقرئ فاكهون بالضم اي بضم الكاف جمع فكه بالضم وهو لغة في الفكه كنطس
بكسر الطاء ونطس بضمها النطس المبالغ في التطهر وكل من ادق النظر في الامور واستقصى علمها
فهو متنطس كذا في الصحاح وقرئ فاكهين وفكهين بالنصب على الحال اي على انه حال من المستكن
في الظرف اي قوله في شغل اي ان اصحاب الجنة اليوم ثبتوا في شغل اي في نعمة عظيمة حال كونهم
متلذذين بتلك النعم وحينئذ فالخبر انما هو في شغل وقرئ شغل بفتحتين على الشين والغين
وبفتحة وسكون والكل لغات قال الله تعالى هم اي اصحاب الجنة وازواجهم اقرانهم وامثالهم
او نساؤهم اللاتي تدخل الجنة معهم بنات آدم وحورهم في ظلال جمع ظل كشعاب جمع شعب والشعب الطريق
في الجبل او جمع ظلة بضم الظاء كقباب جمع قبة ويؤيده اي يؤيد كونه جمع ظلة قراءة حمزة والكسائي
في ظلل وهو جمع ظلة ككرب جمع كربة قال تعالى على الارائك يعني على السرر المزينة بالحجال الارائك
جمع اريكة وهي السرير المزين متكئون وهم اي كلمة هم في قوله تعالى هم وازواجهم مبتدأ وازواجهم عطف
عليه وخبره في ظلال وقوله على الارائك جملة مستأنفة متعلقة بمتكئون ومتكئون خبر لمبتدأ
محذوف وذلك المبتدأ المحذوف مع هذا الخبر مع ما يتعلق لهذا الخبر من قوله على الارائك جملة مستأنفة
سيقت لبيان حالهم وكيفية كونهم في ظلال كان سائلا يسأل ويقول كيف كيفية كونهم في الظلال
اهم قائمون فيها ام قاعدون فقوله على الارائك جملة مستأنفة جيء بها لان الجملة المستأنفة انما هي
المجموع او خبر ثان عطف على قوله جملة مستأنفة يعني ان قوله على الارائك اما جملة مستأنفة او خبر ثان

للمبتدأ

للمبتدأ الذي هو كلمة هم ومتكئون خبر ثالث فيكون للمبتدأ اخبار ثلاثة او متكئون
عطف على في ظلال او قوله وحده في ظلال يعني خبر المبتدأ اما في ظلال فقط واما في ظلال
خبر اول وعلى الارائك خبر ثان ومتكئون خبر ثالث او خبر المبتدأ ليس الا متكئون فقط والجار
يعني في ظلال وعلى الارائك صلتان له اي لمتكئون او تأكيد عطف على مبتدأ في قوله وهم
مبتدأ يعني ان كلمة هم اما مبتدأ واما ليس بمبتدأ بل تأكيد للضمير المستكن في في شغل هذا اذا كان
في شغل ظرفا مستقرا خبرا لان واما اذا كان ظرفا متعلقا بفاكهون فلم يكن فيه ضمير كما لا يخفى
او فاكهون اي او تأكيد للضمير المستكن في فاكهون وعلى الارائك متكئون يعني ومتكئون مع
ما يتعلق به وهو على الارائك خبر آخر لان في قوله تعالى ان اصحاب الجنة الاية فيكون تقدير الكلام
ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون متكئون على الارائك وازواجهم عطف على هم سواء كان
هم تأكيدا للضمير المستكن في في شغل او في فاكهون للمشاركة اي ليدل الكلام على مشاركة الازواج
في الاحكام الثلثة اي في الشغل والتفكه والاتكاء على الارائك تحت الظلال وفي ظلال حال من
المعطوف الذي هو ازواجهم والمعطوف عليه الذي هو هم ويجوز ان يكون في ظلال خبرا آخر لان كما
لا يخفى هذا كلام المصنف ذاهبا الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقد اشكل علي هذا المقام وما اهتديت
لسبيل يوصلني الى المراد بيانه ان وازواجهم اذا كان عطفا على هم وهم تأكيد لضمير في شغل او ضمير فاكهون
لا يستفاد من هذا العطف مشاركة الازواج لهم الا فيما كان هم تأكيدا للفاعل فاذا كان هم تأكيدا للضمير المستكن
في العامل المقدر الذي تعلق به في شغل يكون الازواج مشاركا لهم في ذلك العامل لانه تابع لفاعله
فقط فتأمل قال الله تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون قال المصنف ما يدعون لانفسهم من الدعاء
والطلب من الله قال الامام ليس معناه اي معنى هذه الاية الكريمة انهم يدعون لانفسهم دعاء فيستجاب
دعوتهم بعد الطلب بل معناه انهم لا يحتاج ان يطلبوا ويدعوا لهم فلا يحتاجون الى ان يطلبوا كما ان
الملك اذا طلب مملوكه شيئا يقول الملك للمملوك ما يدعي فيعطيه تارة ويطلبه تارة ويرد اخرى
اي يفعل ذلك الشيء الذي تطلبه حاصل لك فلم تطلبه هذا كلامه والاية الكريمة من القسم الثاني فكانه تعالى
يقول يحصل لكم فيها كل ما تدعون فلا تحتاجون الى الطلب ويجوز ان يتحقق الطلب والنجاح فان في الطلب لذة وكذا
العطاء اذ علو المملوك من ان يخاطب الملك في حوائجه منصب عظيم فيكون يتعلق من النعماء اصله

يدعيون فاسكنت اليا بنقل ضمتها الى العين بعد سلب حركة العين ثم حذفت اليا لالتقاء الساكنين
اليا والواو فصار يدعون وقلبت التاء دالا وادغمت الدال في الدال فصار يدعون بتشديد
الدال كاشتوى واجتمل لنفسه بالجيم اذا شوى وجمل لنفسه هذا تمثيل لكون بناء افتعل الذي بمعنى
فعله لنفسه والجميل الشحم المذاب الذي جمل الشحم اى نضجه جملا واجمله واجتمله اذا به فمعنى ما يدعون
بالتشديد ما يدعون به لانفسهم بالتخفيف او ما يتداعونه على ان يكون افتعالا بمعنى التفاعل
كقولك ارتموه بمعنى تراموه فقوله تعالى يدعون بمعنى يتداعون من قولهم تداعوا الشيء اذا دعاه
وطلبه كل واحد من صاحبه فالمعنى على ما قاله الامام كل ما يصلح ان يطلبه احد من صاحبه فهو حاصل
لهم فيها فلا طلب او ما يتمنونه من قولهم ادع على ما شئت بمعنى تمنه على فعلى هذا المعنى الاية
الى الدار النعم التي وجدوها حالا في الدنيا فهي حاصلة في الجنة او ما تدعونه في الدنيا من الجنة ودرجاتها
فلا يلزم ظرفية الشيء لنفسه بعد كلمة فيها فيه فهذا المعنى مبني على ان يكون يدعون من الدعوى فان
المسلمين كانوا يدعون في الدنيا في مخاصماتهم مع الكفار ان الجنة وما فيها من النعيم المقيم مخصوص بهم
وكانوا يدعون ايضا ان الله مولاهم وهو وليهم وان الكافرين لا نصيب لهم من الجنة ولا مولى لهم فقال الله تعالى
على طبق دعواهم لهم في الجنة ما يدعون في الدنيا هذا فيه لظهور الفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول
فلا حذف للدعاء وهذا الدعوى وكلمة ما موصولة صلتها يدعون او موصوفة صفتها يدعون والعائد
على التقديرين محذوف يعني ولهم فيها الذي تدعونه ولهم فيها كل شيء يدعونه وانما زاد ههنا
لفظ كل لانه المناسب بالمقام والله اعلم قوله تعالى سلام بدل منها اي من قوله ما يدعون موصولة او موصوفة
فكانه سبحانه يقول ولهم فيها سلام وبدل ما موقعها يعني للبيان الحجر ابدال سلام من ما الموصولة لانها
معرفة وسلام نكرة غير موصوفة ولابدال النكرة الغير الموصوفة عن المعرفة غير جائز لان المبدل اسم
موصوف حسب المعنى اذ معناه شيء سالم من العيوب والافات او صفتها اي صفة بعد صفة اذا كانت
موصوفة كانه تعالى يقول لهم فيها شيء يدعونه وشيء سلام يعني سالم خالص من المنازع سليم من
الافات والعيوب ولما اذا كانت ما موصولة يمتنع ان يكون سلام صلة لها لاختلافهما تعريفا
وتنكيرا ويجوز ان يكون سلام خبرها اي خبر ما موصولة او موصوفة ويكون قوله لهم متعلقا
بسلام فيكون المعنى وما يدعونه سلام خالص لهم لا ينازعهم فيه منازع او يكون سلام خبر مبتدأ

محذوف

محذوف يعني ولهم ما يدعونه هو سلام او يكون سلام مبتدأ محذوف الخبر اي ولهم
ما يدعون ولهم سلام وقرئ سلاما بالنصب اما على المصدر واضمار الفعل اي سلم الله
عليهم سلاما على ان يكون السلام بمعنى التحية او يسلم الله سلاما على ان يكون السلام
بمعنى السلامة عن الافات او على الحال اي على انه حال من فاعل يدعون اي لهم ما يدعونه حال كونه
سالما خالصا لهم والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله اي لهم مرادهم خالصا قوله تعالى
قولا من رب رحيم اي يقول الله او يقال لهم قولا كائنا من جهته وهذا القول متضمن اشارة
الى ان قولا مصدر لفعله المضمر اي لهم سلام او لهم سلام وما يدعونه سلام الى اخر احتمالا
رفع سلام بقوله يقول الله او بقول الملائكة لهم قولا كائنا من جهته تعالى يعني ان قوله تعالى من رب
رحيم متعلق بمحذوف هو صفة لقولا واشار الى المقدر بقوله كائنا والمعنى اي معنى قولنا
يقول الله تعالى او يقال الخ ان الله يسلم عليهم بواسطة الملائكة او بغير واسطة تعظيما لهم واظهارا
مطلوبهم ومتمناهم وهذا التفسير من المص رح اشارة الى ما روى عن جابر بن عبد الله انه قال
قال رسول الله بينا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فاذا الرب عز
وجل تسليمهم قولا من رب رحيم فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما
داموا ينظرون اليه حتى يحتجب عنهم فيبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم وقيل تسلم عليهم
الملائكة مرة بعد اخرى لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم اي يقولون سلام
سلام عليكم يا اهل الجنة من ربكم الرحيم ويحتمل نصبه على الاختصاص بتقدير اعني المدح
لانه اذا قيل سلامهم قيل اعني بالسلام قولا من رب رحيم فقد دل على اختصاصه تعالى على
المدح لانه دل على انه صادر من الرب الرحيم وقد ذهب فحول العلماء الى ان هذا الوجه اوجه من
نصبه على المصدرية للفعل المضمر وعلله الطيبي بان المقام مقام المدح ان ههنا لقوله صادر من
رب رحيم في مقام التعظيم فكان جديرا بان يعظم امره ويفخم قدره ولا ان يكون جملة مستقلة
منصوبة على ما سبق هذا كلامه وحاصل الكلام ان المراد بالسلام في هذا المقام السلام الصادر من الرب
الرحيم في مقام تعظيمه عباده في الجنة فكان جديرا بان ينقل ويذكر بعبارة تدل على تعظيم امره وتفخيم
قدره ونصبه بتقدير اعني في هذا المقام يدل على التعظيم والتفخيم قدره ومعناه ههنا

قد اشرف عليهم فقال السلام عليكم يا اهل الجنة فذلك قوله عز وجل

وامتازوا اليوم ايها المجرمون ما اشار اليه الله بقوله انفردوا واعتزلوا عن المؤمنين ايها المجرمون ونقل عن
بعض الاذكياء انه يجوز ان يكون امتازوا فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين والخطاب للمجرمين
فيكون المعنى انفردوا عنكم المؤمنون بالفوز بالجنة ونعيمها ايها المجرمون ففيه زيادة تحسير للمجرمين
ثم اعلم ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون الى قوله تعالى اليوم نختم على افواههم مقول للقول
المضمر الذي نصب قولا من رب رحيم فيكون ملخص الكلام ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون
عطف على قوله سلام قولا من رب رحيم على المعنى الاول [illegible] فيقول الله تعالى او يقول الملائكة من
جهته تعالى لاهل الجنة سلام قولا من رب رحيم وللكفار امتازوا اليوم ايها المجرمون على معنى امتازوا
عن المؤمنين او على معنى المؤمنون امتازوا عنكم ايها المجرمون كما عرفت آنفا وايضا يقول الله تعالى
الم اعهد اليكم الى قوله تعالى اليوم نختم على افواههم وذلك اي قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون
يقال للمجرمين حين يسار بهم اي بالمؤمنين الى الجنة كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون واما الذين كفروا الاية يعني ان
ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون مشعر بهذه الدلالة على ان الكلام للفريقين يمتاز عن الآخر
وينفرد وقيل معنى قوله تعالى امتازوا اليوم ايها المجرمون اعتزلوا ايها المجرمون عن كل خير [illegible]
لا خير لكم اليوم [illegible] او تفرقوا في النار فان لكل كافر بيتا في النار ينفرد به لا يرى
ولا يرى اي لا يرى احدا ولا يراه احد [illegible] على الحبيب والاخلاء اشد من عذاب النار ر
ونقل عن بعض العلماء انه قال على هذا المعنى يكون بين هذه الاية وبين قوله تعالى اذ يتحاجون في النار فيقول
الضعفاء الاية تخالف [illegible] فان تلك الاية اعني قوله اذ يتحاجون صريحة في ان اهل النار في النار مجتمعون
يتحاجون وهذه الاية على هذا المعنى صريحة في انه لا اجتماع لهم بل في النار لكل واحد منهم بيت من
النار [illegible] واجيب بانه لا دلالة لشيء من الايتين على عموم الازمان بمعنى انه لا دلالة لشيء من
الايتين على عموم الازمان بمعنى انه لا دلالة لهذه الاية على ان اعتزالهم في جميع الازمنة ولا لتلك الاية
على ان اجتماعهم وتحاجهم في جميع الازمنة فليكن في بعض الازمان هم متفرقين [illegible] وفي
١٩ بعضها مجتمعين متحاجين فلا تخالف قال الله تبارك وتعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا
الشيطان ان هذه الاية الكريمة تمام جملة ما نقلنا للمجرمين تحسيرا عليهم بسبب كفرهم بربهم وتكذيبهم الرسل و

تعليل [illegible]

فتبعيتهم

وتبعيتهم الشيطان والزاما للحجة عليهم ولما كان المقام مقام ان يسأل سائل ويقول
ما العهد الذي عهد الله اليهم اشار المصنف الى جوابه بقوله وعهد اليهم ما نصب لهم من الحجج العقلية
والسمعية الواردة على لسان الرسل الصادقين الذين ثبت صدقهم بالمعجزات لوضوحها من الدلائل
اللائح كل واحد من تلك الحجج والدلائل بعبادته تبارك وتعالى الزاجرة اي مانعة كل واحد
منها من عبادة غيره اي من عبادة غير الله كالاصنام لقريش والنار للمجوس والعزير لليهود فيعلم
هذا اصل المقام قابل لان يقول القائل اذا كان المراد بعبادة الاصنام والنار فما الحكمة
في نسبة العبادة الى الشيطان مع انه لم يرو عن احد انه عبد الشيطان فاشار المصنف الى الجواب
ة بقوله وجعلها اي جعل عبادة الغير عبادة للشيطان لانه اي لان الشيطان هو الآمر بها اي بعبادة
الاصنام وهو المزين لها اي لسلك الطريقة في قلوبهم فكانهم عبدوه وقرئ اعهد بكسر حرف
المضارعة لان ماضيه عهد على وزن فعل بكسر العين وكسر حرف المضارعة ما عدا الياء في باب
فعل لغة كما بين في علم التصريف والعهد الوصية يقال عهد اليه اذا وصاه اي الم اوص اليكم على لسان
النبوة والحجج العقلية وايضا قرئ احهد بابدال العين حاء وهي لغة هذيل وايضا قرئ احد
بقلب كل واحد من العين والهاء حاء وادغام الحاء في الحاء وهي لغة بني تميم ومن هذه اللغة قولهم دحا
محا اصلهما دعها معها ابدل عين كل واحد منهما وكذا هاء [illegible] حاء وادغمت الحاء في الحاء فصار دحا
محا بتشديد الحاء معناه دع هذا لمرتبة مع هذه المرتبة قال الله تعالى انه لكم عدو مبين هذا تعليل
للمنع عن عبادته اي للمنع عنها بانه عدو للشيطان وفسر عبادتهم الشيطان بقوله بالطاعة اي باطاعتهم
اياه فيما يحملهم عليه فيما يحثهم ويرغبهم عليه ويزين في قلوبهم من المحظورات فاطاعتهم فيما
اياه بمنزلة عبادتهم له قال في الكشاف عبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم
انتهى كلامه قوله تعالى وان اعبدوني عطف على ان لا تعبدوا وقوله تعالى هذا صراط مستقيم اشارة الى
ما عهد اليهم من النهي عن عبادة الشيطان والامر بعبادة الرحمن والى ما اجمع الله سبحانه المدلول عليها اي ضمني فهو
ان لا تعبدوني والاول فهو كونه اشارة الى المجموع مما عهد اليهم هو الاولى لان عبادة الله تعالى اذا لم تنفرد
عن عبادة غيره لا تسمى صراطا مستقيما بل انما تسمى صراطا مستقيما اذا انفرد عن عبادة غيره وذلك
الانفراد انما يكون بنفي عبادة الغير واثبات عبادته تبارك وتعالى والجملة اي جملة قوله تعالى هذا صراط مستقيم

اجتنبا فلبيان المقتضي للعهد تشنيعه انه كان هذا اشارة الى المجموع مما عهد اليهم وهو الاولى كما
عرفت او بالشق الاخير انه كان هذا اشارة الى الشق الاخير مما عهد اليهم والتنكير في صراط للمبالغة
والتعظيم وانت خبير بانه لو قال للتعظيم والمبالغة بتقديم التعظيم لكان اولى لكونه مفيدا للمبالغة
في التعظيم الا ان يقال ليس المراد بالمبالغة المبالغة في التعظيم بل انما يراد بها المبالغة في كون ما عهد
وفي كونه مستقيما وقد صرح بهذا المعنى صاحب الكشاف حيث قال فهو صراط مستقيم بل
صراط بليغ في بابه بليغ في استقامته جامع لكل شرط يجب ان يكون عليه فقد يراد التبعيض
فان التوحيد الذي هو عبارة عن التصديق بانه لا معبود الا الله سلوك بعض الطريق المستقيم
قال في الكشاف ويجوز ان يراد هذا بعض الصراط المستقيم قال المحشي المدقق قال مولانا العلامة
دلالة التنكير على التبعيض محل نظر واجاب المحشي عنه بقوله قلت البعض يطلق تارة على بعض الشيء
وقطعة منه وتارة على ما هو جزئي للشيء كما يقال الانسان بعض الحيوان والتبعيض بمعنى البعض بالمعنى
الاول هو مدلول التبعيضية والدال التنكير بمعنى البعض بالمعنى الثاني مدلول التنكير لانه اي لدلالة
التنكير على الفرد المنتشر او على الماهية مع وحدة ما والمعنى الثاني هو المراد في هذا المقام قوله تعالى
ولقد اضل منكم جبلا كثيرا افلم تكونوا تعقلون رجوع الى بيان معاداة الشيطان مع ظهور عداوته
ووضوح اضلاله لمن له ادنى عقل ورأي المعنى هذا رجوع الى بيان معاداته فتطبيق مع بيان ظهور عداوته و
ووضوح اضلاله لمنافاة اضلال الخلق كثير منهم مبين لظهور عداوته ولوضوح اضلاله ويجوز ان يكون
المعنى رجوع الى بيان معاداته مع ظهور عداوته ظاهرة لوضوح اضلاله فكما ينبغي ان يستغني عن البيان لكن
بين واكد البيان لانهم لما لم يجروا على مقتضى هذا الامر الظاهر جعلوا كالمنكر حتى اشتد الانكار
وانت خبير بان هذا المعنى هو الانسب بالمقام والجبل بالكسرة والتشديد الخلق بمعنى المخلوق
وقرأ يعقوب بالضمتين مع التشديد وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي فيهما اي بالضمتين مع تخفيف
اللام وقرأ ابن عامر وابو عمرو بضمة وسكون اي بضم الجيم وسكون الباء مع التخفيف اي تخفيف اللام
والكل لغات وقرئ جبلا بكسر الجيم وفتح الباء الموحدة وتخفيف اللام جمع جبلة بكسر الجيم وسكون
الباء والتخفيف وهي الخلقة بكسر الخاء وسكون اللام كخلق وخلقة وفطر وفطرة وقرئ جبلا
بكسر الجيم وفتح الياء المثناة التحتانية واحد الاجيال اي الجيل من الناس اي صنف من الناس مثل العرب

والروم

والروم فان الجيل بمعنى الاصناف وقوله تعالى افلم تكونوا تعقلون نازل منزلة اللازم
فلا يقدر له مفعول فيكون المعنى فلم يكن لكم عقل او اراد ان تقبلوا على عبادة تعالى لكم وتجنبوا
عن طاعة عدوكم ويحتمل ان يكون المعنى افلم تكونوا تعقلون ما اتى على الامم الخالية من الهلاك
بانواع العقوبات بسبب طاعة ابليس وقيل يقال لهم عند دنوهم من النار هذه جهنم التي كنتم توعدون
بها في الدنيا قال تعالى اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون امر تنكيل واهانة كقوله تعالى ذق انك انت
العزيز الكريم اي ادخلوها من فوق وذوقوا حرها وقاسوا عذابها اليوم بكفرهم في الدنيا قال
الله تعالى اليوم نختم على افواههم لما قيل لهم الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان جحدوا
وقالوا والله ربنا ما كنا مشركين ما عبدنا من دونك من شيء وما اطعنا الشيطان في شيء من
المنكرات فيختم الله تعالى على افواههم اي يفعل بافواههم عملا لا يمكنهم ان يتكلموا بالسنتهم فيصير افواههم
كانها مختومة والى هذا اشار المص رحمه الله تعالى بقوله نمنعها من التكلم قال وتكلمنا ايديهم
وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون في الدنيا اي بعد نختم افواههم بما صدر عنها من الذنوب اما بدلالة
احوالها على الذنوب والى هذا اشار المص بقوله بظهور اثار المعاصي عليها اي على الايدي والارجل
قال المحشي بان يخلق الله على الاعضاء علامات تدل على ما صدر عنها من المعاصي فالتكلم مجاز عن تلك
الدلالة وفيه انه لا يصار الى المجاز مع امكان الحقيقة والحقيقة هنا ممكنة فان الله قادر على انطاقهم
حقيقة انتهى قال قال مولانا العلامة لا منع لهذا التأويل لقوله تعالى انطقنا الله الذي انطق كل شيء
قلت هذا القول لا ينفيه لاحتمال التأويل لاحتمال الحال على ما ذكره المص بل يؤيده قوله كل شيء لظهور ان كل
شيء ليس بناطق حقيقة ودلالتها على افعالها اي بان يأذن الله تعالى لها في الكلام وهذا معنى قول
المص او بانطاق الله تعالى اياها بان يجعلها قادرة على النطق واذن لها فيه وفي الحديث
انهم يجحدون ويخاصمون فيختم على افواههم وتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم فان قيل ما الحكمة في اسناد
تعالى الختم على افواههم الى ذاته المقدسة حيث قال اليوم نختم على افواههم ونسبة التكلم وفي اسناد التكلم
والشهادة الى ايديهم وارجلهم حيث قال وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بتاء الغيبة اجيب بانه تعالى لو قال
نختم على افواههم لانه تعالى منعهم عن التكلم بافواههم فلو قال ونطق ايديهم وارجلهم لصار المقام
موهما لاحتمال ان يكون انطاق الايدي والارجل كمنع الافواه عن التكلم بالقهر والجبر والاقرار بالقهر

عن عقبولهم فلذلك قال تكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم اي باختيارها من غير جبر وقهرنا عليها انه لما
جعلناهم قادرين عليها فان قيل ما الحكمة في جعل الايدي وجعل الشهادة للارجل فالجواب ان
الافعال تستند الى الايدي في العرف قال الله تعالى مما عملته ايديهم وقال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة فاذن الايدي كالعاملة والشاهد على العامل ينبغي ان يكون غيره فجعل الارجل والجلود
مع الشهود ليبعد اضافة الافعال اليها فيكون تكلم الايدي اقرارا وتكلم الارجل شهادة قال الله تعالى
ولو نشاء لطمسنا على اعينهم اي لمسحنا اعينهم حتى تكون ممسوحة بلا جفون ولا شقوق وايراد
صيغة الاستقبال لو كان للمعنى على المضي لافادة ان عدم الطمس على اعينهم انما هو لاستمرار عدم
المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس نصا في افادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد
استمرار انتفائه بحسب المقام وهذا من جملة ذلك المقام كذا قاله المولى المفتي ابو السعود رحمه الله ومفعول
المشيئة محذوف فان القاعدة المستمرة اي المشيئة اذا اصابت شرطا يكون مفعولها مضمون الجزاء فانه
كالتقدير فهاهنا محذوف دائما اي لو نشاء ان نطمس على اعينهم لطمسنا عليها قال الله تعالى فاستبقوا
الصراط والفاء للعطف على قوله لطمسنا وهو على سبيل الفرض والتقدير اي وفرضنا انهم استبقوا الصراط
المعهود المعتاد لهم وفقدوا الاحتياج الى الفرض والتقدير بل نقول معنى قوله فاستبقوا الصراط فارادوا
ان يستبقوا الصراط والى هذا اشار المص بقوله فاستبقوا الى الصراط الذي اعتادوا سلوكه فانتصابه
اي انتصاب الصراط بنزع الخافض الذي هو كلمة الى او انتصابه ليس بنزع الخافض بل بتضمين
الاستباق معنى الابتدار والابتدار يتعدى بنفسه بلا احتياج الى حرف الجر يقال ابتدروا الشيء اي
تسارعوا اخذه من المبادرة وهي المسارعة او جعل المسبوق اليه اي بجعل المسبوق اليه الذي هو الصراط مسبوقا
على الاتساع قال المحشي المدقق يعني ان الاستباق يقتضي مسبوقا ومسبوقا اليه والصراط وان كان مسبوقا
اليه جعل مسبوقا على الاتساع فان قيل لا يظهر الحمل على الاتساع حتى في هذا المقام فانه ليس فيه مجازه
يعني هذا المقام ليس مقام الاتساع لانه يقصد المبالغة قلنا في هذا الاتساع مبالغة من حيث انهم بمبادرة
المص على الحركة بحيث جعلوا مسبوقين لا ان يستبقوا الصراط فافهم انتهى كلامه وقرئ فاستبقوا بكسر
الباء على صيغة امر المخاطب بتقدير القول اي فيقال لهم استبقوا وبالظرفية اي او يكون نصبه
بالظرفية نقل عن ابي حيان ان نصبه على الظرفية غير جائز لان الصراط هو الطريق والطريق

ظرف

ظرف مكان مختص لا مبهم فلا ينتصب بتقدير في الا فيما شذ وذكر في ... والجواب منه الا ان الذهاب
الى مذهب ابن الطراوة من ان الصراط والطريق وما اشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة
فعلى هذا يجوز النصب على الظرفية فيلزم منه ذهاب المص الى المذهب المطرود عند الجمهور فانى
يبصرون كلمة انى بمعنى كيف والاستفهام للانكار اي فلا يبصرون الطريق المعتاد لهم وجهة
السلوك فضلا عن غيره اي غير الطريق المعتاد فان عدم ابصارهم اياه بالطريق الاولى قال
الله تعالى ولو نشاء لمسخناهم المسخ تحويل الصورة الى صورة اقبح سواء كان ذلك التحويل
بقلب الصورة الى الصورة البهيمية مع بقاء الصورة الحيوانية او بقلبها حجرا او نحوه من الجمادات ت
والى هذا اشار المص بقوله بتغيير صورهم وابطال قواهم وفي المسخ المراد هاهنا اقوال فعن
ابن عباس رضي الله عنهما لمسخناهم قردة وخنازير وعن جماعة لمسخناهم حجارة وقيل
لاقعدناهم على ارجلهم وازمناهم والمص اشار الى الاول بقوله تغيير صورهم والى الباقي ن
بقوله وابطال قواهم على مكانتهم اي على مكانهم بحيث يجمدون فيه اي في مكانهم فلا يقدرون
ان يبرحوا باقبال ولا ادبار ولا رجوع عن ذلك قوله تعالى فما استطاعوا مضيا اي ذهابا ولا
يرجعون اي ولا رجوعا فوضع الفعل موضعه للفواصل وقرأ ابو بكر مكاناتهم وقيل ولا
يرجعون عن تكذيبهم فحينئذ الظاهر ان يقال معنى قوله لمسخناهم الخ لمسخناهم فلا
يستطيعون مضيا اي اصرارا على التكذيب ولا يرجعون اي عن التكذيب ليكون المعنى على نسق
واحد كما في النفي الاول وقرئ مضيا بكسر الميم باتباع الميم الضاد المكسورة في الكسرة
لقلب الواو ياء علة لقوله المكسورة كانه يقول انما كسرت الضاد لقلب الواو ياء لان مضيا كان اصله
مضويا على وزن فعول فقلبت الواو ياء لاجتماع الواو والياء وسبق الساكن منهما وادغمت الياء
في الياء وكسرت الضاد حفظا للياء على حالها كما تقتضيه العربية باتباع الثاني لقلب الواو ياء فان اصله
عتويا على وزن فعول المضي بعينه فعول به ما عمل بمضي بعينه وقرئ بفتح الميم بلا تبعية
للضاد كالصبي بفتح الصاد المهملة بعد الهمزة وهو من المصادر التي جاءت على وزن فعيل كالوسيم ونسيم
المضي بالصبي انما هو في الوزن فقط ومعنى الصبي صوت الفرخ يقال صبا يصبي صبيا
مثل بكى يبكي اذا صاح والقراءة المشهورة مضيا بضم الميم فالكسر والفتح شاذ والله اعلم انه

قوله في الوزن فقط يعني ان ما قلنا في تشبيه بالصبي تشبيه معه

ليس فمسخنا الشرطيتين اعني قوله تعالى ولو نشاء لطمسنا على اعينهم الخ ولو نشاء لمسخناهم
الى اخر بحر بيان قدرته تعالى على ما ذكر من عقوبة الطمس والمسخ فان قدرته على كل ما يشاء
بلا حاجة الى البيان بل ساقهما البيان انهم يستحقون عليها الكفر ونقض العهد وعدم
الانقياد لما شاهدوا من الآيات البينات والمعجزات الباهرات لحقا بان يفعل بهم في الدنيا
تلك العقوبات كما فعلنا بهم في الاخرة انواع العذاب وليس الطمس لتخذ لك سوى على المشيئة الالهية
فمعنى لو نشاء عقوبتهم بالطمس والمسخ جريا على موجب جناياتهم المستدعية لتلك
العقوبات لفعلناهما ولكنا لم نشاهما جريا على سنن الرحمة والحكمة الداعيين الى امهالهم
والى جميع هذا اشار المص بقوله والمعنى اي معنى الآيتين الكريمتين انهم بكفرهم ونقضهم ما
عهد اليهم احقاء بان يفعل بهم ذلك لكنا لم نفعل لشمول الرحمة واقتضاء الحكمة امهالهم
قال الله تعالى ومن نعمره مضارع مبني للفاعل من باب التفعيل للتكثير اي من نطل عمره ونكثر
العمر بالتجاوز عن سن الوقوف بالغا ما بلغ وسن الوقوف سن البلوغ الى اربعين وبعده زمان
الانحطاط والانتقاص بالغا ما بلغ فنهاية زمان الوقوف بداية زمان الانحطاط والانتقاص
اي ومن نطل عمره من الطاعنين ننكسه في الخلق انتهى من باب التفعيل عند عاصم وحمزة
كما يصرح به المص ومعنى ننكسه في الخلق نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه ويتزايد انتقاص
بنيته وقوته وانتقاص قوته عكس ما كان عليه بدو امره يعني هذا عكس الحال الذي كان عليه في اوله
فان الولد اذا تولد خلقه فلا يزال يتزايد قوته ويتزايد بنيته وقوته الى ان يبلغ زمان الوقوف
ففي زمان الوقوف لا تزايد ولا تناقص الى اخره وفي اخره شرع في الانتقاص ما دام في الحيوة
وقرأ عاصم وحمزة ننكسه من التنكيس وهو ابلغ واوفق لنظم الكلام لكثرة التحول الطارية
على من توجه الى الهرم على حسب كثرة بقائه في حال الصبى الى ان يبلغ اشده والنكس من الثلاثي اشهر
لانه قراءة الباقين فانهم قرأوا ننكسه على وزن ننصره من الباب الاول افلا يعقلون ان
من قدر على ذلك التنكيس قدر على الطمس والمسخ فانه اي التنكيس مشتمل عليهما اي على الطمس
وعلى زيادة غير انه اي التنكيس على التدريج وهما دفعيان ولا يخفى ان تفسير المص قوله تعالى
افلا يعقلون بقوله ان من قدر على ذلك الخ مشعر بان قوله ومن نعمره الخ كالدليل والشاهد

على

على مضمون الآيتين السابقتين فافهم وقرأ نافع وابن عامر برواية ذكوان في
يعقلون بالتاء على الخطاب بقبله وهو قوله تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم الاية قال الله
وما علمناه الشعر وما ينبغي له قال اي صاحب الحاشية جملة وما علمناه الشعر وما ينبغي له
معطوفة على جملة ننكسه لا على الجزائية وجواب القسم مثلها وما وقع بينهما من الجمل هنالك
اي هنا جمل معترضات بين المعطوف والمعطوف عليه في قوله وما علمناه الشعر التفات
من الخطاب الى الغيبة فالمعنى وما علمنا اي الشعر وما ينبغي له ان كان ضمير له راجعا الى
النبي عليه السلام رد لقولهم اي لقول الكفار حكاية عنهم كانوا يقولون ان محمدا شاعر وما
يقوله شعر فاخبر الله تعالى وما علمناه الشعر بتعليم القرآن يعني ما يقوله ليس عند نفسه
حتى يكون شعرا بل انما هو من عندنا وبتعليمنا ونحن ما علمناه الشعر اي ما علمناه الشعر
بتعليم القرآن على معنى ان هذا القرآن ليس بشعر لان الشعر انما هو كلام موزون مقفى يعني القرآن
ليس كذلك فانه ليس مقفى ولا موزون وليس معناه اي معنى القرآن ما يتوخاه الشعراء من
التخيلات المرغبة والمنفرة ونحوها من الاوهام الواهية فاين ذلك من التنزيل الجليل الخطر
المنزه عن مماثلة كلام البشر فالحكمة في انزال هذه الآية الكريمة الرد عليهم بان القرآن ليس بشعر
ولا كلام البشر بل انما هو تنزيل من الخالق القوي والقدير ومع ذلك مرتبط بما قبله من حيث
ان عادة الله في كتابه المجيد انه اذا ذكر اصلين من الاصول الثلاثة التي هي الوحدانية والحشر
والرسالة ذكر الاصل الثالث ايضا وقد ذكر ههنا اصلين الوحدانية والحشر اما الوحدانية
ففي قوله الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان الى اخر الآية واما الحشر ففي قوله هذه جهنم
الآية فلما ذكرهما وبينهما ذكر الاصل الذي هو الرسالة فقال وما علمناه الشعر وما ينبغي له اي
ولا يصح له الشعر ولا يتأتى له ان اراد قرضه على ما اختبرتم طبعه نحوا من اربعين سنة والقرض
قول الشعر خاصة يقول قرضت الشعر اذا قلته ضبطه قالوا انه صلى الله عليه وسلم لو اراد ان يتمثل بشعر احل
من الشعراء لمصلحة من المصالح جرى عند ذلك الشعر على لسانه الشريف منكسرا لما روي انه عليه الصلوة و
السلام كان في بعض الايام يتمثل بهذا البيت كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا فقال صلى الله عليه وسلم
كفى بالاسلام والشيب للمرء ناهيا فقال ابو بكر يا نبي الله انما قال الشاعر كفى الشيب والاسلام للمرء

ناهيا فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اشهد انك رسول الله يقول الله تعالى وما علمناه
الشعر وما ينبغي له اي ولا يسهل له ولا يتزن عليه الشعر فقوله انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب
قاله النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين دعا واستنصر وقوله صلى الله عليه وسلم هل انت
الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت قاله صلى الله عليه وسلم حين اصيب اصبعه بحجر فدميت
قوله اتفاقي من غير تكلف وقصد منه عليه السلام الى ذلك هذا الكلام من المص رحمه الله جواب عن
سؤال مقدر تقدير السؤال كيف يقول لا يصح الشعر ولا يتأتى له انه اراد قرضه وقوله عليه الصلاة
والسلام انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وكذا قوله هل انت الا اصبع دميت الى شعر
صدر عنه عليه السلام وتقرير الجواب ان الشعر هو الكلام الموزون المقفى الذي قصد الوزن
قصدا اوليا واما الكلام الذي قصد به تادية المعنى بالقصد الاولي فاتفق تاديته
بلفظ موزون مقفى فلا يكون قائله شاعرا ولا ذلك الشعر وهذا القول ان الصادر منه
عليه السلام من هذا القبيل فليسا بشعر ولا هو عليه السلام صار شاعرا بسبب اتيانه بهما بطريق
الاتفاق لا بقصد الى كونهما موزونين وقد يقع مثله اي مثل ما صدر منه عليه الصلاة والسلام
في اداء المعنى المقصود باللفظ الموزون بطريق الاتفاق كثيرا في تضاعيف المنثور اي في
اثناء الكلام المنثور ثم اشار المص رحمه الله الى جواب بطريق العلاوة بقوله على ان الخليل الذي
هو استاذ سيبويه ما عد المشطور من الرجز شعرا هذا على انه علاوة ... المص رحمه الله اشارة
الى ما نقل عن الخليل انه قال لما بلغه انه جرى على لسان النبي صلى الله عليه وسلم ضرب من الرجز الاول
ضربان المنهوك والمشطور ولم يعدهما الخليل شعرا فالمنهوك كقوله عليه السلام انا النبي لا كذب
انا ابن عبد المطلب والمشطور كقوله عليه الصلاة هل انت الا اصبع دميت وفي سبيل الله ما لقيت
فانت خبير بانه كان الاولى على هذا ان يقول على ان الخليل ما عد المشطور والمنهوك من الرجز
شعرا كما لا يخفى ثم اشار المص الى جواب اخر ضعيف بطريق العلاوة بقوله وقد روي على
انه قد روي عنه صلى الله عليه وسلم حرك الباءين في قوله لا كذب بالفتح وفي قوله عبد المطلب
بالكسر فهاتين الحركتين يخرج الكلام عن الوزن فلا يكون شعرا وكسر التاء الاولى في قوله دميت
كسرة خالصة مشبعة وسكن التاء الثانية في قوله في سبيل الله ما لقيت وهذه الكسرة

والسكون

والسكون ايضا يخرجان الكلام عن الوزن فلا يكون شعرا وعلى هاتين الروايتين لا
حاجة الى الجوابين السابقين كما لا يخفى ثم اشار في الجواب الاول بانهما لم يقصد شعريتهما واشار الى
جواب رابع بقوله وقيل الضمير في له للقرآن اي ما يصح للقرآن ان يكون شعرا الا اللين فلا
يرد الاعتراض بالبيتين ولا يحتاج الى الجواب بانه كلام وارد لا على قصد كونه موزونا
ان هو اي ليس ما يتلوه عليكم وتزعمون انه شعر بقوله تفكر وتخيله على ما هو داب الشعراء
في ايجاد شعر فما يتلوه ليس الا ذكر الا مذكرا يذكر الله به والى هذا المعنى اشار المص بقوله
الا عظة وارشاد من الله تعالى للثقلين كما قال الله تعالى ان هو الا ذكر للعالمين وقرآن
مبين اي كتاب سماوي بين انه كذلك او فارقة بين الحق والباطل يتلى في المعابد ومعنى
فهو مبين مما اشار اليه المص بقوله ظاهر على انه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز ما لا نهاية
له وقوله تعالى لينذر متعلق بمضمون لفظ القرآن لان مضمون كتاب سماوي اي انزل من السماء
لينذر القرآن او الرسول من كان حيا اي عاقلا فهما متاملا بالامتياز عن المصلحة من المفسدة
فان الغافل كالميت او مؤمنا في علم الله تعالى فان الحيوة الابدية بالايمان وتخصيص الانذار
به اي بالحي بالمعنيين لانه المنتفع به اي بالانذار وفي قوله حيا بالمعنى الثاني استعارة
وقوله تعالى ويحق القول بنصب يحق عطف على لينذر كانه تعالى يقول ونزلنا القرآن لينذر
من كان حيا وليحق القول اي يجب كلمة العذاب على الكافرين المصرين على الكفر فان قلت من
اين يفهم الاصرار والاستمرار على الكفر قلنا من صيغة اسم الفاعل لان صيغته للثبوت والدوام
وليس معنى الاصرار والاستمرار الا هذا وايضا جعلهم مقابل الكافرين لمن كان حيا اذا كان حيا بمعنى
المؤمن في علم الله فان الكافر الغير المصر على الكفر مؤمن في علم الله فانهم جعلهم الكافرين في
مقابلة من كان حيا اشعارا بانهم لكفرهم وسقوط حجتهم وعدم تاملهم في الآيات اموات في
الحقيقة ولو كانوا احياء بحسب الظاهر قال الله تبارك وتعالى اولم يروا اي اولم يعلموا علما يقينيا منا
للمعاينة انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا قال المولى المفتي ابو السعود الهمزة للانكار والتعجب والواو
للعطف على جملة منفية مقدرة مستتبعة للمعطوف اي الم يتفكروا او الم يلاحظوا وقال
بعض المحققين يجوز ان يكون معطوفا على قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون ... ذلك

ففيه استعارة مصرحة بتشبيه العقل بالحيوة ... اومؤمنا ... قوله فان الغافل كالميت فانه لا يستعمل ولا ... فالمراد بالحي هو القلب بان يميز المصلحة من المفسدة

ثم انه تعالى لما عاد الى الوحدانية والدلائل الدالة عليها قال اولم يروا الآية ... انما ... عنا ... من جهة ما تفردنا باحداثه

خا

تحذير في العذاب والخذلان وهذا تذكير بالنعم والآلاء قال المص في تفسير قوله تعالى مما
عملت ايدينا مما تولينا احداثه ولم يقدر على احداثه غيرنا في بعض الحواشي ان المص استفاد د
الحصر مع اقحام لفظ الايدي حيث قال وذكر الايدي واسناد العمل اليها استعارة تمثيلية
عن الايدي هنا من عمل ختم بعمله بالايدي تفيد مبالغة في الاختصاص والتفرد بالاحداث
فان قول من يقول عملته بيدي يفيد اختصاص المعمول بالقائل وتفرده بذلك العمل والمبالغة
من حيث المجاز كاثبات الشيء بدليله علي ما قرر في محله هذا ولك ان تقول سلمنا ان هذا من قبيل
قولهم قال عملته بيدي وانه يفيد اختصاص المعمول بالمتكلم لكن ليس في هذا الكلام شيء يدل على
انه لا يقدر على هذا العمل غيره فمن اين اخذ المص هذا المعنى نعم الدلائل القطعية كثيرة على انه لا
خالق الا الله ولكن كلامنا في منطوق هذه الاية الكريمة فلا تغفل ولا تنسب الى الخلل الا ان
ان عملت ايدينا بمعنى احدثت ايدينا والحادث هو المخلوق ولا يقدر على الخلق الا الله فتم الكلام
مفيدا للمراد وقوله تعالى انعاما منصوب على انه مفعول لخلقنا والانعام الابل والبقر والغنم وانما
سميت بها في سيرها من النعومة اي خلاف سائر البهائم في الخيل والبغال والحمير الذي
وطئها الارض في المشي قال المص خصها بالذكر من بين سائر ما خلق الله تعالى من المعادن
والنبات والحيوان لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع قال الله فهم لها مالكون اي متملكون
بها بتمليكنا اياهم هذا مبني على ان يكون قوله مالكون من الملك بالمعنى المتعارف في عرف الشرع
يعني فهم مالكون لها مستقرون فيها باي تصرف يشاؤون بها البيع والهبة وساير تصرفات المالك في
مملوكه او متمكنون من ضبطها والتصرف فيها بتسخيرنا اياها لهم هذا مبني على ان يكون المالك من الملك
بمعنى الضبط والقهر اي فهم لها ضابطون وعليها قاهرون ومغالبون واستشهد في المعنى الثاني
بقول الشاعر حيث سئل كيف اصبحت قال اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا
اي لا اضبط يعني لا اقدر على ضبطه والبيت الثاني والذئب اخشاه ان مررت به وحدي واخشى الرياح ح
والمطر هذا ولكن حمل الاية على المعنى الاول اولى ليكون قوله تعالى وذللناها لهم تاسيسا النعمة على تأسيسا
حيالها الانعمة وتاكيدا لما قبلها اي وصيرناها منقادة لهم بحيث لا تستعصي عليهم في شيء
مما يريدون بها من التصرفات حتى الذبح اعلم انه تعالى لما قال انا خلقنا لهم انعاما فهم لها

في

في خلق الانعام من الفوايد ومنافع فشرع سبحانه وتعالى في بيان المنافع وتفصيلها فقال
فمنها ركوبهم بفتح الراء فعول بمعنى مفعول ولذا قال المص في تفسيره مركوبهم واعلم انه
انه قد قرئ وان كلمة من في قوله تعالى فمنها ركوبهم ومنها يأكلون للتبعيض فالمعنى فبعض
منها مركوبهم يعني معظم منافعها الركوب ولم يتعرض للحمل لكونه من تتمات الركوب كذا قال
المحشي المفتي وقرئ ركوبتهم بفتح الراء ايضا وبزيادة تاء التانيث وهي بمعناه اي بمعنى
المركوب يعني انه بمعنى المركوب زيدت عليها تاء التانيث لانه مؤنث المركوب الذي
بمعنى المركوب كالحلوب والحلوبة وقيل الركوبة جمع اي جمع المركوب فيكون بمعنى المركوبات
انما قال بلفظ قيل اشارة الى ضعفه اذ الجمع جمع تكسير على وزن فعولة بفتح الفاء ولا يكاد نجد
الجمع على هذا الوزن وقرئ ركوبهم بضم الراء مصدر ركب يركب ومع هذا لا يصح حمل الركوب
على بعضهم فلا بد من حذف المضاف اما من ضميرها او من ركوبهم فعلى الاول يكون تقدير الكلام
ما اشار اليه المص بقوله فمن منافعها ركوبهم وعلى الثاني يكون تقدير الكلام ما اشار اليه
بقوله اي ذو ركوبهم يعني بعضها ذو ركوبهم وانت خبير بانه يجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول
فيحمل على بعضها بلا حاجة الى تقدير المضاف في الاول ولا في الثاني بالكلية قال الله تعالى ومنها
وسياق الكلام كان مقتضيا لان يقال ومنها اكلهم يعني اكولهم على وتيرة فمنها ركوبهم بالفتح
او الضم بعضهم كبعضهم لكن وضع يأكلون موضع اكلهم رعاية للفواصل وفسر المص بقوله اي
ما يأكلون لحمه بزيادة ما الموصولة في الاول ولحمه في الاخر وانت خبير بان المعنى بدون زيادتهما دتهما
ايضا صحيح فتدبر قال الله ولهم فيها منافع من غير الركوب والاكل من الجلود والاصواف
والاوبار والنسل والحراثة بالحيوان قوله تعالى ومشارب عطف على منافع عطف الخاص
على العام اهتماما بشان الخاص ثم بين المص المشارب بقوله من الدر جمع مشرب و
المشرب اما بمعنى الموضع اي موضع الشرب او بمعنى المصدر يعني مصدر ميمي بمعنى الشرب والمعنى الثاني
انسب والله اعلم قال الله تعالى افلا يشكرون اي نعم الله في ذلك اي فيما ذكر من خلقه الانعام
وتذليلها اياها لهم بدليل قوله اذ لولا خلقه تعالى لها اي الانعام وتذليله اياها لهم كيف امكن
التوصل الى تحصيل هذه المنافع المهمة والمراد بنعم الله التي لا يشكرون عليها ما تقدم ذكره من

الركوب والاكل والمنافع والمشارب والهمزة للانكار عليهم والفاء للعطف على مقدر
يعني يشاهدون هذه النعم العظام ويتمتعون بها ولا يشكرون المنعم بها عليهم بل يتمادون
في الغي والضلال كما دل عليه قوله تعالى واتخذوا من دون الله آلهة الذي يشاهد والتمرد
بتلك القدرة الباهرة وتفضله عليهم بتلك النعم الظاهرة قال بعضهم انه عطف على مضمون
ما سبق كأنه يقول انعمنا عليهم بتلك النعم وتنعموا بها ولم يشكروا عليها واتخذوا آلهة وقال
بعض احر انه حال مقررة لتوغلهم في الغي والضلال اي تنعموا وانتفعوا بها حال كونهم اتخذوا
آلهة اي شيئا لا يضرهم ولا ينفعهم بل يضرهم ولا ينفعهم وسموها آلهة لهم وعبدوها واشركوا بها
اي اشركوها به تعالى في العبادة بعلة او امنه تعالى بتلك القدرة الباهرة والنعم المتظاهرة في
علموا اي بعدما علموا انه تعالى هو المتفرد بها قال تعالى لعلهم اي الكفرة الذين اتخذوا الالهة
ينصرون اي اتخذوا الالهة رجاء ان ينصروهم فنصب رجاء على انه مفعول له لاتخاذهم الالهة
فيما حزبهم اي اصابهم من الامور الصعبة في الدنيا او اخرتهم في الاخرة والحال ان
الامر بالعكس فان الكفرة ينصرون الالهة فيما اصاب الالهة من الامور حيث قال تعالى لا
يستطيعون عكسه الامر بالعكس حيث قال لا نطاق لان اشا رطا لالهة لا يستطيعون نصرهم
اي نصر الكفرة وهم اي والحال ان الكفرة لهم اي الالهة جند محضرون اي معدون لحفظهم
والذب عنهم نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في تفسير هذه الاية الكريمة لا يستطيع
الاصنام عليهم الكفرة وهم من عذاب الله والكفرة جند للاصنام يحفظونها من
الآفات في الدنيا وبهذا تم معنى كون النصر بالعكس والمعنى ان الكفرة محضرون اي اتباعهم
في النار وهذا اشارة الى ما روي انه يؤتى بكل معبود من دون الله مع اتباعه الذين
عبدوه كانهم جند محضرون في النار معه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال
تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم وما كانوا يعبدون من دون الله حصب جهنم فاهدوهم الى صراط
الجحيم قال الله تعالى فلا يحزنك الفاء جزائية في جواب الشرط المحذوف اي اذا سمعت قولهم في الله
بان له شريكا او ولدا تعالى عن ذلك علوا كبيرا او اذا سمعت قولهم فيك بانك شاعر او كاذب
او مجنون او غير ذلك فلا يحزنك اي فلا تهتم ولا يجعلك تحزن وناهيهم كما قرئ بضم الياء
من احزنه اي فلا يحزنك قولهم بالالحاد والشرك او فيك بالتكذيب والتهجين
انا نعلم ما يسرون في نفوسهم من الاعتقادات فينا وفيك وما يعلنون من اقوالهم وا
حسبما في نفوسهم وضمائرهم فيجازيهم عليه بما في قدره وما يعلنونه وكفى ذلك الوعيد
الذي اوعدهم الله بقوله انا نعلم ما يسرون وما يعلنون ان يتسلى به قال في الكشاف معنى فلا
يحزنك اي فلا يهمنك تكذيبهم واذاهم وجفاهم فانا عالمون بما يسرون مما يعدونه وما
يعلنون وانا مجازوهم عليه فحق مثلك ان يتسلى بهذا الوعيد ويستحضر في نفسه صورة حاله
وحالهم في الاخرة حتى ينزل عنه الهم ولا يرهقه الحزن وهو اي قوله تعالى انا نعلم الاية تعليل
للنهي عن الحزن على الاستيناف اي على سبيل الاستيناف كأن سائلا يسأل ويقول كيف لا
يحزنه قولهم وقد تجاوز بتكذيبهم واذاهم عن الحد فاجاب تعالى بقوله فانا نعلم الخ
ولذلك اي ولكون جهة انه تعليل للنهي لو قرئ انا بالفتح على حذف لام التعليل كما هو الشائع
من حذف لام التعليل من ان المفتوحة جاز لاتحاد مؤدى القراءتين وتسوية معناهما ولذلك
ذهب في تلبية النبي صلى الله عليه وسلم ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك بكسر ان وفتحها امام
ائمة الاسلام فان ابا حنيفة ذهب الى كسرها والشافعي الى فتحها رضي الله عنهما وكلاهما محمول على
التعليل فثبت اتحاد معناهما كما في الكشاف قال الله تعالى او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة
فاذا هو خصيم مبين قال المص تسلية ثانية تهوين ما يقولونه في الله بالالحاد والشرك وفي النبي
والنسبة الى الشعر بالنسبة الى انكارهم الحشر قال المحشي المدقق الظاهر انه تسلية اولى فلا يحزنك نحو
انا نعلم ما يسرون وما يعلنون وقد اشار المص بقوله وكفى ذلك ان يتسلى به انتهى كلامه وقال الطيبي يريد
المص بقوله تسلية ثانية ان قوله تعالى او لم ير الانسان معطوف على قوله او لم يروا انا خلقنا لهم الاية و
الموبها كاسلوبها في التعكيس يعني انا كما تولينا احداث النعم ليكون عذره يوتيها ليشكروها فجعلوها
وسيلة الى الكفران كذلك خلقنا هم لحال الاشياء واهونها ليخضعوا ويتذللوا فاذا هو خصيم
مبين انتهى كلامه والظاهر من هذا الكلام انه تسلية اولى انما هو قوله تعالى او لم يروا انا خلقنا
لهم الخ قوله او لم ير الانسان الاية وانت خبير بانه ليس بين كلام المحشي وبين ما نقلنا من الطيبي
منافاة معنوية لان حمل قول المص وكفى ذلك ان يتسلى به عليهما صحيح كما لا يخفى على المتامل

ه اقطع عنه اقولهم في النبي عليه الصلاة والسلام بالتكذيب. ا ه منه

تأملا صادقا فتأمل وقوله بتهوين ما يقولونه بالنسبة الى انكارهم الحشر قال المحشي
المدقق فيه ان قولهم في الله تعالى بالالحاد والشرك ليس باهون عند الله من انكارهم
الحشر لان ينبني على ان ادعاء مبالغة في قبح الانكار الثاني انتهى كلامه وفيه اي في هذا
التهوين وفي قوله تعالى اولم ير الانسان الاية اولها واحد تقبيح بليغ للانكار اي لانكارهم
الحشر حيث عجب الله تعالى منه لوجود ذلك الانكار وهذا التعجب مستفاد من ترتب قوله تعالى
فاذا هو خصيم مبين على قوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فان معناه في هذا
القول بل على ان الانسان يعلم علما يقينيا ان الله تعالى خلقه من النطفة التي هي اخس الاشياء
واحقرها فترتب كونه خصيما مبنيا على هذا العلم باذا المفاجاة امر غريب جدير بان يتعجب منه
كمال التعجب وجعله الله تعالى افراطا في الخصومة لان وزن الخصيم من اوزان المبالغة بينا فيه
المبين بقوله بينا اشارة الى ان المبين من ابان اللازم لا المتعدي والاولى ان يفسر الخصيم المبين
بالخصيم المظهر خبث سيرته وقبح سريرته فيكون من ابانه المتعدي لا من ابان اللازم ومنافيا لمجحوده العقد
عليها هو هي مما عمله في بدء خلقه وهو معترف به فقوله منافيا امام فرع على انه معطوف
على تقبيح بليغ ولو نصب على انه معطوف على افراطا لحصل ان انكارهم الحشر مستلزم للمنافاة
فاحسن بين انكارهم القدرة على ما هو هين وهو احياء الاموات مرة ثانية ولو كان من اجزاء
بالية واعظام رميمة وبين اعترافهم بالقدرة على ما هو اشق واصعب وهو الايجاد والاحداث
من كتم العدم ومقابلة كمنافاة في الاعراب اي ومن جملة ما في هذا مقابلة النعمة التي لا امر بدا علينا
وهي خلقه من اخس شيء وامهنه وهو النطفة الخارجة من الاحليل الذي هو قناة البول تشريفا مكرما
حال من ضمير خلقنا اي من هذا الشيء الخسيس في حال كونه مشرفا مكرما كما قال الله ولقد كرمنا
بني آدم ولا يخفى انه يمكن ان يكون تشريفا مكرما مفعولا لفعل محذوف في تقدير الكلام ومع ذلك جعله
الله تشريفا مكرما وهذا لو كان فيه لما فضل فادل على ان كونه تشريفا مكرما بفعل الله فيتعلق
بالعقوق والتكذيب متعلق بمقابلة قال المولى ابو السعود في تفسيره في مقام اعتراضه على المص
رحمه الله لعل ما قيل من انه تسلية ثانية لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتهوين ما يقولونه بالنسبة
الى انكارهم الحشر فكلا انتهى كلامه يعني لا يجوز ان يقول احد من المسلمين ان القول في الله بالالحاد اهون

من

من انكار الحشر ثم قال المولى المغني الرومي في قوله تعالى اولم ير الانسان للانكار والتعجب
والواو للعطف على جملة مقدرة مستتبعة للمعطوف كما مر في الجملة الانكارية التي نفيها اي الم
يتفكر الانسان ولم يعلم علما يقينيا انا خلقناه من نطفة فالانكار ههنا احق بالانكار عليه و
بالتعجب منه لان الانسان هنا لو انكر علمه بخلقه تعالى اياه بما مر من النظم الحقيقي ههنا الكم
علمه بخلقه تعالى نفسه ولا ريب في ان علم الانسان باحوال نفسه اتم واهم واحاطته علمه باحوالها اسهل
واكمل فالانكار على انكاره هذا العلم والتعجب في الحال لابد لذلك العلم اقرب واجدر فكانه قيل
للانسان الذي يعلم المبتدأ خلقك مع ان كون العلم بذلك في غاية الظهور لعلمه بان هذا الخلق اسباب معاينهم
فالمنكر بعيد قبيح وهذا المنكر ابعد واقبح فالتعجب منه اكثر انتهى خلاصة كلامه ولا ريب في جواز
ان يكون مراد الموصي بكون ذلك هو اوضح هذا الا ان هذا المعنى لعله لم يدخل الردع عليه كما روى
ان ابي بن خلف اتى النبي صلى الله عليه وسلم بعظم بال يفتته بيده وقال اترى الله يحيي هذا
بعدما رم فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم فيبعثك ويدخلك النار فنزلت الاية وقيل
معنى قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين فاذا هو بعدما كان ماء مهينا انسان مميز منطيق قادر على
الخصام معرب عما في نفسه امثله بالمنطق الى ضعف هذا المعنى لان مقام التسلية بالمعنى الاول
الصوت وقوله معرب عما في نفسه اشارة الى ان المعطوف مبين من ابان المتعدي قال المفتي في تفسيره
قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين اي شديد الخصومة والجدال بالباطل معطوف على الجملة المنفية
داخل في حيز الانكار والتعجب كانه قيل اولم ير الانسان انا خلقناه من اخس الاشياء وامهنها ففاجا
خصومتنا في امر يشهد بصحته وتحققه بدء فطرته شهادة بينة وايراد الخصومة بالجملة الاسمية
للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها انتهى كلامه ثم قال وقيل معنى قوله تعالى فاذا
هو خصيم مبين فاذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل مميز منطيق قادر على الخصام معرب عما في نفسه
فصيح فهو عين قوله تعالى فاذا هو خصيم مبين ح اي فعلى هذا المعنى معطوف على خلقناه غير داخل
تحت الانكار والتعجيب بل هو من متممات شواهد البعث فعلى تقدير تفسيره بهذا المعنى وكونه
معطوفا على خلقناه وغير داخل في حيز الانكار والتعجب يكون قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي
خلقه معطوفا على الجملة المنفية في حيز الانكار والتقبيح والتعجيب ويكون قوله تعالى فاذا هو

خصيم جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه واما على التقدير اى على تفسيره بالمعنى
الاول فكونه معطوفا على الجملة المنفية وداخلا في حيز الانكار والتعجيب فهو اى قوله
تعالى وضرب لنا او معطوفا على الجملة الفجائية اى على قوله فاذا هو خصيم مبين فيكون المعنى فلعجا
خصومته وضرب لنا مثلا اى امرا عجيبا وقوله لكاى ذلك الامر العجيب الذى ضربه الانسان له تعالى
المثل قوله ونسى خلقه قدرة الله تعالى على احيا الموتى وتشبيهه اياه تعالى بخلقه اى بخلوقه بوصفه اياه
تعالى بالعجز عما عجزوا عنه من احيا الموتى قال الله تعالى ونسى اى الانسان الذى ضرب لنا مثلا خلقه
اى خلقنا اياه ترك التفكر في بدء خلقه ليدله ذلك التفكر على قدرته على البعث فانه لا فرق
بينه بين بدء الخلق وبين البعث ثانيا فان كلا منهما احيا واحداث فان النسيان بترك التفكر
اشارة الى ان النسيان بمعنى الحقيقى اذ لو كان بمعنى الحقيقى لكان الناسى معذورا بل المراد
بمعنى ترك التفكر عنادا وانما عبر عنه بالنسيان لانه تركه كترك الناسى نسيانا كليا وقوله
تعالى من يحيى العظام وهى رميم استيناف على انه جواب عن سؤال نشاء من قوله تعالى وضرب لنا
مثلا كان سائلا يقول ما المثل الذى ضربه الانسان له تعالى فاجاب عنه سبحانه بقوله قال من يحيى
العظام وهى رميم قال في الكشاف فان قلت لم سمى قوله تعالى من يحيى العظام وهى رميم مثلا
قلت لما دل عليه من قصة عجيبة شبيهة بالمثل وهى انكار قدرة الله على احيا الموتى او عما فيه
من التشبيه لان ما انكر من قبيل ما يوصف الله تعالى بالقدرة عليه فاذا قيل من يحيى العظام على طريق الانكار
لان يكون ذلك مما يوصف الله بكونه قادرا عليه كان تعجيز الله وتشبيها بخلقه في انهم غير
موصوفين بالقدرة عليه انتهى كلامه وقوله منكرا مستبعدا حال من فاعل قال اى قال من يحيى العظام
وهى رميم حال كونه منكر الحيا العظام مستبعدا له اشد الانكار اياه والاستبعاد حيث اكد بقوله
بقوله وهى رميم بصيغة المبالغة اى بالتة اشد البلاء بعيدة عن الحيوة غاية البعد والرميم مالى
من العظام ولعله فعيل بمعنى فاعل من رم الشيء رمة فهو رميم فعلى هذا يرد السؤال بانه قد تقرر
في علم التصريف ان الفعيل اذا كان بمعنى الفاعل يفرق بين مذكره ومؤنثه بالحاق تاء التانيث
في المؤنث تقول رجل رحيم وامراة رحيمة فينبغى ان يقال وهى رميمة لوجوب المطابقة بين المبتدا
والخبر كما بين في محله فما الحكمة في ترك التاء فاشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله صار اسما

بالغلبة

بالغلبة اى بغلبة الاسمية على الوصفية فانه في الاصل موضوع لذات مبهمة متصفة بالبلاء
ثم صار في الاستعمال اسما للعظم البالى كما هو داب غلبة الاسمية على الوصفية فاذا خرج من
الوصفية وصار اسما فلا يجب المطابقة بين المبتدا والخبر اذ المطابقة انما يجب اذا كان الخبر
مشتقا في عدم وجوب المطابقة عند كون الخبر غير مشتق انه غير المشتق غير حامل الضمير
المبتدا فافهم ولذا لك والتحمل انه اسما بالغلبة لم يؤنث اى لم يؤت في بناء التانيث هذا
اى ان كان فعيلا بمعنى الفاعل واما اذا كان بمعنى المفعول فلا يرد السؤال ولا احتياج الى الجواب اذ
الفعيل بمعنى المفعول لا يفرق بالتاء نحو رجل قتيل بمعنى مقتول وامراة قتيل بلا فرق والى هذا
اشار بقوله او بمعنى المفعول من رممته وفيه اى في قوله تعالى من يحيى العظام دليل للشافعى على ان
العظم ذو حيوة فيؤثر فيه الموت كساير الاعضاء مذهب الشافعى رحمه الله ان عظم الميتة نجس
واستدل عليه بهذه الاية الكريمة حيث وصف العظام بالحيوة وكل ما تحله الحيوة يتنجس بالموت
وقالت الائمة الحنفية رحمهم الله عظم الميتة وشعرها وعصبها طاهر بناء على ان الحيوة لا تحلها
ولا يؤثر فيها الموت فلا تنجس بالموت وقالوا المراد باحيا العظام في الاية الكريمة ردها الى ما كانت
عليه غضة رطبة في بدن الحى الحساس ودلائل الجانبين مذكورة في مبسوطات الفقه وبنى ههنا
شي على المص رحمه الله وهو انه لا شبهة في ان الضمير في قوله فيه دليل راجع الى قوله تعالى من يحيى العظام
وانه تعبير باطل الالة التى من شانها ان يستدل بها على ان العظم ذو حيوة انما هى في قوله
تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة لا في قوله من يحيى العظام لان هذا القول حكاية عما قاله
الكافر ومراد الكافر بما قاله الا على طريق الانكار والجحود في الحيوة هو نفى الحيوة عن العظام
فكيف يستدل به على ثبوت الحيوة لها فكان على المص ان يذكره قوله وفيه دليل عقيب قوله تعالى قل
يحييها الذى انشاها اول مرة فان قدرته تبارك وتعالى ثابتة مستقرة على حالها كما كانت
اول مرة بلا نقصان ولا تغير لامتناع التغير فيه في قدرته والمادة التى هى العظام باقية
على حالها في القابلية اللازمة لذاتها فقل ان انظر الفارابى المشهور بالمعلم الثانى اذا قرا هذه
الاية الكريمة كان يقول يا ليت هذا العالم الربانى يعنى المعلم الاول ارسطو وقف على هذا البيان
الجلى حتى يعلم ما يقول فيه ثم اعلم ان المنكرين لاحيا الموتى والحشر والبعث اقسام منهم من يستند

كثير منهم

في انكارها الى دليل ولا الى لزوم الاستحالة منها للاحياء بل اكتفوا في ذلك بمجرد الاستبعاد وهم الا
الذين يقولون أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون والذين يقولون أئذا ضللنا
في الارض أئنا لفي خلق جديد ومن قال من يحيي العظام وهي رميم ونحوهم فابطل الله تعالى استبعادهم
بقوله ونسي خلقه اي نسي انا خلقناه من تراب ومن نطفة متشابهة الاجزاء ثم جعلنا لهم في النوع اصله
الى اعضاء مختلفة الصور وما اكتفينا بذلك بل اودعناهم ما ليس من قبيل هذه الاجرام وهو
النطق والعقل الذين بهما استحقوا التشريف والتكريم بكرامة ولقد كرمنا بني آدم فاذا كان
هذا القوم المتعاند ولا ينفون بمجرد الاستبعاد فلم لا يستبعد وهو خلق الناطق العاقل
من النطفة القذرة التي ما كانت محلا للحياة اصلا ولا يستبعد ولا اعادة النطق والعقل الى محل
كان فيه ومنهم من تشبث في انكار البعث الى شبهة وتلك الشبهة على وجهين الاول انه لو اعدم
لم يكن شيئا فكيف يصح عليه العدم الحكم بالوجود فاجاب الله جل جلاله عن هذه الشبهة بقوله قل
يحييها الذي انشاها اول مرة يعني كما خلق الانسان ولم يكن شيئا مذكورا كذلك يعيده في الروح
وان لم يكن شيئا مذكورا على انه ليس كذلك فانه شيء مذكور لبقاء مادته القابلة للاعادة اي الروح
فيها والوجه الثاني انه من تفرقت اجزاؤه في مشارق العالم ومغاربها وصار بعضها في ابدان السباع
وبعضها في حواصل الطيور وبعضها في جدران الرباع فكيف يمكن اجتماعها او بعد هذا لو اكل
انسان انسانا وصار اجزاء المأكول اجزاء للآكل فان اعيدت في الآكل فلا يبقى للمأكول اجزاء يتخلق
منها وان اعيدت في المأكول فلا يبقى للآكل اجزاء يتخلق منها فابطل الله تعالى هذه الشبهة بشقيها
بقوله وهو بكل خلق عليم ووجه ابطال هذه الشبهة انه في كل واحد من الآكل والمأكول اجزاء اصلية
واجزاء فضلية فاذا اكل الانسان انسانا صارت الاجزاء الاصلية للمأكول اجزاء فضلية لا اصلية
للآكل اذ الاجزاء الاصلية للآكل هي الاجزاء التي كانت موجودة في الآكل قبل اكله المأكول قال الله
تعالى بكل خلق عليم يعلم الاجزاء الاصلية والفضلية فيجمع الاجزاء الاصلية لكل واحد من الآكل والمأكول ويعيد الروح فيها
وكذا يجمع الاجزاء المتفرقة في البقاع المتعددة المتباعدة بحكمته الكاملة وقدرته الشاملة والى هذا
اشار المص رحمه الله بقوله بعلمه بتفاصيل المخلوقات بعلمه الكامل وبعلم كيفية خلقها اي خلق المخلوقات اشار الى
تفصيل علمه تعالى بكيفية خلق المخلوقات بقوله فيعلم اجزاء الاشخاص المتفتتة المتبددة اي المتفرقة

اصولها

اصولها بالنصب على البدلية من اجزاء الاشخاص وفضولها بالضاد المعجمة كاصولها في الاعراب
ومواقعها بالنصب على اجزاء الاشخاص اي يعلم موقع كل جزء من الاجزاء وبعضها في موضعها
الذي كان له قبل التفرق ويعلم طريق تمييزها اي تمييز الاجزاء مما اختلطت الاجزاء به بعد التفرق
وكذلك يعلم ويقدر على ضم بعضها الى بعض على النمط السابق وعلى اعادة الاعراض والقوى
التي كانت فيها اي في تلك الاجزاء او في تلك الاشخاص او على ايجاد مثلها اي مثل تلك
الاعراض هذا اشارة الى الخلاف المشهور في اعادة المعدوم وهل هي اعادة بعينه او ايجاد
مثله وقد ذهب الى كل واحد من الاحتمالين جماعة من المتكلمين القائلين بحشر الاجساد وتفصيل المذهبين
مع دلائلهما مذكور في مطولات الكتب الكلامية قال الله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا هذا الموصول مع صلته بدل من الموصول الاول مع صلته اي يحييها الذي جعل منفعتكم من الشجر
الذي يتقاطر منه الماء مع نهاية التضاد بين النار والماء ولا يتنافى به قال المفسرون كالمرخ
بالخاء المعجمة والعفار بالعين المهملة والفاء واشار باداة التشبيه في قوله كالمرخ والعفار الى
عدم انحصار جعل النار فيهما ولهذا ورد في امثال العرب في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار
اي وصف ذلك المختص بالمجد المرخ والعفار وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه ليس شجرة الا وفيه
نار الا العناب قالوا ولذلك تتخذ منه مدق القصارين كذا في الكشاف ثم اشار الى
بيان كيفية انقداح النار واخراجها منهما بقوله بان يسحق المرخ على العفار كلمة على تدل على ان الاعلى
هو المرخ وفوق ما في الكشاف وقيل قال النبي يقطع الرجل منهما غصنين مثل السواكين وهما اخضران
ويقطر منهما الماء فيسحق المرخ وهو ذكر على العفار فتقدح النار باذن الله تعالى انتهى كلامه
ذكره الجوهري وعن عكرمة هذا وهما اخضران يقطر منهما الماء فيقدح النار قال الله تعالى فاذا انتم
منه توقدون ولعل الشارح رحمه الله جعل هذا من الشرط واشار الى جزاء الشرط بقوله لا تشكون في
انها نار تخرج منه وهذا العلم اليقيني مستفاد من تقديم منه على توقدون اذ هذا التقديم يدل
على انه يقاد من النار التي في الشجر الاخضر فمن قدر على احداث النار من الشجر الاخضر مع ما فيه من
المائية المضادة لها بكيفيته كما يحكي احدهما على الاخر كلمة في في قوله تعالى في فصل الربيع على
انه مبتدأ وما بعدها صلة له او قوله كان قادرا على اعادة الغضاضة والطراوة كان في غضله

فيبس اي لم يطرء عليه اليبس وسلمي المبتدا في القراءة المشهورة من الشجر الاخضر بالتذكير
حملا على لفظ الشجر فانه مذكر وقرئ من الشجر الخضراء بالتانيث حملا على المعنى فان لفظ الشجر ولو
كان مذكرا لكن معناه مؤنث لانه جمع شجرة كتمر وتمرة على مذهب من قال انه جمع تمرة وكل جمع مؤنث
لانه بمعنى الجماعة ونظيره في الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى قوله ثم انكم ايها الضالون المكذبون
لآكلون من شجر من زقوم فمالئون منها البطون فشاربون عليه من الحميم فان ضمير منها وضمير عليه راجعان
الى الشجر في قوله تعالى من شجر من زقوم فانث الاول نظرا الى المعنى وذكر الثاني نظرا الى اللفظ وهو اسم
الجنس ثم توكيد قوله تعالى فمالئون منها البطون ثم انه تبارك وتعالى نبه بخلق السموات والارض
على قدرته على البعث والحشر فقال توبيخا وتقبيحا عليهم اوليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم الجملة استينافية مسوقة لتحقيق مضمون الجواب بعد السؤال الذي امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بان يخاطبهم بذلك الجواب ويلزمهم الحجة بذلك الخطاب وهو قوله قل يحييها الذي
الاية فهذا الكلام الكريم تاكيد وتاييد لذلك الجواب الصواب فالهمزة للانكار والنفي والواو
للعطف على مقدر يقتضيه المقام اي اليس الذي انشاها اول مرة واليس الذي جعل لهم من الشجر الاخضر
نارا واليس الذي خلق السموات والارض مع كبر جرمهما وعظم شانهما بقادر على ان يخلق
بالخلق الثاني في المرة الثانية من الاجزاء الباقية مادتها مثلهم في الصغر والحقارة بالاضافة
اليهما ومثلهم في اصول الذات وصفاتها فان بديهة العقل قاضية بان من قدر على خلقهما وعلى
خلقهم وانشائهم في المرة الاولى من كتم العدم قادر على خلقهم واعادتهم في المرة الثانية من الاجزاء الباقية
موادهم اقل عظمهم الى الخالق فهذه المرة اقرب من المرة الاولى ونحوه مثلهما بمعنى كان المعاد هو
او مثلهم في اصول الذات وصفاتها اشارة الى ان المعاد متحد مع المبدا اي في الاجزاء الاصلية وصفاتها
المشخصة ومغاير له في بعض العوارض على ما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي
ضرسه مثل احد فلا محالة يكون المعاد مثل المبدا في الاجزاء الاصلية وصفاتها المشخصة
وهذا هو المذهب الصحيح الذي ذهب اليه اهل السنة والجماعة واليه مال صاحب الكشاف
حيث قال وقوله تعالى ان يخلق مثلهم يحتمل معنيين ان يخلق مثلهم في الصغر والحقارة بالاضافة
الى السموات والارض وان يعيدهم لان المعاد مثل المبدا وليس به انتهى كلامه اي ليس هو عين جميع

الوجوه

الوجوه لما عرفت من مضمون الحديث الشريف هذا لما عود ضمير مثلهم الى السموات والارض
مع قطع النظر عن صحة عود ضمير العقلاء اليهما غير ملتفت اليه اذ ليس له مناسبة تامة بالمقام
فقد يرد عن يعقوب يقدر بصيغة المضارع بدل بقادر هربا عن زيادة الباء في الكلام الموجب
فان الكلام هاهنا موجب لان الاستفهام انكاري وانكار النفي ايجاب هذا وجاء الجمهور بزيادة
الباء لما حسن زيادتها فيه للاكتفاء بوجود صورة النفي ولفظه ومن هذا القبيل قوله تعالى
بلى فانه جواب منه تعالى لتقرير ما بعد النفي فان بلى وضع جوابا بعد نفي لنقض ذلك
النفي وتقرير المنفي مثبتا فهاهنا كذلك ثم انه تعالى تولى الجواب بنفسه تعالى للتصريح بما افاده هاهنا من
تقرير ما بعد النفي لانه لانكار النفي وتقرير ما بعده وهذا الطرز من الجواب مشعر بانه لا جواب
سواه وذلك لان جواب الاستفهام ينبغي ان يكون من جانب المخاطب فاذا بادر المستفهم الى الجواب
فكانه قال لم يتوقف في الجواب وهل يتوهم لك الجواب سوى هذا الجواب كلا ليس سواه جواب
فان من قدر على خلق الاكبر لا ريب انه يقدر على خلق الاصغر بدءا او اعادة كيف لا وهو الخلاق
العليم الذي لا يتصف بهذين الوصفين البليغين غيره فان المراد بالخلاق كثير المخلوقات وبالعليم
كثير المعلومات كثرة لا نهاية لها فوق قوله وهو الخلاق العليم عطف على ما يفيده صيغة الايجاب
اي بلى هو قادر وهو المبالغ في الخلق والعلم كيفا وكما مبالغة بالغة الى ما لا يمكن ان يبلغه طوق
البشر ثم لما كان المقام قابلا لان يسال السائل عن بيان كيفية خلقه تعالى وايجاده انشاء واعادة
اشار الى ذلك البيان بقوله انما امره اي شانه وحاله جل جلاله اذا اراد شيئا اي شيء كان حقيرا او عظيما ان
يقول له اي لذلك الشيء المراد تكوينه كن مقولا لقوله اي يكونه امر التكوين فيكون اي فهو يحدث ذلك
الشيء بلا توقف اما الاعراب فكلمة انما من الحروف المشبهة بالفعل وكلمة ما كافة وامره مبتدا مضاف الى الضمير
تعالى وكلمة اذا في محل النصب على انها ظرف ولا يجوز ان يكون ظرفا ليقول لما تقرر عندهم ان ما بعد
المصدرية لا يعمل فيما قبلها ولا ان يكون ظرفا للامر لانه بمعنى الشان وان الشان جامد فلا يكون عاملا في
شيء فتعين ان يكون ظرفا لما يفهم من اضافة الامر الى الضمير فكانه قيل انما الشان المنسوب اليه اذا اراد
شيئا وقوله ان يقول كن في تاويل المصدر مرفوع المحل على انه خبر المبتدا فيكون المعنى انما امره
قول كن اي القول الذي هو كن ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف كما اشار

الاستفهام الانكاري

اليه المص بقوله فهو يكون وهذه الجملة الاسمية الثانية استئنافية جواب عن سؤال مقدر
كان سائلا يسأل ويقول اذا قال الله تعالى لشئ كن فيكون حالا ذلك الشئ فاجاب عنه
بقوله فيكون بلا توقف ولا تراخ كذا في البحر المواج وهو قوله تعالى انما امره الآية تمثيل اى استعارة
تمثيلية اذ لا وجه لحمل الكلام هاهنا على حقيقته اذ ليس هناك اى قول كن ولا امر بالتكوين لان الامر
بالتكوين ان كان في حال الوجود المتكون فلا وجه للامر لاستلزامه تحصيل الحاصل وان كان في
حال العدم فكذلك ليس وجه اذ لا معنى لان يؤمر المعدوم وبان يوجد بنفسه فتعين ان يكون الكلام
على طريقة الاستعارة التمثيلية بان شبه تاثير قدرته تعالى في المقدور المراد من غير توقف وامتناع
بامر الآمر المطاع للمامور المطيع في حصول المامور به من غير توقف والى هذا اشار المص رحمه الله تعالى بقوله
وهو تمثيل لتاثير قدرته تعالى في مراده اى فيما اراده بامر المطاع اى بامر الآمر المطاع للمطيع اى للمامور
المطيع في حصول المامور اى في سرعة حصول علم ان الجار والمجرور في قوله لتاثير قدرته متعلق
بتمثيل وفي قوله في مراده متعلق بتاثير وفي قوله بامر المطاع متعلق بتمثيل ايضا وفي قوله للمطيع
متعلق بامر وفي قوله في حصول المامور به متعلق بتمثيل من غير امتناع وتوقف جانب المامور و
افتقار الى مزاولة اى معالجة عمل واستعمال آلة جانب الآمر وقوله قطعا لمادة الشبهة علة التمثيل
اى انما هذا التمثيل لاجل قطع مادة شبهة المشبه وهي الذي يشبه قدرة الله بقدرة الخلق والى هذا
اشار بقوله وهو اى مادة الشبهة وتذكير الضمير باعتبار الخبر يعني قوله قياس قدرة الله على قدرة الخلق
وقيل ليس هاهنا تمثيل بل الكلام على حقيقته فان عادة الله تعالى جرت على التكلم بكلمة كن عند
ارادته تكوين الاشيا ونصبه اى نصب يكون في قوله فيكون ابن عامر والكسائي عطفا على يقول
في ان يقول فيكون تقدير الكلام امره اذا اراد شيئا ان يقول لذلك الشئ كن وان يكون في ذلك
الشئ ولا شك في صحة هذا المعنى فلذلك ذهب اليه ابن عامر والكسائي ثم لما اجاب الله تعالى
عن قولهم قال من يحيي العظام وهي رميم بقوله قل يحييها الذي انشاها وعقبه بقوله انما امره اذا اراد
شيئا ان يقول له كن فيكون رتب عليه بالفاء قوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ اى اذا
تقرر هذا فقد ظهر انه منزه عما ضربوا له وقالوا فيه لانه مالك الملك كله والى هذا اشار المص بقوله
تنزيه اى هذا القول منه تعالى تنزيه له سبحانه عما ضربوا له وتعجيب عما قالوا فيه معللا بكونه

مالكا

مالكا للملك قادرا على كل شئ اشار بقوله لما كان للملك الى ان الملكوت بمعنى الملك وقرئ
ملكة كل شئ على وزن شجرة وقرئ مملكة كل شئ على وزن مفعلة وقرئ ملك كل شئ ومعنى
الكل واحد لكن الملكوت ابلغ فانه فعلوت من الملك والواو والتاء فيه للمبالغة كالجبروت
والرغبوت والرهبوت فانها مصادر بنيت للمبالغة وهذا التعليل مستفاد من توصيف مفعول
التسبيح بالمالكية اذ معنى قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ سبحان الذي هو مالك
كل شئ فان كون الشئ بيده عبارة عن كونه مالكا له واستفادة التعليل من توصيف مفعول
التسبيح بالمالكية مبني على ما تقرر من كون تعليق الحكم بالموصوف بصفة يفيد علية الوصف
لذلك الحكم فان قولك اكرمت زيدا العالم يفيد ان علة اكرامك اياه انما هي علمه وكذلك ثبت
الرجل الفاضل نقل عن الفاضل الطيبي نور الله روحه قال ان هذه السورة الكريمة من فاتحتها
الى خاتمتها نزلت في تقرير امهات مسائل علم الاصول وفي تحرير المسائل المعتبرة التي اوردها العلماء
في مصنفاتهم بابلغ وجه واتمه ثم بين وفصل وجه ذلك التقرير والتحرير وقال فان الآية
الفلانية اشارة الى المسئلة الفلانية وهكذا الى ان قال ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا
ان يقول له كن فيكون كالفذلكة لجميع المذكورات واما قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ
واليه ترجعون فكالخاتمة المشتملة على لطايف عجيبة تتحير فيها الافهام وتكل في شرحها الالسن
والاقلام وقوله تعالى واليه لا الى غيره ترجعون بتاء الخطاب على صيغة المضارع المجهول من باب الافعال
وعد ووعيد للمقرين والمنكرين وقال بعض المفسرين وعيد محض والخطاب للمنكرين فقط بقرينة
ان المقام مقام التهديد وقرا يعقوب ترجعون بفتح التاء الخطاب من الرجوع اللازم لا من الارجاع
المتعدي وعن ابن عباس رضي الله عنهما كنت لا اعلم ما روي في فضل يس كيف خصت به اى كيف خصت
يس بما روي في فضلها فقوله كيف خصت به بدل مما قبله فاذا انه اى التخصيص لهذه الآية
يعني قوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شئ واليه ترجعون لاشتمالها على الدلالة على المبدأ
والمعاد وعنه عليه الصلاة والسلام ان لكل شئ قلبا وقلب القرآن يس نقل عن الامام الغزالي انه قال انما كان
يس قلب القرآن لان الايمان صحته بالاعتراف بالحشر والنشر وهذا المعنى مقرر فيها بابلغ وجه فشابه
القلب الذي يصح به البدن واستحسنه الامام فخر الدين من قرأها يريد بها وجه الله غفر الله

لم وعلى من الماهر كأنما قرأ اثنين وعشرين مرة اي كأنما قرأ القرآن عشر مرات حتى لا يلزم تفضيل
الشيء على نفسه وايما مسلم قرأ عنده اذا نزل به ملك الموت يس نزل بكل حرف منها
عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويشيعون
جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وايما مسلم قرأ يس وهو في سكرات الموت لم يقبض ملك
الموت روحه حتى يجيئه رضوان خازن الجنة بشربة من شراب يشربها وهو على فراشه فيقبض روحه
وهو ريان ويمكث في قبره وهو ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء حتى يدخل الجنة وهو
ريان هذا ما تيسر من هذه التعليقات المتعلقة بحل الفاظ التفسير البيضاوي لسورة يس من الجزء
المدعو من الملك المعين ان يعينني على التعليقات المتعلقة بحل الفاظ التفسير لسائر آيات القرآن المبين آمين
يا رب العالمين

قال الله بسم الله الرحمن الرحيم ۝ والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات
ذكرا الصافات جمع صافة اقسم بطوائف من صف يصف صفا والصف جعل الاشياء قائمة في خط
مستقيم يقال صففت القوم اذا اقمتهم على خط مستقيم لاداء الصلوة في الجماعة او لاجل الحرب في
مقابلة العدو والواو في الصافات للقسم بدليل مجيء اقسم بالصافات ثم حذف الفعل لدلالة
اداة القسم عليه وابدلت الواو من الباء لتقاربهما في المخرج وصفا مصدر للتأكيد ومثله الزاجرات
زجرا والزجر هو المنع والدفع والنهي يقال زجرته فانزجر اي منعته فامتنع وقيل هو الدفع بقوة
الصوت وليس لهذا التخصيص وجه واما التاليات ذكرا فيحتمل ان يكون ذكرا مفعولا به للتاليات ويجوز
ان يكون مفعولا مطلقا للتاليات كصفا للصافات الا انه حينئذ موافق للصافات لفظا ومعنى و
ذكرا موافق للتاليات معنى لا لفظا لان التلاوة بمعنى الذكر فعلى هذا يكون مفعول به محذوفا وفاعل
الكل [illegible] ذلك المحذوف فهل هو مراد او حذف نسيا منسيا فقول المصنف رحمه اقسم بالملائكة
الصافين في مقام العبودية يدل على ان مفعول الصافات غير مراد بل المعنى الفاعلين للصفوف وسيأتي
بيانها لمفعول الزاجرات والتاليات على ترتيب النشر ان شاء الله تعالى قيل ما الحكمة في الجمع بالالف والتاء ولم
يجمع بالياء والنون كما صرح به المصنف والجواب ان المراد الطوائف على طوائف الملائكة او نفوس الملائكة
او الجماعات على ان منهم قيام ومنهم ركوع ومنهم سجود وقوله باعتبارها اي باعتبار تلك المراتب

يفيض

يفيض عليهم الانوار الالهية في محل الجر على انه صفة مراتب وقوله منتظرين لامر
الله حال من ضمير الصافين وقوله الزاجرين بالجر صفة بعد صفة للملائكة وقوله الاجرام
بالنصب على انه مفعول الزاجرين فقد علم ان مفعول الزاجرات مراد ههنا هو الذي وعدنا انه
اتيان بيانه العلوية والسفلية بالنصب على انه صفة الاجرام بالتدبير المأمور متعلق بالزاجرين
فيها متعلق بالمأمور والناس بالنصب على الاجرام عن المعاصي بالهام الخير الجاران متعلقان
بالزاجرين فالزاجرين بالنسبة الى الناس بمعنى الناهين للناس عن المعاصي وبالنسبة الى الاجرام
العلوية والسفلية بمعنى السائقين المدافعين للاجرام فقد جمع المصنف بين معنى المشترك وهو جائز
في مذهبه كذا ذكره المحشي المدقق والشياطين بالنصب عطف على الناس عن التعرض متعلق بالزاجرين
لهم اي للناس متعلق بالتعرض التالين صفة ثالثة للملائكة آيات الله مفعول التالين
فعلم ان مفعول التاليات فيه مراد فلا تغفل وقيل مفعول الصافات ايضا في المعنى انفسها او اقدامها
او اجنحتها في الهواء واقفة منتظرة لامر الله جلايا [illegible] واضحات دلائل [illegible] عطف
على آيات الله على انبيائه واوليائه متعلق بالتالين او بطوائف الاجرام المرتبة عطف
على قوله بالملائكة الصافين يعني واقسم الله بطوائف الاجرام الفلكية والطبقات العنصرية
المرتبة بالترتيب المذكور في كتب الحكمة الطبيعية موافقا لما في الاحاديث النبوية الا انه
والاذكار اعتداد به كالصفوف المرصوصة صفة لمفعول المطلق المحذوف يعني بطوائف الاجرام المرتبة
ترتيبا كترتيب الصفوف المرصوصة اي المنضمة المتلاصقة يقال رصصت الشيء ارصه رصا اي الصقت بعضه
ببعض ومنه بنيان مرصوص وكذلك منه قولهم تراص القوم في الصف اي تلاصقوا وقوله و
الارواح المدبرة عطف على طوائف الاجرام يعني اقسم الله بطوائف الاجرام المرتبة وبالارواح
المدبرة لها اي لتلك الاجرام والمراد بالارواح المدبرة لها الملائكة الموكلين على تدبيرها لا
والاجسام ويمكن ان يكون المراد بالارواح المدبرة النفوس الناطقة الفلكية عند من اثبت لها النفوس
الناطقة والجواهر القدسية عطف على الارواح المدبرة فعلى هذا الوجه يكون المقسم به ثلاثة اشياء
الاول الاجرام المرتبة والثاني الارواح المدبرة لها والثالث الجواهر القدسية والمراد بالجواهر
القدسية الملائكة المتوجهة بكليتها الى معرفة جلال الله والى هذا اشار المصنف بقوله المستغرقة في بحار

العذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمراد بالصافات الاجرام المترتبة كالصفوف
وبالزاجرات زجر الارواح المدبرة وبالتاليات ذكر الجواهر القدسية او بنفوس العلماء العاملين
الربانيين عطف على قوله بطوايف الاجرام الصافين في اداء العبادات الفرضية والنفلية
النهارية والليلية الزاجرين عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والمواعظ الحسنة التالين ايات
الله وشرايعه فالمقسم في هذا الوجه الثاني طائفة واحدة كما في الوجه الاول او بنفوس الغزاة
عطف على قوله بنفوس العلماء اما قال النفوس في هذين الوجهين توجيها للجمع بالالف
والتاء ايضا ونفوس العاملين لله تعالى بنفوس الغزاة الصافين في الجهاد الزاجرين الخيل عن الجموح
والمخالفة او العدو وعن انفسهم وعن اصحابهم التالين ذكر الله حال كونهم لا يشغلهم عنه اي
ذكر الله مبارزة العدو اي مقابلته ومعارضته يقال فلان يبارز فلانا اي يعارضه ويقابله
ويفعل كل واحد منهما بالآخر ما يفعل الآخر به والعطف اي عطف الزاجرات على الصافات وعطف
التاليات على الزاجرات او على الصافات عطف بالحرف والعطف بالحرف يقتضي التغاير بين المعطوف
والمعطوف عليه فاراد المحشي رحمه الله ان يبين التغاير ههنا فقال للاختلاف في الذوات اي التغاير
باختلاف ذوات المعطوف والمعطوف عليه وهذا في الوجه الثاني ظاهر اذ موصوف الصافات في هذا
الوجه الاجرام المترتبة وموصوف الزاجرات الارواح المدبرة لها وموصوف التاليات الجواهر القدسية
ولا ريب ان هذه الثلثة مختلفة بالذات هذا وقال المحشي المدقق ويحتمل في الوجه الاول ايضا ان
يكون العطف للاختلاف في الذوات انتهى كلامه وذلك بان يكون المراد بالصافات طائفة مخصوصة من
الملائكة وبالزاجرات طائفة اخرى وبالتاليات ايضا كذلك واما في الوجه الثالث والرابع فاعتبار
الاختلاف الذاتي للتخلو عن تحمل تقدير او العطف للاختلاف في الصفة مع اتحاد ذات الموصوف
وذلك لان في الوجه الاول والثالث والرابع لان موصوف الصافات والزاجرات والتاليات في الوجه الاول واحد
وهو الملائكة وكذلك في الوجه الثالث وهي نفوس العلماء وكذلك في الوجه الرابع لانه نفوس الغزاة
والتغاير بين المعطوف والمعطوف عليه لا يلزم ان يكون بالذات بل قد يكون بالاعتبار فذات العلماء
من حيث صافات يغاير لها من حيث انها زاجرات وكذا في التاليات والفاء العاطفة اي الفاء
التي جاءت بين الصفات بعطف بعضها على بعض كما في الزاجرات والتاليات لترتيب الوجود اي اما

للدلالة

للدلالة على ان المعطوف عليه مقدم على المعطوف في الوجود كقوله اي كالفاء العاطفة الواقعة
في قول ابن زيابة يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب اي الحارث الذي صبح
فغنم فآب واستدل المحشي على جواز ان يكون الفاء في هذه الآية الكريمة كالفاء في قول ابن زيابة
لترتيب الوجود بقوله فان الصف وفي بعض النسخ ان الصف كما لا يخفى كونه متضمنا في
صف القتال او في صف الجهاد اي لا يتاخر عن الصف كما لا يخفى انما قلنا بالاحتمال لان التقدم على
صف الجهاد مبادرة الى القتال لكونه زيادة في الكمال والزجر تكميل الغير بالمنع عن الشر او بالسياقة
الى قبول الخير والتكميل متاخر في الوجود عن الكمال والتلاوة افاضة اي افاضة الخير وهي متاخرة في الوجود
عن المنع عن الشر لما تقرر ان التحلية بالفضايل يكون بعد التخلية عن الرذايل وكذا متاخرة عن السوق
الى قبول الخير لان الاشتغال اعداد الغير للقبول فالصف مقدم على الزجر والزجر مقدم على التلاوة
او الرتبة عطف على الوجود اي الفاء اما لترتيب الوجود او لترتيب الرتبة كقوله اي كالفاء في قوله
عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين فالمقصرين فان معناه اي الآن الترتيب في الحديث الشريف
لفضل المتقدم على المتاخر وهذا اي الترتيب في هذه الآية الكريمة للعكس اي لفضل المتاخر
على المتقدم لان التلاوة افضل من الزجر والزجر افضل من الصف لقد حكم المحشي رحمه الله بان الترتيب
في الحديث الشريف اعني في قوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين فالمقصرين لفضل المتقدم
على المتاخر يعني لفضل المحلقين على المقصرين وهو كذلك لكنه لا احتمال العكس بان الترتيب في هذه
الآية الكريمة للعكس يعني لفضل المتاخر على المتقدم وقد صرح صاحب الكشاف بان الترتيب في هذه
الآية الكريمة يمكن ان يكون لفضل المتاخر على المتقدم كما حكم به المحشي وان يكون للعكس اي لفضل المتقدم
على المتاخر على وفق ما في الحديث الشريف وادغم ابو عمرو وحمزة التاءات فيما يليها يعني ادغما تاء الصافات
في صاد صفا وتاء الزاجرات في زاء زجرا وتاء التاليات في ذال ذكرا لتقاربها اي لتقارب المدغم
والمدغم فيها في المخارج فانها اي المدغم والمدغم فيها مخرج جميعها من طرف اللسان واصول الثنايا تمام الآية
ان الهكم لواحد لا كما زعمتم ان الاله متعدد الالهة هذا جواب القسم والفائدة منه اي من هذا القسم
مع هذا التاكيد تعظيم المقسم به اي تعظيم الصافات فالزاجرات فالتاليات وتاكيد المقسم عليه اي تاكيد
الحكم بوحدانيته تعالى وقوله على ما هو المالوف في كلامهم اشارة الى جواب ما يمكن ان يختلج في خاطرهم

من ان المطالب العلمية مطلقا لا يثبت بالحلف واليمين فضلا عن مثل هذا المطلب الذي هو اعلى
المطالب العلمية ثم الحكمة فيما وقع في التنزيل من اثبات هذا المطلب باليمين وتعريض الجواب انه
هذا التاكيد واليمين ليس لاثبات هذا المطلب بل لاستبراك وتحلية خاطرهم ولا سيما هو انما الوقف
بينهم تاكيد مطالبهم بالايمان ثم اشار الى ما يثبته البرهان بقوله تبارك وتعالى رب السموات
والارض وما بينهما ورب المشارق فان وجودها وانتظامها على الوجه الاكمل مع امكان غيره
اى غير هذا الوجه دليل قاطع وبرهان ساطع لوجود الصانع الحكيم الواحد على ما مر مرارا اى
مرارا كثيرا قال المحشي العلامة كما اشار رحمه الله للحاجة لاثبات الصانع الحكيم الى قول
المصنف مع امكان غيره اذ يكفي لاثبات الصانع امكان وجودها وانتظامها على هذا الوجه الاكمل اذ
لو كان وجودها وانتظامها على هذا الوجه الاكمل واجبا لما كان محتاجا الى الصانع اذ لا يحتاج
الى الصانع الا الممكن فلو كان وجودها على هذا الوجه واجبا لما كان دليلا لوجود الصانع اذ لا
حاجة حينئذ الى الصانع واما امكان غيره فلا دخل له في هذا المطلب اصلا نعم له دخل ولنا احتياج اليه
في اثبات صفة الارادة له تعالى انتهى كلامه وقال المحشي المدقق قلت بل لا بد منه في اثبات
التوحيد كما بين في محله فتدبر ورب في قوله تعالى رب السموات الاية مرفوع اما على انه بدل
من واحد في قوله ان الهكم لواحد فكانه قال ان الهكم رب السموات الاية او على انه خبر ثان
لان او على انه خبر مبتدا محذوف يعني هو رب السموات الاية وهذا الوجه انسب بالمقام لكونه
مفيد الحصر لان معناه هو رب السموات والارض لا غيره مما زعمتم وهذه الجملة الاسمية يمكن ان يكون
بدلا من واحد وان يكون خبرا ثانيا لان ولذا علم ايراده وما بينهما في محل الجر على انه عطف على السموات
والارض وما بينهما ايضا على انها اى على الاجسام المنبعثة خلقه اى من مخلوقاته تعالى ابطالا لمعبودية
من قال لانها معبود آلهتها قوله ورب المشارق اى مشارق الكواكب او مشارق الشمس في السنة
هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الجهات اربع شرق وغرب وجنوب وشمال فالمشرق واحد
لا متعدد فما الحكمة في جمع المشارق فاشار الى الجواب بوجهين احدهما ان المراد بالمشارق مشارق
الكواكب لان لكل كوكب مشرقا على حدة وثانيهما ان المراد بالمشارق مشارق الشمس التي في اليوم او في
السنة وهي اى مشارق الشمس في السنة ثلثمائة وستون مشرقا في كل يوم في واحد منها وبحسبها

يختلف

يختلف المغارب ففي كل يوم تغرب في واحد ولذلك اى لاجل اختلاف المغارب بحسب
اختلاف المشارق اكتفى بذكرها اى بذكر المشارق وانت خبير بانه يمكن ان يقول السائل و
يقول فاذا كان هكذا فما الحكمة لم يكتف الامر بان يذكر المغارب ويكتفي بذكرها فان مشكل
القى الجواب بقوله مع ان الشروق ادل على القدرة وابلغ في النعمة كما لا يخفى وما قيل انها
اى مشارق الشمس وكذا مغاربها ليس بثلثمائة وستين بل انما هي مائة وثمانون على عدد
ايام ستة اشهر ابتداؤها راس السرطان وانتهاؤها راس الجدي وهذه اشهر الصيف و
الخريف وهي السرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس ثم في ستة اشهر اخرى
ترجع الشمس على هذه المشارق بعينها وهي اشهر الشتاء والربيع ابتداؤها راس الجدي و
انتهاؤها راس السرطان وهي الجدي والدلو والحوت والحمل والثور والجوزاء فعلى هذا لا يكون
المشارق وكذا لا يكون المغارب الا مائة وثمانين فكيف يصح الحكم بانها ثلثمائة وستون فقال
المحشي الجواب بقوله انما يصح اى انما يصح القول بانها مائة وثمانون لا ثلثمائة وستين لو لم يختلف
اوقات الانتقال لكنها مختلفة فان كل مشرق من راس السرطان الى راس الجدي وقت انتهائها كما عرفت
تمام الصيف والخريف ومن راس الجدي الى راس السرطان تمام الشتاء والربيع وبذلك يتغير المشارق
وكذا المغارب فيكون ثلثمائة وستين هذا وانت خبير بان النزاع بين القولين نزاع لفظي لان
القائل بانها مائة وثمانون نظر الى ذات المشارق والمغارب مع قطع النظر عن اختلاف اوقات الانتقال
منها واما القائل بانها ثلثمائة وستون فنظر الى تغيرها واختلافها باختلاف اوقات الانتقال منها
فهذا القائل قائل بانها بالنظر الى الذات انها مائة وثمانون وذلك القائل قائل بانها بالنظر الى
ذلك التغير والاختلاف ثلثمائة وستون فلا نزاع بينهما في المعنى قال الله تعالى انا زينا
السماء الدنيا قال المحشي اى القربى منكم اى زينا السماء التي هي اقرب السموات منكم فكلمة من ليست
من التي تستعمل مع افعل التفضيل لعدم صحة المعنى اذ لو كان كلمة من ههنا هي التي تستعمل مع افعل
التفضيل يكون السماء مفضلا وضمير كم مفضلا عليه فيكون المعنى السماء اقرب منكم الى شيء ولا
ريب في ان هذا المعنى غير مراد بل غير صحيح ههنا بل المراد انا زينا السماء الدنيا التي هي قريب
اليكم بالنسبة الى سائر السموات فكلمة من ههنا صلة القرب مثل من التي في قولك هذا قريب منك

اى اليك ولذلك دليل اخر على ان كلمة من هذه ليست التى تستعمل معها افعل التفضيل وذلك
الدليل ان من التفضيلية لا تجتمع مع الالف واللام لما تقرر ان افعل التفضيل اما ان يستعمل مع من
او مع اللام او مع الاضافة قال الله تعالى بزينة الكواكب فسر المص هذا القول على اربعة اوجه
اشار الى الوجه الاول بقوله بزينة هى الكواكب فالاضافة اى اضافة الزينة الى الكواكب للبيان
اى لبيان الزينة بالكواكب فزينة السماء اى ما تزان به السماء هى الكواكب ويعضده اى يؤيد كون
الاضافة ههنا للبيان قراءة حمزة ويعقوب وحفص بتنوين زينة وجر الكواكب على انه بدل منها اى بتنوين
ابدل اسما الكواكب منه اى من زينة وتذكير الضمير لتأويلها باللفظ او على كونها عطف
بيان للزينة واشار الى الوجه الثانى بقوله او بزينة هى لها عطف على قوله بزينة هى
الكواكب فيكون الاضافة من قبيل اضافة الحال الى المحل كحرم الجبل واشار بقوله لها الى ان
الاضافة لامية اى انا زينا السماء الدنيا بزينة هى حاصلة او ثابتة للكواكب تلك الزينة
كاضوائها وانوارها وكاوضاعها الحسنة المتنوعة كما فى الثريا وفى بنات النعش وفى الجوزا
وفى غيرها من الكواكب فالزينة على هذا الوجه بمعنى ما تزان به الشئ واشار الى الوجه
الثالث بقوله او بان زينا الكواكب بنصب الكواكب فيها اى فى السماء فيكون معنى قوله انا زينا
السماء انا زينا الكواكب فى زينتها لصدر السماء مزينة فنسبة الزينة الى الكواكب اولا وبالذات
والى السماء ثانيا وبالعرض على اضافة المصدر الى المفعول يعنى هذا الوجه مبنى على ان يكون
اضافة الزينة الى الكواكب من قبيل اضافة المصدر الى المفعول ويمكن ان يكون نصب بكونه بدلا
من السماء فانها اى الزينة كالخاتم اسما لما يزان به كالليقة اسم لما يلاق به الدواة ويصلح
به المداد كذلك جاء مصدرا كالنسبة فكانه قيل انا زينا السماء الدنيا بزينتنا الكواكب فيها
ويؤيده اى يؤيد كون الزينة مصدرا مضافا الى المفعول قراءة ابى بكر بالتنوين والنصب اى
بتنوين زينة ونصب الكواكب على الاصل اى على مفعوليته واشار الى الوجه الرابع بقوله او بان
زينها الكواكب برفع الكواكب على اضافته اى على اضافة المصدر الذى هو الزينة
الى الفاعل الذى هو الكواكب فيكون المعنى انا زينا السماء بان زينتها الكواكب فمبنى الوجه
الثالث والرابع على كون الزينة مصدرا مضافا الى المفعول فى الثالث والى الفاعل فى

الرابع

فى الرابع وركون الكواكب الثوابت فى الكرة الثامنة وركون ما عدا القمر من السيارات
فى الكرات الست المتوسطة بينها اى بين الكرة الثامنة وبين السماء الدنيا ان يحقق لم
يقدح فى ذلك اى فى زينة السماء بها اعلم ان قول المص وركون الثوابت الى هنا اشارة
جواب عما يقال ان يقال قد ثبت فى علم الهيئة ان الكواكب الثوابت كلها فى الكرة الثامنة
المسماة بفلك البروج وان كل واحد من السبعة السيارة مركوز فى فلك من الافلاك
السبعة وليس فى السماء الدنيا سوى القمر شئ من الكواكب واذا كان الحال على هذا المنوال
فكيف يكون بل كيف زينة السماء الدنيا بزينة الكواكب فاجاب المص عنه اولا بطريق المنع واليه اشار
بقوله ان تحقق يعنى ولا نسلم تحقق جميع الثوابت فى الكرة الثامنة ولا تحقق كل واحد
من السيارات سوى القمر فى فلك على حدة ولو يتم دليل من دلائل الفلسفة واهل الهيئة
لاثبات هذا المطلب فلم لا يجوز ان يكون كلها اى كل الثوابت والسيارات فى السماء الدنيا واجاب ب
ثانيا بتسليمنا ان الثوابت كلها فى الكرة الثامنة ولكن ذلك لا يقدح فى زينة السماء الدنيا
بها فان الفلاسفة واهل الهيئة متفقون على ان جميع الافلاك شفافة بحيث لا يكون حاجبا
لرؤية ما وراءها فاهل الارض يرونها باسرها كجواهر مشرقة متلألئة على سطحها الازرق
اى على سطح السماء الدنيا بانها لمختلفة هنا وانت خبير بان المص قد تسامح حيث حكم
بان هذه الزرقة المرئية سطح السماء الدنيا وهو قائل بان الافلاك شفافة غير مرئية
ولا لون لها وبان هذه الزرقة ليست سطحا لشئ من الافلاك بل هى بخار متصاعد من الارض
متراكم فى الجو فيرى بهذا اللون كما بين فى محله ولكن الامر فى ذلك هين قال الله تعالى
وحفظا قال المص منصوب على المصدرية باضمار فعله اى بانه مفعول مطلق لفعل المقدر
فالتقدير وحفظناها حفظا فيكون من قبيل عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية هذا هو
قيل ما تقرر على التجرد انه قال لما ذكرت فعلا لم عطفت عليه مصدر فعل آخر نصبت المصدر له لان
العطف على هذا الطريق يدل على اضمار فعل ذلك المصدر كقوله لك اكرم كذا وكرامة على صيغة
المضارع المتكلم وحده فانه من المعلوم ان الاسماء لا تعطف على الافعال فيعلم ان المعنى افعل
كذا واكرمك كرامة والعطف بالجر معطوف على اضمار فعل فى قوله باضمار فعله اى او منصوب بالعطف

على زينة باعتبار المعنى لان المعنى انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا من الشياطين
والى هذا اشار المص بقوله كانه تعالى قال انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا من كل شيطان
مارد فقوله من كل شيطان متعلق بالفعل المضمر ان كان حفظا منصوبا به ومتعلق بحفظا ان كان
نصبا بالعطف على زينة باعتبار المعنى كما عرفته انفا والمارد هو المتمرد العاتي الخارج من الطاعة
المتملس منها اي من الطاعة كالملس وجبل امرد من الشعر ولهذا فسر المص المارد بقوله الخارج
من الطاعة ومن هذا علم وجه تسمية الامرد امرد او قوله يرمي الشهب ايضا متعلق اما
بالفعل المضمر او بحفظا ان قيل الشهب التي يرمي بها الشياطين هل هي من الكواكب التي زين
بها السماء او من غيرها والاول باطل لان هذه الشهب تبطل وتضمحل سريعا كما هو المشاهد
فلو كانت تلك الكواكب للزم ان يظهر نقصان كثير في عدد كواكب السماء واللازم باطل لانها
باقية على حالها بلا نقصان في عددها فالملزوم مثله والثاني ايضا باطل لان الله تعالى
قال في سورة الملك ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ولا
ريب ان ضمير جعلناها عائد الى المصابيح فهو صريح في ان تلك المصابيح هي الرجوم لا شيء
اخر غير تلك المصابيح فالجواب ان الشهب التي يرمي بها الشياطين غير تلك الكواكب الثابتة
الباقية على عددها ونقول في جواب الاشكال الثاني لا شك ان كل نير يحصل في الجو
العالي فهو من المصابيح المزينة للسماء ولكن تلك المصابيح على قسمين قسم منها باقية ما دامت
السموات باقية بلا نقصان في عددها وقسم ليس كذلك بل يحدث ويزين السماء ويزول بعد ان صار
الشهب رجوما للشياطين فمعنى الضمير الى المصابيح انما هو باعتبار هذا القسم فنسبة رجم الشياطين
الى المصابيح كنسبة الفعل الى القوم مع ان الفاعل بعض القوم لا كلهم فلا اشكال فيه انه تعالى
قال ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل قد اشتهر ان
حدوث الشهب لطرد الشياطين من الصعود الى السماء من معجزات نبينا عليه الصلوة والسلام اذ
ما وقع الا بعد بعثته عليه الصلاة والسلام هذا رواية الشعبي وفي رواية ابن عباس رضي الله عنهما
ان انقضاض الشهب وقع بميلاده عليه الصلاة والسلام وقد دلت التواريخ المتواترة على
ان حدوثها قبل زمن النبي عليه الصلوة والسلام بدليل ان الحكماء المتقدمين قد تكلموا في سبب حدوثها

في الجو

في الجو واذا كان حدوثها ثابتا على زمنه عليه الصلاة والسلام فكيف يكون من معجزاته
او من ارهاصاته واجيب اولا بان صحة هاتين الروايتين غير مسلم وعلى تقدير تسليم
واحدة منهما فالجواب ان المراد بما في الروايتين من ان حدوثها لطرد الشياطين ان كثرة
حدوثها انما هو بميلاده او بعثته عليه الصلاة والسلام لا اصل حدوثها وانقضاضها
وقد اورد ههنا اشكال اخر وهو ان الشياطين مخلوق من النار كما تدل عليه قوله تعالى
حكاية عن ابليس خلقتني من نار فهو نار والشهب ايضا نار والنار لا تحرق النار فكيف يقصد طرده
من السماء بالنار واجيب بان الشياطين وان كانوا من النار لكن الشهب نار اقوى من نارهم
ولا جرم ان الاقوى قادر على اضمحلال الاضعف والشياطين عطف على بهذا المعنى فلهذا
يتشردون من الشهب اعلم ان جميع هذه الاسولة مع الاجوبة يأتيك عن قريب في كلام المص
لكن لما رأيت ان بعض المفسرين تعرض لها في هذا المحل بادرت اليه ايضا لا لزوال ما يختلج
في الخواطر من الهواجس بسبب ورود هذه الشبه وسنعيد الى تفصيلها عند تعرض المص
لها ان شاء الله تعالى فانتظر قال الله لا يسمعون الى الملأ الاعلى قال المص كلام مبتدأ
لبيان حالهم بعد حفظ السماء عنهم فيكون استئنافا بيانيا لما هو المقصود بقوله لبيان حالهم
اشارة الى رد ما في الكشاف حيث قال لا يصح استئنافا لان سائلا لو سأل لم تحفظ السماء
من الشياطين واجيب بانهم لا يسمعون لم يستقم انتهى كلام الكشاف ووجه الرد عليه ان السؤال عنه
منحصر في قوله السائل لم تحفظ فيجوز ان يكون عن حالهم بعد حفظ السماء عنهم ويستقيم الجواب
بانهم لا يسمعون الى الملأ الاعلى ويؤيده ما قال بعض المحققين ان معنى قول المص كلام مبتدأ
انه كلام لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب فلا محل له من الاعراب وان كان متعلقا بما قبله من جهة المعنى
لكونه استئنافا للبيان حالهم بعد طردهم عن السماء اجابة عن سؤال كانه قال فما حالهم بعد حفظ السماء
عنهم ولا يجوز ان يكون متعلقا بما قبله من جهة الاعراب فلا يجوز جعله صفة بعد صفة لكل شيطان
فانه ان فاد كونه صفة لكل شيء تقتضي ان يكون الحفظ من شياطين لا يسمعون وقد صرح في
الكشاف بان الحفظ من شياطين لا يسمعون بل لا يستمعون لا معنى له اذ يكون الحفظ الذي عنى
رؤية لا يحتمل وايضا التوصيف بلا يسمعون يوهم انه لم يحفظ من شياطين يسمعون وهذا خلاف

المطلب كما لا يخفى ولا علة للحفظ اى ولا يجوز جعله علة للحفظ على حذف اللام اى لام التعليل
بان يكون المعنى والتقدير وحفظناها منهم لان لا يسمعوا كلام الملأ الاعلى فحذف اللام بناء
على ما تقرر من ان حذف اللام من ان وان جائز شايع فى كلامهم كما فى جئتك ان تكرمنى
والتقدير لان تكرمنى فحذف اللام فبقى ان لا يسمعوا ثم حذف ان عطف على حذف اللام
واهدار عملها كقوله بحذف ان واهدار عملها فى قول الشاعر حيث قال الا ايهذا الزاجرى
اى اهدار عملها
احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدى والاستشهاد فى احضر الوغى فان اصله
ان احضر الوغى فحذفت ان لدلالة عطف وان اشهد عليه فانه لو لم يقدر ان فى احضر لزم عطف المفرد
على الجملة لان قوله وان اشهد فى تاويل المفرد وهو معطوف على احضر فعل المتكلم وحده فلو لم
يقدر كلمة ان فيه حتى يكون مفردا للزم عطف المفرد الذى هو ان اشهد على الجملة التى هى احضر بدون
تقدير ان ولم يقل احد بجواز عطف المفرد على الجملة فان اجتماع ذلك منكر اى اجتماع
حذف اللام وحذف ان مع اهدار عملها فى كلمة واحدة غير جائز هذا الكلام منه للجواب عن سؤال
مقدر تقدير السؤال انك قائل بان حذف لام التعليل عن ان وان جائز شايع كما فى
جئتك لان تكرمنى بان حذف ان واهدار عملها ايضا جائز كما فى قول الشاعر فلم لم تعملهما فى
هذه الاية الكريمة وتقرير الجواب ان كل واحد من هذين الحذفين وحده جائز واما اجتماعهما
فى مكان واحد فغير جائز وقد صرح بهذا صاحب الكشاف حيث قال قلت كل واحد من هذين صح
الحذفين غير مردود على انفراده واما اجتماعهما فمنكر من المنكرات وصون القرآن عن مثل هذا
التعسف واجب انتهى كلامه والضمير لكل باعتبار المعنى هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر
تقدير السؤال ان الضمير فى لا يسمعون ضمير الجمع المذكر وهو عائد الى كل شيطان مارد مع
ان لفظ كل وكذا لفظ شيطان ولفظ مارد مفرد والتطابق بين الضمير وما يرجع اليه
واجب فكيف يصح هذا وتقرير الجواب ان عود الضمير الى كل شيطان انما هو باعتبار المعنى
لا باعتبار اللفظ وهو باعتبار المعنى جمع لانه بمعنى الشياطين فان قيل اذا كان كذلك فلم
افرد صفته عن مارد فالجواب ان هذا الافراد بالنظر الى اللفظ وتعدية السماع بالى لتضمنه
معنى الاصغاء والا فلا حاجة الى كلمة الى لان السماع متعد بنفسه يقول سمعت كلامه

فتعديته

فتعديته هنا بالى انما هى لتضمنه معنى الاصغاء والاصغاء هو التوجه بالقلب الى المتكلم
لتسمع كلامه مبالغة لنفيه اى لنفى السماع يعنى ان هذا التضمين انما هو للمبالغة فى نفى
السماع عن الشياطين اذ المعنى منعوا من سماع كلام الملأ الاعلى بحيث لا يسمعون حال
كونهم مصغين متوجهين الى السماع كمال التوجه فاذا لم يسمعوا مع هذا الاصغاء والتوجه
فبدونه بالطريق الاولى وهذا معنى مبالغة لنفيه فاذا عرفت حقيقة الحال فلا تلتفت
الى مقال ابى الكمال حيث قال ومن وهم ان فيه المبالغة فقد وهم تعريضا على القاضى رحمه الله
وتهويلا لما يمنعهم عن التشوق الى السماء عطف على قوله مبالغة يعنى ان فى
هذا التضمين فائدتين المبالغة لنفى سماعهم والاشارة الى تهويل ما يمنعهم عن السماع
بحيث يمنعونهم عن التوجه الى السماء فضلا عن السماع بالفعل وهذا قوله قال اما التهويل
فلانهم اذا كانوا مع اصغائهم لا يمكنهم السماع علم ان مانعهم مانع عظيم شديد المنع ويدل
عليه اى على هذا التضمين قراءة حمزة والكسائى وحفص بالتشديد اى بتشديد السين
والميم من التسمع واصله لا يتسمعون فادغمت التاء وادغمت فى السين وهو اى التسمع تطلب
السماع وتوجه القلب اليه وهو معنى الاصغاء كما عرفت يقال تسمع فسمع اى طلب السماع
وتوجه اليه فحصل له السماع وتسمع فلم يسمع اى طلب السماع ولم يحصل له قيل وعن ابن عباس رضى
الله عنهما ان الشياطين يتسمعون ولا يسمعون وبهذا الكلام عن ابن عباس ينصر ههنا التخفيف
على التشديد كذا فى الكشاف وينبو عنه قوله انهم عن السمع لمعزولون حيث قال عن السمع
ولم يقل عن التسمع واجيب عن جانب التشديد بان ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه مستنبط من هذه
الاية الكريمة اعنى عن قوله تعالى انهم عن السمع لمعزولون وهذه الاية وان كانت نصا
على كونهم معزولين عن السمع ولكن ليست بمانع عن كونهم معزولين عن التسمع ايضا كيف وهى
اقوى فى ردع الشياطين ومنعهم من سماع اخبار اهل السماء فان الذى منع عن التسمع فكونه ممنوعا
عن السماع بالطريق الاولى والملأ الاعلى الملائكة وانما سموا بالملأ الاعلى لانهم سكان السموات
بخلاف الانس والجن فانهم الملأ الاسفل لكونهم سكان الارض او اشرافهم عطف على الملائكة يعنى
المراد بالملأ الاعلى اما الملائكة لعلوهم على سكان الارض واما اشراف الملائكة واكابرهم الذين

نحت تصرفهم تدبير امور العلويات والسفليات فان الشياطين طالبون السماع كلامهم
قال الله تعالى ويقذفون عطف على لا يسمعون من تتمة حالهم قال المصنف ويقذفون يقوله
يرمون اشارة الى ان القذف بمعنى الرمي من كل جانب من جوانب السماء اذا قصدوا اي الشياطين
صعوده اي صعود ذلك الجانب والسماع فيه يعني ليس المراد انهم اذا قصدوا الصعود من جانب
من جوانب السماء يقذفون من كل جوانبه بل المراد انهم من اي جانب يقصدون الصعود يقذفون
من ذلك الجانب اذ لا معنى لقذفهم من جميع الجوانب اذا قصدوا الصعود من جانب واحد او من
جانبين وقوله دحورا بضم الدال علة يعني منصوب على انه مفعول له للقذف اي يقذفون
للدحور وهو الطرد او مصدر اي او منصوب على انه مفعول مطلق ليقذفون من غير لفظه لانه
اي لان الدحور والقذف متقاربان بحسب المعنى وان كانا متباعدين بحسب اللفظ فاما يتصرف
في الفعل بان يقال يقذفون بمعنى يدحرون او يتصرف في المصدر بان يقال دحورا بمعنى قذفا كذا
يستفاد من الكشاف وهذان الوجهان اعني كونه علة وكونه مصدرا مبنيان على ان يكون الدحور
مصدرا من قولك دحره يدحره دحرا ودحورا اذا طرده وابعده باقيا على معناه المصدري وههنا
احتمال اخر وهو ان يكون مفعولا مطلقا لفعله المحذوف اي يدحرون دحورا كما في قوله تعالى وحفظا
لكن المصنف لم يلتفت الى هذا الاحتمال لعدم الحاجة الى ارتكاب الحذف مع جواز انتصابه بالعامل
المذكور وحالا اي او منصوب على انه حال من الواو في يقذفون وهذا الوجه مبني على ان يكون المصدر
بمعنى اسم المفعول واليه اشار المصنف بقوله بمعنى مدحورين وقيل الدحور بضم الدال جمع داحر كالقعود جمع
قاعد فح يكون حالا بنفسه من غير تاويل ولم يلتفت المصنف الى هذا الاحتمال لانه مردود لا طارد
او منزوع عنه الباء الجارة اي او منصوب على انه مفعول به بنزع الخافض اي من باب الحذف والايصال
وهذا الوجه مبني على ان لا يكون مصدرا بل جمع دحر بفتحتين او فتح وسكون وهو اي الدحر ما يطرد
به وهو ههنا الشهب فيكون المعنى ويقذفون من كل جانب بدحور اي بشهب ويقويه اي يقوي كون
الدحور بضم الدال جمع دحر وانتصابه بنزع الخافض القراءة فاعل يقويه اي يقوي هذا المذكور
قراءة من قرأ دحورا بالفتح اي بفتح الدال على انه مبالغة اسم الفاعل فيكون بمعنى الداحر المبالغ
في الدحر كالصبور بمعنى الصابر المبالغ في الصبر والشكور بمعنى الشاكر كذلك لكن الصبور والشكور

بمعنى

بمعنى الصابر والشاكر حقيقة واما الدحور فهو الداحر مجازا اذ معناه ما يدحر به كالسيف
القاطع بمعنى ما يقطع به فان القاطع الحقيقي من بيده السيف وكذا الداحر الحقيقي انما هو الملائكة
لا الشهب فان الشهب ما يدحر به فيكون تقدير الكلام على قراءة الفتح ويقذفون من كل جانب بدحور
اي بما يدحر به ثم حذف الباء فصار دحورا وهو اي الدحور على قراءة الفتح كما يحتمل ان يكون
مبالغة اسم الفاعل بمعنى ما يدحر به يحتمل ان يكون مصدرا كالقبول فانهم قالوا لم يجئ المصدر
على وزن فعول سوى الالفاظ الثلثة القبول والولوع والوزوع بالراء المهملة كذا في بعض
شروح الكشاف وفي شرح الحاجبية للرضي اما مثال المصدر على وزن فعول بفتح الفاء فلا
خمسة الفاظ توضأ وضوءا وتطهر طهورا وولع ولوعا ووقدت النار وقودا
وقبلت قبولا واذا ضم اليها الوزوع يكون ستة ومع الدحور يكون سبعة فيجري فيه الوجوه
الجارية في المصدر على قراءة الضم وهي كونه علة وحالا بمعنى مدحورين ومفعولا مطلقا ليقذفون
من غير لفظه ويحتمل ايضا ان يكون صفة مبالغة اسم فاعل لكن لا على انه مفعول به منصوب بنزع الخافض
بل على انه صفة للمفعول المطلق المحذوف فيكون التقدير ويقذفون من كل جانب قذفا
دحورا والى هذا الاحتمال اشار بقوله او صفة له اي قذفا دحورا كان يكون كالصبور والشكور اي
قذفا داحرا بمعنى دافع تنكيب قال الله تعالى ولهم اي للشياطين عذاب اي عذاب اخر غير الذي
في الدنيا بالرجم والشهب واصب اي دائم او شديد وهو عذاب الاخرة فانه شديد دائم غير
منقطع الا من خطف الخطفة استثناء من واو يسمعون يعني لا يسمع الشياطين كلام الملأ الاعلى
الا الشيطان الذي خطف الخطفة كذا في الكشاف وفي قوله الا الشيطان الذي اشارة الى ان كلمة
من موصولة ومحل من في قوله الا من في محل الرفع على انه بدل من الواو في يسمعون ويجوز ايضا ان
يكون منصوب المحل على الاستثناء لكن الرفع على البدلية اولى لما تقرر في علم النحو ان المستثنى مختار
البدل وجائز النصب على الاستثناء اذا كان بالا في كلام غير موجب وقد ذكر المستثنى منه وفي
هذه الاية الكريمة كذلك فاتبعه اي تبع ذلك الشيطان حين خطفته بلا مهلة شهاب
ثاقب والخطف الاختلاس اي الاستلاب والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة ولذلك
اي لان المراد اختلاس كلام الملائكة بطريق المسارقة قد عرف الخطفة بتعريف اللام في الخطفة

لام العهد الخارجي للاشارة الى الخطفة المعهودة التي هي خطفه كلام الملائكة بطريق المسارقة
وقرئ الا من خطف بالتشديد اي بتشديد الطاء في خطف ايضا لكون خطف مفتوح الخاء
ومكسورها واصلهما في بعض النسخ واصلها بافراد الضمير المائل الواحد اي اصل كلمة خطف
مشددة الطاء مفتوحة الخاء او مكسورها اختطف فوجه من قرأ بكسر الخاء وتشديد الطاء
انه لما اريد الادغام قلبت التاء طاء وسكنت الطاء الاولى وادغمت في الثانية فاجتمع الساكنان
الخاء والطاء المدغمة فحركت الخاء بالكسر لان الكسر اصل في تحريك الساكن فحذفت الهمزة
لحصول الاستغناء عنها فصار خطف واما وجه من قرأ خطف بفتح الخاء وتشديد الطاء انه
نقل فتحة التاء الى الخاء وقلبت التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء وحذفت الهمزة للاستغناء
عنها فصار خطّف بالفتحتين والتشديد وقرئ خِطِّف بالكسرتين والتشديد ووجهه وجه
الاول مع اتباع الطاء للخاء في الكسر واتبع في قوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب بمعنى تبع لان
معنى قوله تعالى فاتبعه شهاب فلحقه شهاب ثاقب مضيء كانه يثقب الجو بضوئه نقل عن
ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى النجم الثاقب النجم الثاقب هو زحل سمي بذلك
لانه يثقب بنوره سبع سموات وقال عطاء سمي النجم الذي يرمى به الشياطين ثاقبا لانه يثقبهم
وانما يعودون الى استراق السمع مع علمهم بانهم لا يسلمون الا نادرا وامن الطرد مرارا لا تفرق وتحصيل طمعا
منهم في السلامة عن الطرد وفي نيل المراد في هذه المرة وهكذا حال راكب البحر فانه يعلم انه على خطر
عظيم ومع ذلك يركب البحر طمعا في السلامة عن الغرق وفي نيل المراد والشهاب ما يرى كانه
كوكب انقض وما قيل ان الشهاب بخار يصعد من الارض الى ان يبلغ الى كرة النار وهي الطبقة
العليا من طبقات العناصر الاربعة او الى الطبقة العليا من طبقات الهواء وهي الهوائية الملاصقة
بكرة النار كما بين في محله فتخمين لا يصح الا بيان ذلك لا ينافي معنى قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب الى قوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب اعلم ان هذا الكلام في المقام اشارة الى جواب سؤال
يرد على ظاهر هذا المقام تقرير السؤال ان قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب و
حفظا من كل شيطان مارد معناه انا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظا لها من صعود الشياطين
المارد اليها وذلك الحفظ بان يرمى بتلك الكواكب ويطرد عن الصعود اليها وعن استماع كلام الملأ

الاعلى

الاعلى فالمفهوم من هذه الاية الكريمة وكذا من قوله تعالى في سورة الملك ولقد زينا
السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ان الشهب المعدة التي رجم بها
الشياطين هي نفس الكواكب المركوزة في السماء المزينة لها المجعولة مصابيح فيها وهذا مناف
لقول العقلاء القائلين بان الشهب بخار متصاعد من الارض مشتعل بوصوله الى الاثير
وليست كواكب السماء ومصابيحها فاجاب بالتوفيق بينهما على ان الامر لو كان على ما فهم من
هذه الايات الكرام للزم ان يظهر نقصان كثير في اعداد كواكب السماء واللازم باطل اذ
لم يظهر النقصان الى الان لمن له كمال الرسوخ والمهارة في علمي النجوم والهيئة وتقرير الجواب على
وجه الصواب على ما اشار اليه المصنف ولا يتعرض له فتخمين ينبغي ان يقول بان الشهب اعلى تحت الى
اذ هو ظني منهم وتخمين لا برهان عليه ويجب ان لا يصار اليه مع وضوح النص الحكيم القدير العليم الخبير فلم لا يجوز
ان يخلق الله تبارك وتعالى في السماء كواكب غير الثوابت المرصودة والمحسوسة والسيارات
المعروفة المشهورة يرجم بها الشياطين فيخلو السماء الى الان بلا تغير ولا نقصان في عدد
الثوابت والسيارات ولا يعلم جنود ربك الا هو وثانيا نقول ان صح لا ينافي ذلك اذ
ليس فيها ما يدل على انه ينقص من الفلك بل قصارى قولهم ان الشهب بخار متصاعد من
الارض انه قول صحيح لكن لا نسلم ان قولهم هذا ينافي قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا
بزينة الكواكب اذ ليس في هذه الاية الكريمة ما يدل على ان الشهاب الذي يقذف به الشياطين
كوكب ينقض من الفلك ولا في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما
للشياطين مع رجوع ضمير جعلناها الى المصابيح التي زين بها السماء فان كل نير يحصل
في الجو العالي فهو مصباح لاهل الارض وزينة للسماء من حيث يرى كانه على سطحه ولا يبعد
ان يصير الحادث في الجو العالي كما ذكر من كونه مصباحا لكونه مضيئا وزينة للسماء في بعض الاوقات فان
رجما للشياطين حال كونه يتصعد الى قرب الفلك للتسمع يعني يجوز ان يكون بعض المصابيح زينة
للسماء ومصابيح لاهل الارض مركوزا في الفلك ويكون البعض الاخر حادثا في الجو العالي
بحيث يرى كانه مركوز في الفلك ويكون الحادث في بعض الاوقات رجما للشياطين في ذلك
الوقت الذي يتصاعدون الى قرب الفلك للتسمع غاية ما في الباب ان رجاع ضميره

جعلناها الى المصابيح انما هو باعتبار بعض المصابيح وهو لبعض الحادث لا باعتبار الكل
فيكون من قبيل جاء القوم والجائي بعض القوم لكلهم وهذا الطرز من الكلام بينهم شائع
وما روى ان ذلك اى انقضاض الشهب حدث بميلاد النبي عليه الصلاة والسلام وهذا رواية ابن
عباس رضي الله عنهما وروى عن الشعبي انه قال لم يقذف بالنجوم حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما
قذف بها جعل الناس يسيبون انعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون ان قامت القيامة فاتوا عبد ياليل
الثقفي وكان قد عمي فاخبروه بما فعلوا فقال لهم لم فعلتم قالوا ان النجوم تتهافت من السماء
فقال لهم لا تعجلوا وانظروا فان كان النجوم التي تعرف فهي عند قيام الساعة وان كان نجوما
لا تعرف فهو امر حدث فنظروا فاذا هي نجوم لا تعرف قال الشعبي فما مكثوا الا يسيرا حتى اتاهم
خبر النبي صلى الله عليه وسلم وانت خبير بما بين الروايتين من التنافي اذ رواية ابن عباس تدل
على ان القذف وقع بميلاده عليه الصلوة ورواية الشعبي تدل على انه وقع ببعثته و
الله اعلم بحقيقة الحال الا ان يجمع بينهما بان يحمل الانقضاض بميلاده او ببعثته عليه الصلوة والسلام
فلعل المراد ان كثرة وقوعه اى وقوع الانقضاض حدث بميلاده وبعثته عليه الصلاة والسلام
لا اصل الانقضاض او مصيره اى مصير الشهاب او مصير انقضاضه رجوما للشياطين حدث بميلاده
عليه الصلاة والسلام فقوله وما روى جواب عما قيل انه قد تواتر في التواريخ الصحيحة ان
انقضاض الشهب في جملة ما هو من اول الزمان ولذلك تكلم الحكماء المتقدمون في سبب حدوثها
فاذا كان الحال بهذا المنوال فكيف يصح القول بان ذلك بميلاد النبي عليه الصلوة والسلام فاجاب
المص بما عرفت واختلف في ان الشيطان المرجوم يتاذى به اى بالرجم فيرجع الى الارض خوفا من الهلاك
مرات ثم يرجع الى الصعود طمعا في ان لا يرجم ويصل الى المطلوب وهكذا الى ان يهلك او يحترق به اى
بالرجم ولكن قد يصيب الصاعد الى المطلوب مرة وقلما يصيب كالموج لراكب السفينة فانه قد يغرق
وقد يخلص وينال المطلوب ولذلك لا يرتدع الشياطين او ركاب السفن عن الصعود
او عن الركوب في السفينة رأسا اى بالكلية ولا يقال ان الشيطان من النار فلا يحترق
بالنار لان النار لا تحرق النار فلا جرم يتاذى بالنار لانه اى لانا نقول الشيطان من النار
الصرفة اى الخالصة والشيطان من النار الصرفة بمعنى قوله خلقتني من نار وهو جزئي الغالب نارا كما

ان

ان الانسان ليس من التراب الخالص الصرف بل جزؤه الغالب ترابا ومن ذلك معنى قوله وخلقته
من طين فاذا كان كذلك فكيف لا يحترق بالنار مع ان النار القوية اذا استولت على النار
الضعيفة استهلكتها يعني سلمنا ان الشيطان من النار الصرفة لكن يجوز ان يكون نار الشهب
اقوى من ناره ولا ريب ان النار القوية اذا استولت على النار الضعيفة استهلكتها الا ترى ان السراج
اذا قرب الى النار ينطفي سريعا قال الله تعالى فاستفتهم اى استخبرهم والضمير في قوله فاستفتهم
لكفار مكة او لبني آدم مطلقا لما قرر الله وحدانيته وكمال قدرته بقوله رب السموات والارض الى
اخر ما ذكر في اول السورة الى هنا رتب عليه قوله فاستفتهم بالفاء التعقيبية اى اذا تقرر انه تعالى رب
هذه المذكورات وخالقهم فسال كفار مكة او مثل بني آدم اهم اشد خلقا ام من خلقنا اى ام مخلو
قاتنا التي ذكرناهم في اول السورة الى هنا والاستفهام للتقرير اى مقرر ان هذه المخلوقات اشد
خلقا منهم لقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس فمن كلمة من في قوله تعالى
ام من خلقنا عبارة عما ذكر من مخلوقاته في اول السورة الى هنا حيث قال يعني ما ذكر من الملائكة والسموات
والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشهب الثواقب هذا تفصيل مخلوقاته الدالة على وحدانيته
وعلى كمال قدرته قيل لما فصل المص جميع ما ذكر في اول السورة الى هنا كان المناسب ان يذكر
الشيطان المارد ايضا لانه ايضا من جملة تلك المخلوقات المذكورة في اول السورة واجيب عنه
بانه نعم انه من جملة تلك المخلوقات التي ذكرت في اول السورة ولكن لم يكن ذكره هنا على وجه
الاعتناء به فلذلك تركه المص ولكن صاحب الكشاف ادخله في التفصيل حيث قال والشياطين المردة
نظرا الى مجرد ذكره في اول السورة ولما استشعر من تفسير كلمة من في خلقنا بما ذكر من تفصيل ما ذكر بقوله
من الملائكة الى تمام التفصيل اعتراض هو ان ما ذكر في هذا التفصيل غير ذوي العقول ومعلوم
ان كلمة من وضعت لذوي العقول فما الحكمة في اطلاقها على غير العقلاء اشار المص الى جوابه بقوله
ومن لتغليب العقلاء على غيرهم ثم اعلم ان بعض المفسرين ذهبوا الى تفسير من في قوله تعالى ام من خلقنا
بالامم الماضية حيث قالوا المراد بمن في قوله تعالى ام من خلقنا الامم الماضية كعاد وثمود وبنوا
على هذا التفسير بان كلمة من لا يطلق الا على العقلاء فمعنى هذه الاية الكريمة فاستفت قومك كفار
مكة اهم اشد خلقا ام من خلقنا قبلهم من الامم السابقة عليهم كعاد وثمود فانهم اشد منهم قوة وبطشا

وقد وقد خلقناهم ثم اهلكناهم بذنوبهم فما بالكم آمنين مع عنادنا غير مطيعين لامرنا
عاصين على رسلنا انتهى فعلم منه تفسيرهم وما لعل المص عن تفسيرهم وفسر كلمة من بما ذكر من
الملائكة والسماء والارض الى آخر التفصيل مع ان المقام مقام بيان سبب عدوله عن تفسيرهم
ومقام الاستدلال على كون هذا التفسير اصح من تفسيرهم فتكلم اولا بان المراد بكلمة من ما ذكر
في التفصيل تغليبا على غير العقلاء ثم اشار الى الاستدلال على اصحية هذا التفسير بالنسبة
الى تفسيرهم بوجوه الوجه الاول قوله ويدل عليه الاطلاق يعني يدل على ان المراد بكلمة من في قوله
تعالى ام من خلقنا ما ذكر في التفصيل المذكور لا الامم الماضية اطلاق من خلقنا اي ذكره مطلقا يعني
خاليا عن ذكر متعلق الخلق يعني لم يقل ام من خلقنا من قبلكم فلان من الشيء الفلاني وامثاله
فالظاهر ان هذا الاطلاق انما هو للاكتفاء بما تقدم من المذكورات في التفصيل والوجه الثاني
قوله ومجيئه بعد ذلك يعني ويدل ايضا على ان المراد بمن ما ذكر في التفصيل لا بالامم الماضية مجيء قوله
تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا بالفاء المعقبة بعد عد هذه الاشياء قال النبي عليه الصلاة
والسلام مستخبر كفار مكة اهم اشد خلقا ام مخلوقاتنا هذه الاشياء التي عددناها والوجه الثالث
قراءة من قرأ ام من عددنا بالتخفيف والتشديد فان هذه القراءة صريحة في ان المراد بكلمة من الاشياء
المعدودة وهذه القراءة قراءة ابن مسعود قال الوجه الرابع قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب
لان هذه لتقوية المبينة الفرق بين كفار مكة وبين ما عبر عنه بمن خلقنا ولا ريب في انه انما يحصل الفرق بينهم
بين الاشياء المعدودة لا بينهم وبين الامم الماضية واليه اشار بقوله فانه اي فان الخلق من الطين لازب ب
ان في قوله تعالى انا خلقناهم من طين لازب انما هو الفارق بينهم اي كفار مكة وبينها اي الاشياء المعدودة
لا بينهم وبين من قبلهم من الامم الماضية كعاد وثمود فان تلك الامم ايضا مخلوقة من الطين اللازب
فلا يمكن ان يكون الخلق من الطين اللازب فارقا بينهم وبين تلك الامم بخلاف تلك الاشياء فانها
ليست مخلوقة من ذلك الطين فالخلق منه انما يكون فارقا بينهم وبين تلك الاشياء لان المراد من قوله
تعالى فاستفتهم الى هنا انما هو اثبات المعاد ورد استحالتهم اي رد استحالة الكفار المعاد اي رد زعمهم
بان المعاد محال كذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي بعض آخر من نسخه ولان باثبات الواو العاطفة فعلى
النسخة التي بدون الواو يكون تعليل المص لمطلبه وهو قوله يعني ما ذكر من الملائكة والسماء

الى

الى آخر التفصيل واما على النسخة التي بالواو فيكون معطوفا على الاطلاق في قوله ويدل
الاطلاق يعني والوجه الخامس من الوجوه الدالة على ان المراد بمن في قوله تعالى ام من خلقنا ما
ذكر في التفصيل لا من قبلهم من الامم ولا يخفى ان محصل النسختين واحد فلا تغفل لان محصلهما
ان المراد بكلمة من في قوله تعالى ام من خلقنا ما ذكر من الملائكة الخ لا من قبلهم من الامم السابقة كما
ذهب اليه بعض المفسرين لان المراد بقوله تعالى فاستفتهم اثبات المعاد ورد استحالتهم اياه
وذلك الاثبات والرد موقوفان على ان يكون المراد بكلمة من في قوله ام من خلقنا ما ذكر كر
في التفصيل لا الامم السابقة لان كفار مكة كما كانوا ينكرون معادهم ويزعمونه محالا كذلك كانوا
ينكرون معاد الامم السابقة ويزعمونه محالا فلو كان المراد بمن تلك الامم لا يمكن استدلال الكفار بذلك
الاستفتاء لانه يمكن لهم ان يقولوا سلمنا ان تلك الامم اشد منا خلقا لكن معادهم ليس بمسلم الثبوت
حتى يلزم من اثبات معادهم اثبات معادنا والى هذا اشار المص بقوله والامم فيه اي في هذا
المطلب بالاضافة اليهم والى من قبلهم من الامم السابقة سواء لان معادهم ومعاد من قبلهم في زعمهم
محال واما اذا كان المراد بكلمة من ما ذكر من التفصيل فطريق اسكاتهم وتقرير الرد عليهم ما
ماذكره المص رحمه الله حيث قال وتقريره اي تقرير اثبات المعاد وطريق الرد لاستحالته
عليهم ان يقال انهم انما استحالة ذلك اي استحالة المعاد كما انتم تزعمون اما لعدم قابلية المادة
للمعاد وذلك باطل كيف لا يكون باطلا ومادتهم الاصلية هي الطين اللازب الحاصل من ضم
الجزء المائي الى الجزء الارضي وهما اي الجزءان المذكوران باقيان بعينهما قابلان للانضمام
بعد كما كانا قابلين قبل ولما راى المص ان المقام قابل لسوال تقريره انما يتوجه عليهم
الالزام لو اعترفوا انهم مخلوقون من الطين اللازب اشار الى الجواب بقوله وقد علموا ان
الانسان الاول انما تولد منه وحصول ذلك العلم لهم لاعترافهم بحدوث العالم او لاعترافهم
بقصة آدم عليه السلام هذا ولقائل ان يقول سلمنا اعترافهم بقصة آدم مستلزم لحصول ذلك
العلم واما اعترافهم بحدوث العالم فانما هو مستلزم لعلمهم بحدوث نوع الانسان واما استلزامه للعلم
بان الانسان مخلوق من الطين اللازب فلا ويمكن الجواب عنه بان الاعتراف بحدوث العالم يستلزم
الاعتراف بتولد الانسان الاول بل بتولد كل فرد من افراد الانسان من الطين وذلك لان افراد الا نسا

انما يتولد من المني والمني انما يتولد من الدم والدم انما يتولد من الغذاء الذي هو النبات والنبات
انما يتولد من الارض الممتزج بالماء والارض الممتزج بالماء هو الطين اللازب فثبت ان
ان جميع افراد الانسان متولد من الطين اللازب وانه قابل للحيوة ابتداء واعادة وقد شاهدوا على
على قوة علمهم اي انهم قد علموا تولد الانسان الاول من الطين وشاهدوا تولد كثير من الحيوانات
منه اي من الطين بلا توسط موافقة بين الابوين فلزمهم اي اذا علموا ان مادتهم الطين الحاصل
من امتزاج الجزئين الماء والارض وهما باقيان قابلان للامتزاج وشاهدوا تولد بعض
الحيوانات من الطين بلا موافقة الابوين فلزمهم ان يجوزوا اعادتهم كذلك بطريق التولد
من الطين كتولد ذلك البعض من الحيوانات يعني بغير توسط الابوين وانما العدم قدرة الفاعل على
اعادتهم عطف على قوله العدم قابلية المادة وعدم قدرة الفاعل ايضا باطل فان اي لان من
من قدر على خلق هذه الاشياء العظام جثة وبنية الصعب خلقا وابداعا قدر على خلق من
لا يعتد به بالاضافة اليها اي يقدر على خلق الانسان الذي بالنسبة الى هذه الاشياء في غاية الضعف
والحقارة بالطريق الاولى فتمام ذلك يدل على انهم ولا اي خصوصا الشيء الذي هو من الطين اللازب بل وهم
او لا فاعادته ثانيا اهون عليه ثانيا ثم هذا وهو قدرته تبارك وتعالى ذاتية اي من مقتضيات ذاته تعالى
ولوازم الذاتية قديمة بدوام ذاته لا تتغير ابدا فاذا ثبت بقاء المادة مع قابليتها للحيوة ثانيا
كما كانت قابلة لها اولا وثبت قدرة الفاعل ازلا وابدا ثبت صحة المعاد وبطل قولهم بان المعاد محال قال
الله تعالى بل عجبت انت يا محمد صلى الله عليه وسلم ذهب المحققون الى ان كلمة بل للاضراب عن الامر بالاستفتاء فان
المتوسل بالعوالي باستبعادهم وانكارهم للحشر والمعاد اراد الله تعالى تبكيتهم في هذا الاستبعاد والعناد والزامهم
عليه الحجة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فاستفتهم الاية فقرر لهم دلائل تدل على صحة الحشر والمعاد
وتبطل قولهم باستحالته ثم لما لم ينتفعوا بما قرر لهم من الدلائل القاطعة لمادة شبهتهم ضرب الله تعالى
عن الامر بالاستفتاء وتقرير الدليل فكانه تعالى قال لا تستفتهم فانهم قوم معاندون مكابرون
لا ينتفعون بالاستفتاء وتقرير الدلائل بل لا يتعجبون من قدرة الله تعالى على خلق هذه المذكورات بل
عجبت من قدرته على ما لدينا من الحشر والاعادة ونحوهما من عجائب مصنوعاته ومن انكارهم البعث والقيامة
مع ظهور صحتها وكمال قدرته تعالى عليها هذا خلاصة ما ذهب اليه المحققون وانت خبير بما فيه من المسامحة

لان

لان المقرر في كتب النحويين كلمة بل اذا وقعت بعد الحكم المثبت فهي للاضراب عن ذلك
الحكم اي لصرفه عن المعطوف عليه الى المعطوف نحو جاءني زيد بل عمرو فان المعنى بل جاءني عمرو
فحكم المجيء للمعطوف الذي هو عمرو دون المعطوف عليه الذي هو زيد ويكون المعطوف عليه في
حكم المسكوت عنه فكانه لم يحكم عليه بشيء لا بالمجيء ولا بعدمه وكان الاخبار الذي وقع عنه
اولا لم يكن بطريق القصد بل بطريق السهو ولهذا صرف عنه الحكم بكلمة بل وظاهر ان هذا
المعنى لا يستقيم في هذه الاية الكريمة اذ ليس المراد صرف الاستفتاء عنهم الى من عطف عليهم
واما كلمة بل اذا وقعت بعد الحكم المنفي نحو ما جاءني زيد بل عمرو ففيه مذهبان الاول ان
كلمة بل حينئذ لصرف الحكم المنفي من المعطوف عليه الى المعطوف اي بل ما جاءني عمرو فيكون المعطوف
عليه في حكم المسكوت عنه كما كان مع وضعه ووقوعها بعد المثبت والمذهب الثاني انها لاثبات
الحكم المنفي عن المعطوف عليه للمعطوف ويكون المعطوف عليه اما في حكم المسكوت عنه او الحكم منفي
عنه كما كان فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو وبل جاءني عمرو فزيد اما في حكم المسكوت عنه او المجيء
منفي عنه هذا ويمكن ان يحمل كلام المحشي على ان بل في هذه الاية الكريمة هي بل الثانية على
المذهب الثاني بل المعنى الثاني اي التي وقعت بعد الحكم المنفي لاثبات ذلك الحكم المنفي عن المعطوف عليه
للمعطوف ومنع كون الحكم منفيا عن المعطوف عليه حيث قالوا في اثناء كلامهم فانهم قوم معاندون
مكابرون لا ينتفعون بالاستفتاء لا يتعجبون من قدرة الله بل انت تعجب هذا غاية توجيه كلامهم
ليستقيم المعنى ولكن كلامهم يأبى عن الحمل على هذا المعنى فانهم قالوا في اول كلامهم ان كلمة بل
للاضراب عن الامر بالاستفتاء كما قررناه لك آنفا ولهذا صرح بعض المحققين كصاحب البحر المواج
والخطيب الكازروني بان كلمة بل في هذه الكريمة ليست للاضراب الابطالية الحكم السابق اذا كان مقصودا تبعا
باقيا على حاله غير منقلب الى نقيضه ومسكوتا عنه لا يكون كلمة بل للاضراب عن الحكم بل يكون استئنافية
لابتداء كلام اخر كما قال صاحب المغني في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا ان
بل هذه صرف ابتداء لانتقال يعني ان الله تعالى امر نبيه اولا بالاستفتاء وتقرير الدليل على صحة الحشر المبطل
لزعمهم باستحالة الحشر والمعاد وحكى عليهم انهم مع ذلك مكابرون لا ينفعهم البراهين ولا يتعجبون من
عظمته وكمال قدرته على خلق السموات والارض وذلك من غاية عنادهم به ومعصوبة ولجم

ثانيهما ان التعجب من قدرتنا تماما هو شأنك وشأن من هو مثلك في ابتداع البراهين الباهرات
الآيات البينات الواضحات الا الجهال العندة المردة فقال تبارك وتعالى بل عجبت من الله تعالى من
انكارهم للبعث في حال انهم يسخرون من تعجبك ومن تقريرك للبعث فذلك من كمال اتقانك وهذا من عطفنا
خذلانهم يقولون ويسخرون استئناف او حال فتأمل وقرأ حمزة والكسائي بل عجبت بضم التاء
اي تاء المتكلم في عجبت فنسب الله تعالى التعجب الى ذاته المقدسة تنبيها على عظم المتعجب منه والى هذا
المعنى جنح الله بقوله اي بلغ كمال القدرة وكثرة خلائقي اي مخلوقاتي الى حيث اني تعجبت منها وهؤلاء
الجهلة العندة بجهلهم وعنادهم يسخرون منها او عجبت من ان ينكر البعث ممن كان يدعي انه
المقدسة هذا فعل هذه الشدة الخلق السموات والارض وهم بعنادهم لا يجوزونه بل يسخرون
ممن يجوزه والتعجب لله تعالى اما على الفرض والتخييل اعلم ان عطف التخييل على الفرض يحتمل ان يكون
للاشارة الى ان نسبة التعجب الى الله تعالى على احد الطريقين طريق الفرض على معنى انه لو كان التعجب جائزا
على الله لتعجب من كمال القدرة وكثرة خليقته وممن ينكر البعث مع هذه الافعال وطريق التخييل بان
شبه التعجب بشخص يتوجه الشأن الحالي في قولهم بلسان الحال انطقني لسان المقال ويحتمل ان يكون عطف
تفسير للفرض والاول اولى لما تقرر من ان التأسيس اولى من التأكيد والتعجب لله تعالى على الفرض و
التخييل بل على معنى الاستعظام اللازم له اي للتعجب فاسناد التعجب الى الله تعالى انما هو على طريق المجاز المرسل
من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم فعلى هذا يكون معنى قوله بل عجبت على قراءة ضم التاء بل استعظمت
كمال قدرتي وكثرة خلائقي يعني انه بلغ كمال القدرة وكثرة الخلق الى حيث استعظمتهما كما ان المتعجب يستعظم
المتعجب منه فانه اي التعجب روعة اي دهشة تعتري الانسان اي تعرض للانسان عند استعظامه
الشيء اي عند رؤيته وشيء الامر المعجب الخارج عن حد الامثال او خفي سببه عنده فاستعظمه والباري تبارك
وتعالى منزه عن ان يعتريه الدهشة وعن ان يخفى عليه شيء من الاشياء فلذلك الاشكال رجح من يقرأ بل عجبت
بفتح التاء اشكالا على من يقرأ بالضم ويقول ان الله لا يتعجب من شيء انما يتعجب ممن لا يعلم فبلغ انكاره الى
ابراهيم النخعي فغضب وقال ان شريحا كان يعجبه علمه وعبد الله بن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انا
اعلم منه وكانا يقرآن بالضم وقوله فانه روعة اه اما تعليل للزوم الاستعظام للتعجب او لقوله والتعجب
من الله اما على الفرض والتخييل اه والاول اقرب لفظا والثاني معنى والاظهر الاكمل ان يكون تعليلا

لكل

لكل واحد منهما فتدبر فيه وقيل انه اي ضم تاء بل عجبت مقدر بالقول اي قل يا محمد
بل عجبت بالضم فحينئذ يكون التعجب منسوبا الى النبي صلى الله عليه وسلم لا الى الله تعالى فلا حاجة
الى التأويل بان التعجب اما على الفرض والتخييل وعلى معنى الاستعظام قال الله تعالى واذا ذكروا
لا يذكرون يعني اذا وعظوا بشيء من الموعظة الحسنة والنصائح الحقة لا يتعظون لم
لا يتأثرون بتلك الموعظة والنصائح قرأ جناح بن حبيش واذا ذكروا مخففا
واذا ذكر لهم ما يدل لدليل يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم
وقلة فكرهم اي قلة تفكرهم وتدبرهم تفكرا وتدبرا صحيحا قال بعض المفسرين ان القوم
كانوا يستبعدون الحشر بل يقولون انه محال مستدلين بان القوم كانوا يستبعدون
وتفرق اجزاؤه في العالم بان اختلط ما فيه من الاجزاء الارضية بتراب الارض وما فيه
من الاجزاء المائية والهوائية والنارية اختلط ببخارات العالم ودخانها فاختلط
الهوائية بالهواء والنارية بالنار والمائية بالماء اما انقلبت هواء او رجعت الى الارض
ثلوجا او امطارا فاذا كان كذلك فكيف يمكن عود من مات بعينه حيا كما كان
وبالغوا في هذا الاستبعاد والانكار وكانوا يسخرون ممن يذهب الى هذا المذهب واذا كان
كذلك لم يبق طريق الى ازالة هذا الاستبعاد منهم الا الطريقين المعروفين لازالة مثل هذا
احدهما ان يذكر لهم الدليل الدال على صحة الحشر والنشر بان يقال لهم انتم تعلمون ان القادر على خلق
الاصل ابتداء قادر على خلق الاصل بالطريق الاولى فهذا الدليل مع انه قوي في نفس الامر
قاطع لمادة شبهتهم جلي على الاذهان السليمة والعقول المستقيمة الا ان هؤلاء المنكرين اذا سمعوا
هذه المقدمات لا يفقهونها لشدة توغلهم في الانكار والعناد وتناهيهم في جهلهم وبلادتهم
وهذا معنى قوله تعالى واذا ذكروا لا يذكرون فلا جرم انهم لا ينتفعون بهذا الطريق من الاستدلال ل
والطريق الثاني ان يثبت الرسول صحة رسالته بالمعجزات الباهرات ثم يقول لهم لما ثبت بالمعجزة
كوني رسولا من الله صادقا فيما اخبر به فها انا اخبركم بان الحشر والبعث حق فآمنوا
برسالتي واتبعوني فيما اقول لكم من الاشياء ولكن المنكرين لا ينتفعون بهذا الطريق ايضا
لانهم اذا رأوا معجزة قاهرة وآية باهرة حملوها على انها سحر وسخروا منها اي استهزؤوا بها

كروا

[illegible]

وهذا معنى قوله تعالى واذا راوا اية نقل عن ابن عباس وقتادة ان المراد بالاية ههنا انشقاق
القمر يستسخرون وقالوا ان هذا الا سحر مبين يعني اذا راوا معجزة تدل على صدق الرسول في رسالته
اي يبالغون حتى يستسخرون يعني يبالغون في السخرية والاستهزاء فسين يستسخرون وعلى
هذا المعنى للمبالغة والتاكيد ويقولون انه سحر او يستدعي بعضهم من بعض ان يسخر منه فيكون السين
على هذا المعنى للطلب هذا هو الاصل في السين في الاستفعال وقالوا ان هذا يعنون بما يرونه من المعجزة
الا سحر مبين اي ظاهر بين سحريته قال الله تعالى حكاية عنهم وتتمة لقولهم ائذا متنا وكنا
ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون قال المص رحمه الله اصله اي اصل هذا القول او اصل الكلام انبعث
اذا متنا وكنا ترابا وعظاما من جهتين احديهما ان همزة الاستفهام تناسب الفعل وثانيهما
ان اذا الظرفية في قوله اذا متنا تقتضي عاملا يعمل فيها ولا يجوز ان يعمل فيه لمبعوثون لان ما بعد ان
لا يعمل فيما قبلها فوجب ان يكون عاملها محذوفا فتقدير الكلام انبعث اذا متنا فحذف
انبعث لدلالة قوله لمبعوثون عليه ونقل عن ابي حيان انه قال ان كلمة اذا ههنا اما شرطية وجوابها
محذوف وهو نبعث فتقدير الكلام ايذا متنا وكنا ترابا وعظاما نبعث فحذف نبعث لدلالة
انا لمبعوثون عليه واما معنى الشرط بل انما هي ظرف محض فلا بد له من عامل والعامل مقدر اي انبعث اذا متنا
اه انتهى ما نقل وكلام المص رحمه ظاهر في الثاني حيث قال فبدلوا الجملة الفعلية التي هي نبعث بالاسمية
اي الجملة التي هي انا لمبعوثون وقدموا الظرف يعني كلمة اذا وكرروا الهمزة الاستفهامية الانكارية للمبالغة
في الانكار يعني ان الهمزة الاولى تدل على الانكار والهمزة الثانية تدل على المبالغة في الانكار
وعلى تاكيده هذا وقال بعض المحشين ان تقديم الظرف يدل على حصر استنكارهم البعث في هذا
الوقت وهو وقت الموت وصيرورتهم ترابا وعظاما وان تكرير الهمزة الانكارية يفيد المبالغة
في الانكار انتهى كلامه فعلى هذا يكون البعث مستنكرا في نفسه ففي هذه الحالة اي حالة موتهم وصيرورتهم
ترابا وعظاما اشد استنكارا فهو اي تكرير الهمزة ابلغ من قراءة ابن عامر بطرح الهمزة الاولى
وقراءة نافع والكسائي ويعقوب بطرح الهمزة الثانية فالتكرير ابلغ من قراءتهم ايضا قال الله تعالى
او اباؤنا الاولون قال المص رحه عطف على محل ان واسمها قيل فيه عطف على محل ان واسمها خلاف
مذهب سيبويه فانه شرط في العطف على المحل وجود الطالب لذلك اه زيد قائم وعمرو اذا قدر عمرا معطوفا

على

معطوف على قوله للمبالغة يعني ان تكرير الهمزة الانكارية للمبالغة في الانكار وللاستبعاد ... البعث ... في نفسه

على المحل الابتداء بل لا بد ان الطالب لرفع زيد هو الابتداء والابتداء هو التجرد عن العوامل اللفظية
وذلك التجرد قد زال بدخول ان واجيب عنه بان في كلام المص اشارة الى دفع هذا الاعتراض
حيث لم يجعله معطوفا على محل اسم ان بل على محل مجموع ان واسمها فتامل والى هذا الجواب اشار
بعض المحشين بقوله وانما قال على محل ان واسمها ولم يقل عطف على محل اسم ان اذ ليس محله
من الرفع بعد دخول ان عليه فتدبر او عطف على الضمير المستتر في مبعوثون نقل صاحب الكشاف
فالذي جوز العطف عليه الفصل بهمزة الاستفهام وعدل المص عن عبارته وقال فانه
اي فان المعطوف الذي هو اباؤنا منفصل عن المعطوف عليه الذي هو الضمير المستتر في مبعوثون
بهمزة الاستفهام وانت خبير بان عبارة الكشاف في اداء هذا المضمون اوفق فالعدول عنها
ليس بتوجيه فمعطوف قوله اباؤنا الاولون سواء كان على محل ان واسمها او على الضمير في مبعوثون
لزيادة الاستبعاد لبعد زمانهم اي زمان ابائهم قال صاحب الكشاف والمعنى ايبعث ايضا اباؤنا تا
على زيادة الاستبعاد يعنون انهم اقدم فبعثهم ابعد وابطل انتهى كلامه ولم يذهب ابو حيان الى ان اباؤنا
معطوف على محل ان واسمها ولا الى عطفه على ضمير مبعوثون بل ذهب الى ان اباؤنا مبتدأ خبره محذوف
فتقدير الكلام واباؤنا مبعوثون فح يكون من قبيل عطف الجملة الاسمية على الجملة الاسمية لا عبارة
عليه وسكن نافع برواية قالون وابن عامر الواو في اباؤنا على معنى الترديد قال تعالى قل
يا محمد نعم وانتم داخرون اي صاغرون يعني انكم لمبعوثون حال كونكم صاغرين اي اذلاء لانهم اذا
راوا في حشرهم ما كانوا ينكرون ونظروا حالة تكون اذلاء معترفين بانهم كانوا غالطين فيما
كانوا يزعمون من انكارهم البعث وبانهم كانوا عادمين نادمين فجملة وانتم داخرون حالية والعامل
فيها الجملة التي قام نعم مقامها اي نعم انكم لمبعوثون او لتبعثون حال كونكم صاغرون وانما
اكتفى بلى بقوله نعم في الجواب اي في جواب قولهم ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما ائنا لمبعوثون
لسبق ما يدل على جوازه اي على جواز البعث كانه يقول نعم قد اثبتنا بالدلائل القطعية انكم
لتبعثون وتلك الدلائل هي قوله تعالى فاستفتهم الى قوله واذا ذكروا لا يذكرون وقيام المعجز اي وقيام
المعجزة على صدق المخبر عن وقوعه تعدية القيام بعلى لتضمنه معنى الدلالة قال المولى المفتي ابن كمال
باشا قيام المعجزة على صدق المخبر عن وقوعه لا يجدي في حق القائلين انه سحر مبين والكلام معهم بعدما

انكروا الاعجاز والرسالة انتهى كلامه واجاب عنه المحشي المدقق بان الجملة في حق المصرين على العناد
من حيث قيام الحجة عليهم انما هو في يوم القيمة وليت شعري ما يقول مولانا في جواب من يقول انما الفائدة
في قوله تعالى قل نعم وانتم داخرون فانه هنا الكلام معهم انما هو بعدما انكروا البعث فما هو جوابكم فهو
جوابنا انتهى كلامه صح جوابه وقرئ قال نعم اي قال الله تعالى او قال الرسول في جوابهم نعم وقرئ
الكسائي وحده نعم بالكسر بكسر العين وهو لغة فيه قال الله تعالى فانما هي زجرة واحدة قال
المص اي بالاصل لطيف الكشاف فجواب شرط مقدر اي اذا كان كذلك فما اذا كان البعث مستبعدا فانما البعث
زجرة اي صيحة واحدة لا تحتاج الى الزمان والتدريج كما هو شأنه تعالى في تكوين الاشياء يريد ان الفاء
في قوله فانما هي جزائية ولا ريب في صحة هذه الارادة ولكن انت خبير بانها يجوز ان يكون تفسيرية
كما نقل عن الزجاج فان الآيات التي قبلها هنا الى قوله تعالى انا كذلك نفعل بالمجرمين تفصيل لكيفية
وقوع البعث والامور الواقعة في يوم البعث وهي اي الصيحة الواحدة التي عبر عنها بالزجرة الى
النفخة الثانية استدل على ان الزجرة بمعنى الصيحة بقول من زجر الراعي غنمه اذا صاح عليها ثم
قال المص امرها اي حال النفخة الثانية وشأنها في الاعادة اي في ترتب اعادة الموتى واحياءهم
الحيوة الثانية من غير توقف ولا امتناع كامر كن في الابداء اي في ترتب الحيوة الاولى عليها كذلك
اعني بلا توقف ولا امتناع فامر الزجرة كامر كن من هذه الجهة لكن بينهما فرق من حيث ان الزجرة في الصيحة
حقيقة في النفخة الثانية وكلمة كن مستعملة لتعلق الارادة الالهية بسرعة تكوين المخلوقات
اعلم انه قد خلج في بعض الاذهان ان الفاء في قوله تعالى فانما هي زجرة واحدة لو كانت جزائية
حيث قال الجواب شرط مقدر اي اذا كان البعث بقدرة الله تعالى فانما هي زجرة واحدة يلزم ان يكون البعث
زجرة واحدة لازما لكونه بقدرة الله وهذا اللزوم في معرض المنع بان يقال لم لا يجوز ان يكون
بقدرة الله ويكون زمانيا تدريجيا كما هو شأن الافعال الزمانية قال الله خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش الا يتفطن المص دفعه لذلك الخلجان بقوله امرها في
الاعادة كامر كن في الابداء تدبر فيه ولذلك اي للجزائية النفخة الثانية في الاعادة كامر كن في
الابداء رتب عليها قوله تعالى فاذا هم ينظرون يعني فاذا هم قيام اي قائمون من مراقدهم احياء يبصرون
من جملة تلك الاحوال انهم عقيب النفخة بلا تراخ ولا توقف قيام يبصرون ما يشاهدونه من الاهوال التي كانوا يكذبون

بها

بها او ينتظرون ما يفعل بهم ثم قال تعالى وقالوا يا ويلنا هذا يوم الدين اي اليوم الذي نجازى
فيه باعمالنا يعني ومن تلك الاحوال ذو ذا اليوم قولهم يا ويلنا هذا يوم الدين الويل كلمة الحسرة
والندامة يقولها القائل وقت وقوعه في الهلاك وعند قطع الطمع من الخلاص نادوا على انفسهم
بالويل لانهم يعلمون يومئذ ما حل بهم قال المص وقد تم به اي بقولنا يا ويلنا هذا يوم الدين
كلامهم اي كلام الكفرة عند البعث من قبورهم وقد يقال ان كلامهم يا ويلنا فقط وما بعده كلام الملائكة
لهم كأنهم اي كان الملائكة اجابوهم بان لولولة ولكنهم لا ينفع اليوم ويدل على ان كلامهم يا ويلنا
فقط ما نقل عن ابي حيان انه قال كان ابو حاتم يقف على يا ويلنا فقط ويجعل قوله تعالى هذا يوم الفصل
الذي كنتم به تكذبون ليس من كلامهم بل هو جواب الملائكة لهم كأنهم اذا قالوا هذا يوم الدين
فاجابهم الملائكة بانه نعم هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون حينئذ في الدنيا ويحتمل ان يكون
من كلام الله تعالى في جوابهم وان يكون من كلام المؤمنين لهم وقيل هو اي قوله هذا يوم الفصل
الخ ايضا من كلام بعضهم اي بعض الكفرة لبعض منهم كما كان هذا يوم الدين من كلامهم
هذا هو الاحتمال الاول لهذا الاحتمالات الثلثة التي ذكرها صاحب الكشاف فالاحتمال الاول قوله
يحتمل ان يكون هذا يوم الدين الى قوله تعالى احشروا من كلام الكفرة بعضهم مع بعض والاحتمال
الثاني قوله وان يكون من الملائكة في الا يكون كلام الكفرة الا يا ويلنا فقط ولم يذهب المص الى هذا
الاحتمال والاحتمال الثالث قوله وان يكون يا ويلنا هذا يوم الدين كلام الكفرة وهذا يوم الفصل
من كلام الملائكة سوى الاحتمال الثلثة للكشاف وقد ذهب المص الى الاحتمال الثالث كما ترى فتح عينيك
وتفطن بان الفصل هو القضاء او الفرق بين المحسن والمسيء فيكون المعنى هذا يوم قضاء الله تعالى بين عباده
او الفصل والامتياز بين المحسن والمسيء والسعيد والشقي ثم قال الله تعالى احشروا الذين ظلموا قال المص
امر الله برفع الله على انه فاعل امر وفعل ماض او بجر على انه مضاف اليه لان مصدر وذهب صاحب الكشاف
الى انه حكى قال الخطاب للملائكة او خطاب بعضهم مع بعض للملائكة او لهم بعضهم اي بعض الملائكة
لبعض يحشر الظلمة اي يجمعهم ويسوقهم من قبورهم الى الموقف وقيل منه اي من الموقف الى الجحيم فان قيل هذا
المعنى الثاني هو الاقرب بقرينة قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم بالفاء التعقيبية فانها تدل على
الصراط الجحيم عقيب حشرهم بلا تراخ وذلك اذا كان حشرهم من الموقف الى صراط الجحيم لا من القبور فانهم يحشرون

من مقامهم [illegible]

من الحشر الى الموقف ويقفون في الموقف للسؤال والحساب ثم يحشرون من الموقف ويهدون الى صراط الجحيم
فما بال المص حصل بصيغة التمريض حيث قال وقيل من الى الجحيم اجيب بان سوق الكلام يقتضي
الحمل على المعنى الاول مقابل واما الفاء فلا يتعين كونها للتعقيب فلم لا يجوز ان يكون للسببية
كانه قال احشروا الظالمين فبسبب ظلمهم اهدوهم الى صراط الجحيم او نقول سلمنا ان الفاء تعقيبية
لكن تعقيب كل شيء انما يكون بحسبه كما سمعت قال الله تعالى وازواجهم منصوب على انه
مفعول معه وفسر المص الازواج اولا بالاشباه حيث قال واشباههم روي هذا عن ابن عمر و
ابن عباس رضي الله عنهم وفسر الاشباه بقوله عابد الصنم مع عبدة الصنم وعابد الكوكب مع عبدته
كقوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة يعني تفسير الازواج هذه الاية الكريمة بالاشباه كتفسيرها
في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة فان المراد بالازواج الثلثة اصحاب اليمين واصحاب الشمال
والسابقون فاصحاب اليمين كلهم متشابهون في كونهم اصحاب اليمين وكذا لاصحاب الشمال
والسابقون وهكذا عبدة الاصنام وعبدة الكواكب وعبدة النار وغيرها وفي تفسيره
الاشباه بعبدة الاصنام وعبدة الكواكب اشارة الى الرد على صاحب الكشاف في تفسير الازواج ح
بالعصاة فانه ذهب الى مذهبه فان صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة مخلد في النار وايضا اشارة
الى الرد واما من الحديث في هذا الباب غير صحيح السند وفسر ثانيا بالنساء حيث قال او نساؤهم اللاتي
على دينهم وهذا ايضا يروى عن ابن عمر وبه فسر مجاهد والحسن وثالثا بالشياطين حيث
قال او قرناؤهم من الشياطين قاله الضحاك وقال الله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله عطف
على ازواجهم قال المص من الاصنام وغيرها قوله اي لاهنا من بيان الكلمة ما في قوله وما كانوا يعبدون
زيادة في تحسيرهم بنصب زيادة على انه مفعول للفعل المذكور فيعطف ما كانوا يعبدون على الذين
ظلموا اي ويحشر معهم معبوداتهم الباطلة للزيادة في تحسيرهم وتخجيلهم وهو اي لفظ ما كانوا
يعبدون من دون الله عام ولكن مخصوص بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان عطف ما كانوا يعبدون من دون الله على
الذين ظلموا يفيد ان كل ما كان الظلمة يعبدونه من دون الله يحشر مع الظلمة الى الجحيم وهذا مشكل لان من
الظلمة من يعبد من دون الله عيسى بن مريم ومنهم من يعبد الملائكة فكيف يصح هذا العطف وتقرير الجواب

ان

ان ما كانوا يعبدون من دون الله وان كان عاما بحسب المفهوم ولكن مخصوص بغير عيسى وعزير و
الملائكة ونظائرهم ممن لا يمكن دخولهم في الجحيم بدلائل قطعية كثيرة من جملتها قوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون وكذلك مخصص بهذه الاية الكريمة قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم وقال المولى الجلبي السعدي ان المشهور في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا عبدة
المشركين يعني مشركي مكة خاصة وانما عبر عنهم بالذين ظلموا لتعليل الحكم بما في حيز الصلة فلا
خصوص حينئذ انتهى كلامه وانت خبير بانه على تقدير تسليم انه عبارة لا شبهة في العموم بحسب المفهوم
ومقرر عند اهل الاصول ان عموم المفهومات لا يترك بخصوص سبب النزول ولا بقيد فيه وفيه اي
في قوله تعالى وما كانوا يعبدون من دون الله دليل على الذين ظلموا هم المشركون خاصة جعل
من جملة صفاتهم كونهم عابدين لغير الله وهذا يدل على ان لفظ الظالم الوارد في القرآن هو الكافر
فكل وعيد ورد في حق الظالم فهو مصروف الى الكافر ومما يؤكد هذا الحكم قوله تعالى والكافرون
هم الظالمون قال الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم الخطاب للملائكة يعني فعرفوهم طريقها ليسلكوها
لا يخفى ان في التعبير عن تعريفهم طريق الجحيم بالهداية وفي التعبير عن طريقها بالصراط تهكما كما قال
الله تعالى وقفوهم عطف على فاهدوهم اي احبسوهم في الموقف فانه لما امر الله الملائكة بحشرهم
وهدايتهم الى صراط الجحيم سارعوا الى ما امروا به من حشرهم الى طريقها فامر بحبسهم في الموقف وعلل هذا
الامر بقوله انهم مسؤولون اي لانهم مسؤولون عن عقائدهم واعمالهم هذا التعليل ابداء و
اشعار منا على ان الامر بالوقوف ليس للعفو عنهم ولا للاستراحة بتاخير العذاب بل ليسألوا
عن عقائدهم واعمالهم الواو في قوله تعالى وقفوهم لا يوجب الترتيب حتى يرد ان يقول
ان الملائكة هدوهم الى طريق الجحيم بعد وقوفهم في الموقف للسؤال عن الاعمال فما الحكمة في ذكر
الوقوف في الموقف بعد ذكرهم بطريق العطف المستدعي تقديم هدايتهم على وقوفهم لان
العطف يستدعي تقديم المعطوف عليه على المعطوف في الحكم وملخص الجواب انا لا نسلم ان العطف
بالواو يستدعي تقديم المعطوف عليه على المعطوف في الحكم بل المستدعي لذلك انما هو العطف
بثم والفاء فالعطف بالواو انما يستدعي اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم واما الترتيب
فلا لانه انما هو شان العطف بثم او بالفاء كما قرر في محله فيجوز ان يكون وقفهم بعد الهدى والتعريف

للسؤال ما لكم لا تناصرون اى المسؤل بقولهم ما لكم لا تناصرون هذا ويجوز ضم الميم وكسر القاف
في موقوفهم على ان يكون اسم فاعل من باب الافعال ويكون جملة ما لكم لا تناصرون في محل الرفع
على انه خبر ثانيا وفي محل النصب على انه خبر يكون فان النسخ مختلفة ففي بعضها مع جواز ان موقوفهم
وفي بعضها مع جواز ان يكون موقوفهم يعني سلمنا ان اطلاق العطف يستدعي تقدم المعطوف عليه
على المعطوف لكن لا نم ان المعطوف ههنا هو الوقوف في الموقف للسؤال عن العقايد والاعمال حتى
يرد السؤال ان هذا الوقوف والسؤال انما هو قبل الهدى فكيف يعطف عليه بل المعطوف ههنا انما هو الوقوف
للسؤال بقوله تعالى ما لكم لا تناصرون فحصل الكلام ان الاول هو موقفهم موقف للسؤال عن العقايد والا
عمال وهذا الموقف مقدم على هدايتهم الى صراط الجحيم ومؤخر للسؤال بقوله تعالى ما لكم لا تناصرون ٥
والثاني اى هذا الموقف والسؤال في هذا الموقف انما يكون بعد هدايتهم الى صراط الجحيم بل بعد وصولهم
الى باب الجحيم فيسألهم الملائكة الموكلون على باب الجحيم بقولهم ما لكم لا تناصرون فجملة لا تناصرون ٥
حال من فاعل الفعل المفهوم من قوله ما لكم اى ما تصنعون حال كونكم لا تناصرون والاستفهام في ما لكم
لا تناصرون للتوبيخ اى للوم بطريق التهكم على تركهم التناصر والتوبيخ على ترك التناصر تحريض
وترغيب على فعل التناصر والتحريض على فعل التناصر تهكم يعني ما لكم لا ينصر بعضكم بعضا بالتخليص
عن عذاب الجحيم وهو اى هذا القول لهم توبيخ بطريق التهكم على ترك التناصر وتعريض عليهم بالعجز
عن التناصر بعدما كانوا على خلاف ذلك في الدنيا فانهم كانوا فيها متناصرين متعاضدين
بعضهم بعضا بالتخليص عن المضار وتأخير هذا السؤال الى ذلك الوقت الذي هو وقت دخول
الجحيم لانه وقت تنجز العذاب ووقت شدة الحاجة الى النصرة وحالة انقطاع الرجاء عن النصرة بالكلية
فالتوبيخ والتقريع يحصل اشد وقعا اى اكثر تاثيرا وقرئ لا تتناصرون باثبات التائين ولا تناصرون
بالادغام قال الله تعالى بل هم اليوم مستسلمون قال صاحب البحر كلمة بل لما للاضراب عن نفي التناصر اى
ابتدائية ومعنى مستسلمون ههنا منقادون خاضعون لعجزهم اى لظهور عجزهم وانسداد باب الحيل
عليهم في حصول السلامة طلب السلامة ومعناه ههنا متسالمون اى يوافق كل واحد صاحبه ويسلمه اليه اسلم
المعنى كانهم يسلم بعضهم بعضا ويخذله قال الله تعالى واقبل بعضهم على بعض قال المصنف جملة يتساءلون والاتباع
او الكفرة والقرناء الشياطين قال صاحب البحر جملة واقبل بعضهم على بعض منصوب المحل على الحالية من

فاعل

من فاعل مستسلمون بتقدير كلمة قد قال الله تعالى يتساءلون قال صاحب البحر الجملة في محل
النصب على الحالية من فاعل اقبل ومفعوله لا قبل بعضهم على بعض حال كونهم يتساءلون والجملة
استئنافية لبيان اقبال بعضهم فسر المصنف قوله تعالى يتساءلون بقوله يسأل بعضهم بعضا للتوبيخ بيخ
واللوم بعض تساؤلهم ليس للاستفهام بل انما هو تساؤل التوبيخ واللوم في الد للذ
اى لاجل الاحد ذلك انما هو للتوبيخ فسر في بعض التفاسير قوله تعالى يتساءلون يتخاصمون
ثم انه تبارك وتعالى بين كيفية تساؤلهم فقال جل جلاله قالوا انكم كنتم في الدنيا
تأتوننا اى قال الاتباع للرؤساء او قال الكفرة للقرناء انكم تأتوننا عن اليمين قال
المصنف عن اقوى الوجوه واليمنها او عن الدين او عن الخير اى كنتم تخدعوننا في الدنيا وتقهروننا
اى ما تدعوننا اليه وتضلوننا بما انما هو اقوى الوجوه اى اقوى الطرق الموصلة ايانا الى
النجاة وايمنها واحسنها او انما هو الدين القويم الحق او انما هو الخير في الدارين كانكم تنفعوننا
نفع السانح اى نفعا مثل نفع السانح والسانح هو ما مر من الطير والوحش بين يديك من جهة يسارك
الى يمينك والعرب يتيمن به لانه ما مر بين يديك من يسارك الى يمينك يعرض عليك يمينه وفي
اليمين يمن وبركة فلذلك يتيمنون به بخلاف البارح وهو ما مر بين يديك من يمينك الى يسارك
فانه يبعد عنك يمينه ويعرض عليك يساره فلذلك يتشاءمون به كذا في النهاية ووقع في
القاموس انه قال في القاموس البارح من الصيد ما مر من ميامنك الى مياسرك وسنح الظبي سنوحا ضد ح
فتبعناكم فلما اعتقدنا اتيانكم الينا اتيان الناصح الامين تبعناكم اعتمادا على صدقكم و
صداقتكم ولكن هلكنا بسبب تبعيتنا اياكم بما ظهر لنا ما دعوتمونا اليه انما هو محض ضلال وما
اعتقدنا في حقكم فاسد وبطل اليمين بهذه المعاني الثلاثة مستعار من يمين الانسان الذي هو اقوى
الجانبين واشرفه وانفعه هذا نشر على ترتيب اللف يعني شبه اقوى الوجوه في القوة واليمن وشبه
الدين القويم الحق في الشرف وشبه الخير في النفع بيمين الانسان ثم اطلق اسم المشبه به على لفظ اليمين
واريد به واحد من هذه المذكورات التي هي المشبهات وليست الاستعارة في اصطلاحهم الا هذا و
لذلك اى لكون اليمين اقوى الجانبين واشرفه وانفعه سمي ذلك الجانب يمينا مأخوذا من اليمن وانفعيته
لذلك يتيمن بالسانح لما عرفت انه يعرض يمينه اليك ويبعد يساره عنك بخلاف البارح فانه

اعلم ان معطوف عليها على [illegible]
نفس [illegible] الاستعارات [illegible]
اليمين [illegible]
باب الاستعمال للمعاني الثلاثة فتدبر

يعمل صنعته فلذلك يتشاءمون بها وعن القوة والقهر اي الغلبة عطف على قوله عن اقوى الوجوه يعني
او المراد بقولهم انكم تأتوننا عن اليمين انكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وعلى هذا يكون
يكون في اطلاق لفظ اليمين وارادة القوة والقهر مجاز مرسل لانه من قبيل اسم المحل وارادة الحال
هذا الاقسام اما فصلها المجاز المرسل كما بين في موضعه فتقسروننا على القوة والغلبة فتحملوننا وتوهموننا
انكم تمنعوننا وتقصروننا بالقوة القاهرة عن الضلال الى الهدى ترحما علينا وتربية لنا او
المراد انكم تأتوننا عن الحلف اي القسم وعلى هذا يكون لفظ اليمين حقيقة يعني مستعملا في المعنى
له اذ اليمين كما انه موضوع للجانب الاقوى من الانسان كذلك موضوع للحلف ايضا فهو من الالفاظ
المشتركة وينبغي ان يعلم ان قوله عن اليمين على الوجهين الاخيرين اللذين احدهما مجاز مرسل
وثانيهما حقيقة حال من فاعل تأتوننا اي تأتوننا اقوياء قاهرين فتبعناكم خوفا منكم او كنتم
تأتوننا مقسمين حالفين اننا لكم ناصحين فتبعناكم اعتمادا على حلفكم فانهم كانوا يحلفون لهم
انه هو الحق وحاصل جميع الوجوه انه يقول الاتباع للرؤساء او يقول الكفرة للقرناء من الشياطين
انكم اضللتمونا بالحيل او بالقوة القاهرة فاجابهم الرؤساء او القرناء بانه انما يصح قولكم انا اضللتمونا
بالحيل او بالقوة القاهرة لو كنتم في انفسكم على الهدى ولم يكن كذلك بل كنتم في انفسكم ضالين مختارين
الضلال على الهدى مع تمكنكم من الايمان وما كان لنا عليكم من تسلط وجبر نمنعكم به عن الايمان
واليه الاشارة بقوله تبارك وتعالى قالوا اي الرؤساء او القرناء بل لم تكونوا مؤمنين وما كان لنا
عليكم بل كنتم قوما طاغين قال المص اجابهم الرؤساء او القرناء اولا بمنع اضلالهم اي بمنع تأثير
اضلالهم يعني قالوا ما كان لاضلالنا اياكم تأثير اصلا لا بمنع نفس الضلال فان نفس الاضلال
ضلال قد وقع منهم لكن بلا تأثير فانهم كانوا ضالين في انفسهم فكيف يمكن ان نضللكم اي ان نؤثر
فيكم اضلالنا فانه تحصيل الحاصل وثانيا اي واجابوا ثانيا بانهم ما اجبروهم على الكفر اذ لم يكن لهم
للرؤساء والقرناء عليهم تسلط وانما جنحوا اي مالوا باختيارهم اليه اي الى الكفر لانهم كانوا قوما مختارين
الطغيان وهذا معنى قوله تعالى وما كان لنا عليكم من سلطان بل كنتم قوما طاغين لا يخفى ان الجواب الثاني بعد
تسليم الضلال اليهم اي تسليم تأثير اضلالهم في الجملة كانهم يقولون سلمنا انا اضللناكم اي سلمنا
ان لاضلالنا اياكم تأثيرا في الجملة ولكن ليس اضلالنا اياكم اضلال جبر وقهر اذ ما كان لنا عليكم من تسلط

اي على الكفر

وغلبة

وغلبة بل انما هو ضلال لكم بتحريض وترغيب لانا كنا طاغين فاردنا ان تكونوا امثالنا فرغبناكم الى
الكفر والطغيان فتبعتمونا باختياركم واثرتم الكفر والطغيان على الايمان قال الله تعالى حكاية على الكفرة
الرؤساء وتتمة لقولهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون فاغويناكم انا كنا غاوين يعني كان معنى
قولهم وما كان لنا عليكم من سلطان نعم انا اضللناكم ولكن ما كان اضلالنا اياكم اضلال جبر وقهر
بل طبعكم مايلا الى الغي والضلال فتبعتمونا باختياركم ثم بين بطلان الفريقين عن التوابع
والمتبوعين كلهم ضالين طاغين ففرع عليه بالفاء السببية قوله فحق علينا اي فاذ كنا
كلنا ضالين فحق علينا قول ربنا انا لذائقون ولك ان تقول ان قوله تعالى فحق علينا قول
ربنا انا لذائقون انما هو متفرع على قوله فاغويناكم انا كنا غاوين فتقدم المتفرع على المفرع
عليه لحكمة يعلمها الله تعالى قال المحشي وقوله انا لذائقون في محل النصب على انه مفعول المصدر
وهو قول ربنا اي مقول قول ربنا او في محل الرفع على انه بدل من قول ربنا بدل الكل من الكل
انتهى كلامه وفي كليهما مناقشة لان قول ربنا لهم انما هو انكم لذائقون كما صرح به صاحب الكشاف
حيث قال ولو حكى الوعيد كما هو لكان كما تكلم به الله تعالى انكم لذائقون ولكنه عدل الى لفظ المتكلم لانهم
متكلمون بذلك عن انفسهم انتهى كلامه يعني انهم اخبروا عن انفسهم انه علينا لذائقون على وفق
وعيد الله اياهم الا انه نقل الوعيد والجواب عنه ان الامر في ذلك هين اذ ليس فيه مخالفة الا التبديل
ضمير المخاطبين بضمير المتكلمين مع الموافقة في المعنى وهذا مثل قول السيد لعبده او للذي ضربتك
غدا فضربه غدا فصح ان يقول العبد لغيره حق قول سيدي انه ضاربني اليوم فتفطن بعينه قال المص
في تفسير قوله فحق علينا قول ربنا الى قوله انا كنا غاوين ثم بينوا اي المتبوعون ان ضلال الفريقين
اي التابعين والمتبوعين ووقوعهم في العذاب كان امرا مقتضيا لا محيص لهم عنه وان غاية ما فعلوا
اي ما فعل المتبوعون بهم اي التابعين انهم اي المتبوعين دعوهم اي التابعين الى الغي والضلال
لانهم اي لان المتبوعين كانوا على الغي والضلال فاحبوا اي المتبوعون ان يكونوا اي التابعون
مثلهم اي مثل المتبوعين هذا توضيح كلام المحشي المدقق دلالة النظم الشريف على ان ضلال
الفريقين كان امرا مقتضيا لا محيص لهم عنه غير ظاهرة مع انه يجر الى الجبر كما لا يخفى انتهى كلامه
وقال المحشي الشيخ زاده في توضيح قول المص ثم بينوا اه اي بين الرؤساء انه تعالى قضى علينا

وعليكم جميعا وحكم بوقوعنا ووقوعكم جميعا في العذاب لعلمه بما لنا واستحقاقنا العذاب بسبب
اعمالنا ولما كان ما اخبر الله تعالى وحكم به امرا واجب الوقوع لاجرم كان الوقوع في العذاب امرا
مقتضيا اي لازما لا محيص عنه اشار الى ما هو نتيجة قوله تعالى فاغويناكم انا كنا غاوين حيث لم يقل انا
كنا مغوين على صيغة اسم الفاعل من باب الافعال اي فاعلي الاغواء ايماء بان غوايتهم اي غواية التابعين
في الحقيقة ليست من قبلهم بل من قبل المتبوعين كما ان في الحقيقة ليست من قبلهم لانه بحسب الظاهر من قبلهم كما يدل
عليه قوله اغويناكم كانهم قالوا كنا اغويناكم ودللناكم على الغواية لكن اغواؤنا اياكم ليس مؤثرا
في غوايتكم بحيث غوايتكم اثر اغوائنا بل انما هو اثر قدرة الله تعالى لانه هو الهادي والمضل فاغوينا
من الاسباب العادية التي يقال لها الهلاك الكامل انها سبب اذ لو كان كل غواية لاغواء غاو فمن اغواهم وقال
بعض المحققين قوله وفيه ايماء اه اي في قوله تعالى حكاية عن الرؤساء انا كنا غاوين حيث لم يقل
مغوين على صيغة اسم المفعول من الثلاثي المجرد كم بين ايماء بان غوايتهم اي علو باغوايات لا تاثير
ليست من قبلهم من قبل الرؤساء اذ لو كانت من قبل الرؤساء فتنتقل الكلام الى غواية الرؤساء فلو كانت من
اغواء غاو اخر وهلم جرا الى غير النهاية لزم التسلسل وهو باطل لما تقرر في موضعه وان لم يجر الى حد التي
فلو كانت غواية كل غاو من اغواء وهو باطل انه لو لم يجر الى الحد الذي فمن اغواهم اي فمن اغوى الغاوين
الاولين فكانه الرؤساء ان اعتقدتم ان غوايتكم من قبلنا وبسبب اغوائنا اياكم فغوايتنا كانت بسبب
اغواء غاو اخر وهلم جرا الى الحد الذي فذلك لا يصح ولا نعلم ان هنا ان غاوين ولسن فمن اغواهم فعلم ان حصول
الغواية والرشاد لمن قبلنا وهو الظاهر هذه نهاية قدرته في حل الكلام ومن الله الامداد في الوصول الى المرام
انه هو الفياض العلام ولما كان حصل التابعين والمتبوعين لدركهم في الدنيا كانوا ضالين فرع الله
تعالى عليه قوله فانهم يومئذ في العذاب مشتركون يعني فان الاتباع والمتبوعين يومئذ في العذاب مشتركون يعني كما كانوا في الدنيا مشتركين
في الغواية يعني فبسبب كونهم في الدنيا غاوين صاروا يوم الجزاء في العذاب مشتركين قال الله تعالى انا
كذلك يعني مثل ذلك الفعل الذي فعلنا بالتابعين والمتبوعين من جعلهم في العذاب مشتركين نفعل
بالمجرمين بجميع المجرمين بان نجعلهم في العذاب مشتركين بالمشركين اي نفعل ما هو المجرمين بالمشركين لقوله
تعالى انهم كانوا اذا قيل لهم بطريق الدعوة والتعليم لا اله الا الله يستكبرون يعني عن كلمة التوحيد اي
عن التكلم بكلمة التوحيد وعن الايمان بمضمونها الذي هو التوحيد او يستكبرون على من يدعوهم اليه اي الى

التوحيد

التوحيد بدليل قوله تعالى ويقولون ائنا لتاركوا الهتنا بالاستفهام الانكاري لشاعر مجنون
يعنون به محمدا صلى الله عليه وسلم فكذبهم الله تبارك وتعالى في وصفهم اياه عليه الصلاة والسلام بالشعر
والجنون بقوله بل جاء بالحق اي بالدين الحق وهو التوحيد وصدق المرسلين اي جاء بدين مصدق
جميع الانبياء المرسلين السابقين عليه بالتوحيد فان كلهم ارسلوا بهذا الدين القويم الذي هو التوحيد
وهذا معنى قول الملا في حيث قال رد عليهم بان ما جاء به من التوحيد حق قام به البرهان وتطابق عليه
المرسلون ثم عقب الله تبارك وتعالى ذلك التكذيب بالوعيد الشديد فقال تعالى على طريق الالتفات
من الغيبة الى الخطاب انكم ايها الظالمون المشركون المكذبون بالتوحيد وبمن جاء به من الله
لذائقوا العذاب الاليم يعني بالاشراك وتكذيب الرسول او جزاء لما فعلتم من الشرك بالله والتكذيب
بما جاء به الرسول عن الله تعالى اعلم انه اتفق القراء السبعة على جر العذاب الاليم بالاضافة فقوله لذائقوا العذاب الاليم
فان اصله لذائقون العذاب الاليم بنصب العذاب لكونه مفعولا لذائقون وبنصب الاليم ايضا لكونه
صفة العذاب ثم اضيف لذائقون الى العذاب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله فحذفت نون الجمع في
الاضافة فانجر العذاب لصيرورته مضافا اليه والاليم ايضا لكونه صفة العذاب هذا مذهب
جمهور القراء وقرئ لذائقوا العذاب بنصب العذاب الاليم على تقدير النون اي بناء على ان النون
مقدر والمقدر كالملفوظ في بقاء اثره واثره الباقي هاهنا هو النصب فحذف النون هاهنا ليس
للاضافة كما ان التنوين قد يحذف غير التلفظ ويكون اثره باقيا كقراءة من قرأ قل هو الله احد
الله الصمد بحذف تنوين احد وابقاء رفعه ووصله باسم الله وفي غير المهذب لله الصمد وكقوله
ولا ذاكر الله الا قليلا بجر ذاكر وحذف تنوينه لالتقاء الساكنين التنوين واللام ونصب اسم الله
فان اصله ولا ذاكر الله بتنوين ذاكر ونصب لفظ الله بالمفعولية ثم حذف التنوين لالتقاء الساكنين
لا للاضافة اذ لا اضافة هاهنا وذاكر مجرور لانه معطوف على مجرور في اوله فذكرته ثم عاتبته
عتابا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا فذاكر مجرور بالعطف
على مستعتب وهو مجرور بالاضافة غير اليه والمعنى ذكرته ما بيننا من الحقوق والمودة ثم عاتبته على
فعل ما لا يليق بحال الاحباب فالفيته اي وجدته غير مستعتب اي غير متاثر بالمعاتبة ولا ذاكر
الله اي ولا تائبا فهو انما عبر عن عدم التوبة بعدم ذكر الله لان التوبة مستلزمة لذكر

الله وهو اي حذف نون الجمع من اسم الفاعل الناصب لما بعده بالمفعولية ضعيف في غير المحلى باللام
اي في غير الجمع المحلى باللام واما في المحلى باللام ففيه ضعيف نحو الحافظوا عورة العشيرة بحذف نون
الحافظوا ونصب عورة العشيرة فان اصله الحافظون عورة العشيرة ووجه عدم ضعف حذف النون
في المحلى باللام وضعفه في غير المحلى ان اللام موصول فلما طال الصلة بنصب المفعول حسن التخفيف بحذف
فلما كان حذف النون لاجل التخفيف لم يكن لحذفه تاثير في الحكم فينصب ما بعده بالمفعولية بعد الحذف
كما كان منصوبا في حالة ثبوت النون واما اذا عري عن اللام وحذف منه النون فهو لا بد للحذف من ان يكون
الا للاضافة فينبغي ان يكون ما بعده مجرورا بالاضافة فحذف منه النون مع النصب ضعيف هذا
وعلى الاصل عطف على قوله على تقدير النون اي وقرئ بنصبه لذائقون العذاب الاليم على اثبات النون
ونصب العذاب ثم اخبر الله عن معاملته مع الكفرة بالعدالة مع تجاوزهم عن الحد في الغي والضلالة
فقال تعالى وما تجزون ايها المشركون الا ما كنتم تعملون اي الا مثل ما عملتم في الدنيا يعني لا يكون
عذابنا اياكم في الاخرة زايدا على ما عملتم في الدنيا بل جزاؤكم بمثل ما عملتم قال الله تعالى الا
عباد الله المخلصين قال اللطف استثناء منقطع لان المستثنى وهو المخلصون ليسوا بداخل اي لكن عباد
الله المخلصين ليس ثوابهم مثل ما عملوا من الحسنات بل زايد عليها اضعافا كثيرة والمستثنى منه ضميره
ما تجزون ويعترض قول اللطف الا ان يكون الضمير في تجزون لجميع المكلفين مسلما كان او كافرا فيكون
حينئذ استثناء وهم عنه اي استثناء المخلصين عن ضمير تجزون استثناء متصلا باعتبار المماثلة اي
مماثلة الجزاء للاعمال فيكون المعنى جزاء جميع المكلفين مثل اعمالهم الا عباد الله المخلصين فان ثوابهم
في المستثنى وهم المذكورون المستكبرون عن التوحيد لجزاء حسناتهم مضاعفة اي زايد عليها اضعافا كثيرة
والمنقطع حينئذ بهذا الاعتبار اي باعتبار المماثلة اي مماثلة الجزاء للاعمال للكفرة ومضاعفة
الجزاء على الاعمال لعباد الله المخلصين كما عرفت وفي قولنا الا ان يكون الضمير في تجزون لجميع المكلفين
اشارة الى ان كون الضمير لجميع المكلفين بعيد غاية البعد عن سياق الكلام لما عرفت من ان الايات
السابقة كلها في بيان احوال الكفرة كما ان الايات الاتية ههنا الى قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون كلها في بيان احوال
اهل الجنة وقيل ان المستثنى منه لذائقوا العذاب الاليم والمعنى انكم ايها المشركون لذائقوا العذاب الاليم
لكن عباد الله المخلصين لا يذوقونه ثم اعلم انه قرأ الكوفيون ونافع لفظ المخلصين بفتح اللام في اي موضع صح

وقع

وقع في القرآن وقرأ الباقون بكسر اللام فالمخلصون بفتح اللام هم الذين اخلصهم الله تعالى
لدينه وطاعته وبكسر اللام هم الذين اخلصوا دينهم وعبادتهم لله تعالى خاصة ثم لما بين الله
سبحانه احوال اهل النار شرع في بيان احوال اهل الجنة فقال تبارك وتعالى اولئك اي عباد الله
المخلصين لهم رزق معلوم قال المص رحمه معلوم خصائصه من الدوام او تمحض اللذة انت
خبير بان قوله مثل الدوام او تمحض اللذة كما دل على ان خصائص ارزاق الجنة ليست منحصرة
في الدوام وتمحض اللذة لما ورد في الحديث ان لها طيب طعم وطيب رايحة وحسن منظر ليس مثلها
في ارزاق اهل الدنيا ولذلك اي لكون تمحض اللذة من خصائص رزق الجنة فسره بقوله فواكه
فقوله عطف بيان للرزق ويمكن ان يراد انه بدل من الرزق بدل الكل من الكل لان بدل الكل لا يخلو عن افادة
البيان والتفسير المبين لهذا قوله ان يكون فواكه خبر مبتدأ محذوف اي هو فواكه والجملة تفسير
للرزق ثم لما كان ان يتوهم ان كون تمحض اللذة من خواص رزق الجنة كيف يكون باعتبار انه تفسير
بالفواكه علله بقوله فان الفاكهة ما يقصد به التلذذ دون التغذي فكون تمحض اللذة باعتبار
انه تفسير بالفواكه لما عرفت ان الفاكهة ما يقصد به والقوت بالعكس اي بعكس الفاكهة
لان القوت من حيث انه قوت ما يقصد به التغذي دون التلذذ انما قلنا من حيث انه قوت لان بعض
الاقوات قد يقصد به محض التلذذ كالفاكهة التي يتقوت بها نحو التمر والزبيب فاهل الجنة لما
اعيدوا الى الحيوة الثانية على خلقة محكمة محفوظة عن التحلل كانت ارزاقهم فواكه بخلاف
اهل الدنيا فان حيوتهم على خلقة ضعيفة وبنية سخيفة فما داموا في سنة الطفولية والصبا وعنفوان
والشباب يحتاجون الى الغذاء للنشو والنماء ثم اذا بلغوا الى سن الشيخوخة فيكون بدنهم آنا
فانا في التحلل والتنزل فلا بد لهم من الغذاء ليكون بدلا عما تحلل فهم لا يزالون محتاجين الى القوت ح
والغذاء للنشو والنماء او للابدال عما تحلل فكان ارزاقهم للاحتياج فلذلك لا ياكلون الا وقت ما كلهم
ومأكلهم المانع كالقوت يغلب عليه الضعف المفرط فرزقهم لحفظ الصحة بخلاف اهل الجنة اذ
ليس هناك نشو ونماء ولا تحلل وابدال فاكلهم وشربهم لمحض التلذذ لا للاحتياج لانهم مع خواصهم
في الجنة الى ابد الاباد على مقدار معين من الطول والعرض والسمن بلا زيادة ولا نقصان فلا نشو ولا نماء
ولا ابدال وقيل فهم فواكه بدل من الرزق بدل البعض من الكل لان الفواكه بعض ارزاقهم والمقصود

من هذا الابدال التنبيه بالادنى على الاعلى لانه اذا كانت الفاكهة التي ليس اكلها للاحتياج حاضرة
على الدوام كان الغذاء الذي اكله للاحتياج اولى بالحضور والدوام هذا وفيه ضعف لما تقرر
من ان اهل الجنة ليس لهم اكل للاحتياج ولا شرب وقيل في معنى قوله تعالى ولهم رزق معلوم يعني معلوم
الوقت لقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولم يلتفت المص الى هذا المعنى لان مقام المدح لا يقتضيه
فتدبر ثم لما بين الله تبارك وتعالى خصائص ارزاقهم بين ان ذلك الرزق يصل اليهم بالاعزاز والا كرام
فقال تبارك وتعالى وهم مكرمون قال المص رحمه الله في نيله اي في نيل الرزق اليهم انه يصل اليهم من غير تعب
كسب وسؤال كما عليه رزق الدنيا اي كالرجل الذي عليه رزق الدنيا من التعب والسؤال قال الله تعالى
في جنات النعيم قال المص في جنات ليس فيها الا النعيم يعني اضاف الجنات الى النعيم للاختصاص كقولك
دار عبيد اي لا يتراءى فيها الا العبيد وهو اي قوله تعالى في جنات اما ظرف اي ظرف لغو متعلق بمكرمون
او حال اي او ظرف مستقر في محل النصب على انه حال من المستكن في مكرمون او في محل الرفع على انه
خبر ثان لاولئك هذا وانت خبير بانه اذا جعل خبرا ثانيا فالاقرب ان يجعل خبرا ثانيا لهم في قوله
تعالى وهم مكرمون قال الله تعالى على سرر قال المص يحتمل الحال يعني من ضمير مكرمون او من ضمير في جنات
النعيم على تقدير ان يكون في جنات النعيم حالا من ضمير مكرمون او خبرا ثانيا لاولئك والخبر عطف على الحال
في قوله يحتمل الحال اي يحتمل الخبر الثاني لاولئك فيكون اي فعلى تقدير كونه على سرر حالا او خبرا ثانيا
يكون قوله تعالى متقابلين حالا من المستكن فيه اي في على سرر على الاحتمالين والمستكن في مكرمون
وقوله وان يتعلق عطف على الحال في قوله يحتمل الحال اي يحتمل ان يكون على سرر حالا ويحتمل ان
يكون ظرفا لغوا متعلقا بمتقابلين متقدما على متعلقه فتقدير الكلام متقابلين على سرر فيكون
اي فحين يكون متقابلين حالا من ضمير مكرمون هذا وانت خبير بجواز كونه حالا من ضمير في جنات النعيم
اذا كان في جنات النعيم ظرفا مستقرا على التفصيل الذي سمعته بل كونه حالا منه اولى لقربه
ذكر الله تعالى مأكل عباده المخلصين ومسكنهم ذكر بعده صفة مشربهم بقوله يطاف عليهم بكاس من معين
يطاف بناء مجهول من الطواف يطوف كقال يقول وقوله عليهم في محل الرفع على انه قائم مقام الفاعل وبكاس
ظرف لغو متعلق بيطاف والباء فيه للتعدية او للمصاحبة وجملة يطاف عليهم بكاس في محل النصب على
انه حال من المستكن في على سرر او في مكرمون او في متقابلين وقوله من معين في محل الجر على انه صفة لكاس
تعالى

قال

قال المص في تفسير قوله تعالى بكاس باناء فيه خمر اشارة الى ما في الكشاف من قوله يقال للزجاجة
فيها الخمر كاس انتهى كلامه يعني ما دام فيها الخمر يقال لها كاس واذا لم يكن فيها الخمر فهي
قدح او خمر بالجر عطف على اناء يعني وكان معنى قوله تعالى يطاف عليهم بكاس يطاف عليهم بخمر
هذا ايضا اشارة الى ما في الكشاف من قوله ويسمى الخمر نفسها كاسا وقال في القاموس فهو له الكا س
الاناء يشرب فيه وما دام الشراب فيه والشراب بعينه انتهى كلامه وعن الاخفش كل كاس في
القرآن فهي الخمر وكذا في تفسير ابن عباس والظاهر ان اطلاق الكاس على نفس الشراب انما هو مجاز مرسل من
قبيل اطلاق اسم المحل وارادة الحال كقول الاعشى وكاس شربت على لذة واخرى تد اويت منها بها
المعنى رب كاس شربتها لطلب لذة الخمر ورب كاس شربتها اخرى للتداوي بها من الم خمار
والبيت الذي بعده هذا لكي يعلم الناس اني امرؤ اتيت المعيشة من بابها والاستشهاد في قوله
كاس شربت حيث نسب الشرب الى الكاس والمشروب هو الخمر فعلم ان الكاس ههنا هو الخمر و قال
في تفسير قوله تعالى من معين من شراب معين كما هو كذلك الشراب هو من نهر معين يعني والمعنى من شراب
نهر معين فالمعين على المعنى الاول صفة الشراب فهي صفة جرت على موصوفها وعلى المعنى الثاني صفة
النهر فهو بهذا المعنى صفة جرت على غير من هي له والمعين الذي هو صفة الشراب اي الذي هو صفة جرت على
ما هي له اي ظاهر للعيون الباصرة يعني مبصر بالحاسة التي هي البصر فهو اسم مفعول من عانه يعينه اي ابصره
فهو على ما يجيء وزن المعين كمبيع قال في الصحاح عنت الرجل اصبته بعيني فانا عائن فهو معين
على الاعلال الواوي وعلى الاصل اي بلا اعلال مثل مبيع ومبيوع فعلى هذا يكون المعين اسم مفعول
من العين التي هي الحاسة اي من العين الباصرة فيكون بمعنى المبصر قيل فائدة الوصف بكونه مبصرا ان
ابصار الاشربة مطلوب ولهذا قيل ان شرب الماء في القصعة اولى منه في الكوز الضيق الرأس ثم
فسر المعين الذي هو صفة النهر اي الذي هو صفة جرت على غير ما هي له بقوله وهو خارج من
العيون الجارية اي المعين في هذه الآية الكريمة اسم مفعول اما ماخوذ من العين الباصرة او من العين الجارية
فالمعين بالتفسير الثاني من صفات الماء حقيقة فانه الذي ينبع من العين ويجري واليه اشار المص
بقوله وهو المعين بهذا المعنى صفة الماء على انه اذا نبع اي خرج من المنبع اي من العين وجرى
وصف به اي بالمعين بهذا المعنى الثاني خمر الجنة لانها تجري في الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار
من خمر

وظاهر ان ما يجري في الانهار لا يمتنع يخرج منه ويجري فهي كالماء في انها تخرج من العين
ويجري او للانهار بانها تكون لهم بمنزلة الشراب جامعة لما يطلب من انواع الاشربة لكمال اللذة
قوله لكمال اللذة يحتمل ان يكون بيانا لقوله لما يطلب باعادة الجار فكانه قال جامعة لكمال اللذة
ويحتمل ان يكون تعليلا لقوله جامعة لما يطلب من انواع الاشربة فتدبر قال المحشي المدقق قوله او للانهار
اه يعني معطوف على انها تجري ومقابله بهذا الوجه لما قبله بهذا الاعتبار اي باعتبار كونها جامعة لما يطلب
من انواع الاشربة فانه جرد عن هذا الاعتبار وايضا قال لم يتبين لي وجه هذا الاعتبار بعد
انتهى ويؤيده عدم تعرض صاحب الكشاف بهذا الاعتبار فانه اقتصر على قوله صبوبها وصف به الماء
لانه يجري في الجنة كما يجري الماء قال الله عز وجل وانهار من خمر انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان كلام
المصنف متوهم وصفه الماء الى قوله لكمال اللذة وكذا قول هذا المحشي ظاهران في ان اطلاق المعين بالمعنى
الثاني على الماء حقيقة واما اطلاقه على خمر الجنة وتوصيفها به انما هو بطريق الاستعارة لابتنائه
على تشبيهها بالماء اما في الجريان فقط او فيه وفي الاجتماع المذكور هنا واما كلام المحشي المرحوم
شيخ زاده فصريح في ان توصيف خمر الجنة بالمعين بالمعنى الثاني واطلاقه عليها باعتبار الكون
الاول حقيقة وباعتبار الوجه الثاني استعارة حيث قال وتوصيف خمور الجنة به واطلاقه عليها اما حقيقة
بناء على انها تجري في الانهار كالماء قال الله تعالى وانهار من خمر واما استعارة مبنية على تشبيهها
بالماء في اجتماعها لما يطلب منه لكمال اللذة بها انتهى كلامه وفيه وبقي ههنا شيء ينبغي التعرض له وما سمعنا
ان احدا من المحشين تعرض له وهو انه يتوجه ان المعين اسم مفعول من عانه يعينه كما سمعت تشبيها وكونه
اسم مفعول اذا كان بمعنى الظاهر على العين الباصرة ظاهر لانه في قوة المبصر بفتح الصاد واما كونه اسم مفعول
اذا كان بمعنى الخارج من العين الجارية ففيه ظاهر كيف وقد قال المصنف وهو صفة الماء من عان الماء اذا
نبع ولهذا فسر بانه نبع فعل لازم لانه بمعنى ظهر فلا يجيء منه اسم المفعول اللهم الا ان يقال انه اذا كان
من عان بمعنى نبع ونبوع الماء من العين الجارية مستلزم لظهوره على الاعين الباصرة فيصير
بمعنى المبصر هنا ما تيسر لي من التوجيه ويؤيد هذا التوجيه قولهم كما يجري الماء معينا لانه يجري على
الارض ظاهرا للعين وقيل يجوز ان يكون المعين فعيلا من معن يمعن بمعنى شد يشد فالماء المعين
بمعنى شديد الجري ومنه معن في الشيء اذا اشتد فيه وبعضه منهما النظر فعلى هذا لا يكون المعين فعيلا

اي بقوله لانها تجري منه الذي قبله اي ان الوجه يكون كالماء انما هو مع ... بدون ذلك الاعتبار فالوجه الاول مع زيادة الثاني هو الوجه هذا الاعتبار معه فتدبر منه

اي باعتبار انها منه

بمعنى

بمعنى الفاعل قال المصنف وكذلك قوله تعالى بيضاء لذة للشاربين قال المحشي سعدي چلبي
اي الوصف بهما انهما الا انه شعلة انتهى كلامه وقال المحشي المرحوم شيخ زاده يعني انها ايضا صفتان
للماء وصفت بهما خمر الجنة لما روي ان خمر الجنة اشد بياضا من اللبن انتهى كلامه وفيه ايضا بحث لان جعلهما
فيما ليت المصنف ترك قوله وكذلك تامل فيه ثم قال وهما ايضا صفتان لها سواء كان المراد بالكاس
نفس الخمر او الاناء لانهما صفتان لها وصفا لها بياضا او اناء فيه الخمر ووصفها اي وصف خمر الجنة بالبياض
ظاهر بلا تاويل لما روي ان خمر الجنة اشد بياضا واما باللذة وهو مصدر اما للمبالغة فكانها نفس اللذة
كما يقال فلان جود وكرم مبالغة في جوده وكرمه فكانه عينهما او يجوز ان يكون التوصيف باللذة بتقدير
المضاف اي ذات لذة او بتاويل المصدر باسم الفاعل فلا مبالغة لانها اي وصف باللذة لان اللذة
ليست بمصدر بل تانيث لذ بمعنى لذيذ كطب بمعنى طبيب ووزنه اي وزن لذ فعل بكسر
العين وانشد على مجيء اللذ بمعنى لذيذ بقول الشاعر حيث قال اي الشاعر ولذ كطعم الصرخدي
تركته بارض العدى من خشية الحدثان واللذ في هذا البيت صفة النوم اي رب نوم لذيذ كطعم الشراب
الصرخدي تركته بارض الاعداء من خشية حوادث الزمان ونوائبه والصرخد موضع بالشام
تنسب اليه الخمر قال الله تعالى لا فيها غول هذا ايضا صفة الكاس اي لا فيها غائلة اشارة الى ان الغول
اسم بمعنى الغائلة تطلق على كل اذية ومضرة كما في مختار الصحاح غاله يغوله اذا افسده او اهلكه
فالغول والغائلة المهلكة وقيل حقيقة الغول الاهلاك والافساد يقال غاله غولا اي اهلكه
وافسده ولهذا نقل عن الفراء انه يقول العرب ليس فيها غيلة وغائلة وغول سواء قال ابو عبيدة
الغول ان تغتال عقولهم وقال الليث الغول الصداع وقال الكلبي الغول الاثم اي لا فيها اثم كما في خمر
الدنيا ومنه الغول بضم الغين وهو شيء تتوهمه العرب انه جنة عظيمة مهيبة وانثى بالطويلة تأكل الناس
فجاء في لسانهم الغضب غول ياكل حسا هذه كلمة لا النفي للجنس ملغية لما قال ابن الحاجب ان اسم لا لنفي الجنس
اذا كان مفصولا بينه وبين لا وجب الرفع والتكرير وههنا كذلك قال الله تعالى ولا هم عنها ينزفون
على البناء المجهول اي يسكرون من نزف الشارب فهو نزيف ومنزوف اذا ذهب عقله ويقال للسكران
نزيف ومنزوف ويقال للمطعون نزف دما اذا خرج دمه كله ويقال نزحت البئر حتى نزفتها اذا لم
تترك فيها ماء افرد بالنفي وعطف على ما قبله يعني عطف قوله تعالى ولا هم عنها ينزفون على قوله لا فيها غول

تركته

من قبيل عطف الخاص على العام لانه اى لان ذهاب العقل من اعظم فسادا اى من اعظم افساد الشراب
كانه جنس برأسه فمعنى قوله تعالى لا فيها غول الا فى خمور الجنة شئ اقط من انواع الفساد التى فى خمور
الدنيا من مغص وصداع او خمار او عربدة او لغو او تاثيم او غير ذلك ولا هم عنها ينزفون وكان
هذا اعظم الفساد لافرده بالذكر وعطف على قوله لا فيها غول عطف الخاص على العام اهتماما به
الخاص على ما هو الشان عندهم وقرأ حمزة والكسائى ينزفون بضم اليا وكسر الزاى اى على بناء الفاعل
من باب الافعال وتابعهما عاصم فى الواقعة اى فى سورة الواقعة من انزف الشارب على بناء الفاعل
اذا نفد عقله او شرابه بالدال المهملة اى انعدم بالكلية واليه اشار المص بقوله واصله للنفاد اى اصل اللفظ المركب
من النون والزاء المعجمة والفاء للنفاد بالدال المهملة وهو الانعدام بالكلية ولذا يقال نزف المطعون
فمات اذا خرج دمه كله وبقول نزحت الركية اى البئر حتى نزفتها اذا لم تترك فيها ماء اصلا
ثم لما بين الله تعالى صفة ما كولهم ومسكنهم ومشروبهم اردفه ببيان منكوحهم فقال جل جلاله وعندهم
اى بحضرتهم بانواع الاستمتاع نسوة قاصرات الطرف القصر فى اللغة المنع والحبس ومنه قوله تعالى
مقصورات فى الخيام فالمعنى هنا لا تجاوز نظرهن ولا ينظرن الى غير ازواجهن واليه اشار المص رحمه
الله بقوله قصرن ابصارهن على ازواجهن لا يمددن طرفها الى غيرهم فقوله قاصرات الطرف صفة
نسوة وقوله تعالى عين صفة بعد صفة والعين نجل العيون بضم النون وسكون الجيم وهو ههنا جمع نجلاء
صفة العيون ونجلاء مؤنث انجل من النجل بفتحتين وهو سعة شق العين يقال رجل انجل وعين نجلاء و
الجمع فيهما نجل بضم النون وسكون الجيم فهو ان كان صفة المؤنث جمع نجلاء وان كان صفة المذكر جمع انجل
والعين ايضا كذلك ان كان صفة المؤنث جمع عيناء كما وقع ههنا وان كان صفة المذكر جمع اعين بفتح الياء على
وزن ابيض فتقول رجل اعين وامرأة عيناء اى واسع العين والجمع فيهما عين بكسر العين على وزن فعل بكسر
الفاء والاصل فيه ضم العين الذى هو فاء الفعل ليكون مثل نجل بضم النون وسكون الجيم ولكن كسر الفاء لسلم
الياء عن القلب وهكذا فى جميع احكام بيض بكسر الباء وسكون الياء التحتانية جمع ابيض او بيضاء وقوله تعالى
كأنهن بيض مكنون صفة اخرى للنسوة اللاتى عندهم والبيض جمع بيضة كتمر وتمرة والدليل على كونه جمعا
كونه خبرا عن هن لا يقال كيف يكون جمعا ويكون صفته وهو مفرد لانا نقول روعى فيه جانب اللفظ اذ لفظ البيض
مفرد ليس فيه علامة الجمع غير ان البيض معروف والمراد ههنا بيض النعام المكنون المستور المحفوظ قال

المص

فيجع الانشا اخرى

المص شبههن ببيض النعام المصون وهو فى القشر والبياض المخلوط بادنى صفرة فانه حسن
الالوان الابدان عند العرب وجملة كأنهن بيض مكنون فى محل الرفع على انها صفة عين ولما
فرغ من بيان اوصاف ازواجهم شرع فى بيان محادثاتهم وكلماتهم فى الجنة فقال تبارك وتعالى
فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون اى حال كونهم يتساءلون قال المص معطوف على يطاف عليهم اى يشربون
فيتحادثون على الشراب فلا يقال بين قوله معطوف على يطاف عليهم وقوله اى يشربون فيتحادثون
منافاة لان الاول يصرح بان المعطوف عليه يطاف عليهم والثانى دال على ان المعطوف عليه
مقدر هو يشربون لانا نقول ان مراده ان يطاف عليهم فى قوة يشربون ولذا ازيد يشربون مقدرا
بل على هذا بيانه بحسب التفسير حيث قال اى يشربون يعنى ان معنى يطاف عليهم بكأس
انهم يشربون فيتحادثون وانما عطف بالفاء ليدل على الترتيب اى يشربون فبعد الشروع
فى الشرب يتحادثون ويدل عليه قول المص فيتحادثون على الشراب اى فى خلال الشراب
كعادة الشرب بفتح الشين والراء جمع شارب قال وما بقيت من اللذات الا احاديث
الكرام على المدام يعنى فيقبل بعضهم على بعض يتساءلون فان قيل اذا كان معنى فاقبل بعضهم
على بعض فيقبل بعضهم على بعض فى المستقبل ومعطوف على يطاف عليهم بكأس وهو ايضا مستقبل العطف
بالفاء يدل على كون المعطوف عقيب المعطوف عليه وكونه الماضى عقيب المضارع مع ما الحكمة فى
التعبير عن المعطوف بصيغة الماضى قد اجاب المص عنه بقوله والتعبير عنه بالماضى للتاكيد فيه
على عادة الله فى اخباره فانه يخلق تحادثهم فى وقت انبساطهم على خمر الجنة الذى تلك الله
المذكورة الى الفعل فبالتاكيد اخرى وتسلو لهم فى ذلك الوقت عن المعارف والفضائل وما جرى
لهم وما وقع عليهم فى الدنيا ومن جملتها ما حكى الله تعالى عنهم بقوله قال قائل منهم اى من اهل
مجلس اللهو حين جموع الانبساط فى مكالمتهم اى فى مكالمته مع جلسائه فى ذلك المجلس انى كان لى قرين اى جليس
فى الكفر يقول ائنك لمن المصدقين يعنى كان يوبخنى على التصديق اى على تصديق
بالبعث هذه هى القراءة التى اتفق عليها القراء السبعة وقرئ بالتشديد اى بتشديد الصاد
تشديد الدال من التصدق فاصله متصدقين فتم فيه القلب والادغام كما لا يخفى على
المعطى اى لمن الذين يعطون الصدقة لطلب الجزاء فى الاخرة واستدل من قرأ بالتشديد بما روى

عليها للمعية اى مع نشوة الشراب

ات

يعنى

ان هذه الاية الكريمة نزلت في رجلين شريكين حصل لهما ثمانية الاف دينار فاقتسماها فحصل نصيب
كل واحد منهما اربعة الاف دينار فاشترى احدهما بالف دينار دارا فاراها صاحبه وقال
لصاحبه كيف ترى حسنها فقال الصاحب احسنها ثم خرج الصاحب فتصدق بالف دينار على المحتاجين
وقال اللهم ان صاحبي قد اشترى هذه الدار بالف دينار واني اسألك دارا من دور الجنة ثم ان
صاحبه تزوج بالف دينار امراة حسنة فالاخر تصدق بالف دينار في سبيل الله رجاء ان يزوجه
الله تعالى من الحور العين ثم اشترى صاحبه بساتين بالفي دينار فتصدق الاخر بالفي دينار رجاء
الله تعالى رجاء ان يعوض الله من بساتين الجنة فاطلع الصاحب على ما فعل به الفقر الى ما لك
فقال تصدقت به في سبيل الله ليعوضني الله تعالى في الاخرة خيرا منه فقال اانك لمن المصدقين لطلب
الجزاء في الاخرة توبيخا له وانكارا على ما فعله فبين الله تعالى انهما بعد ما بعثا فان الله تعالى يبوئه
في قصر من قصور الجنة هيئ له ويزوجه حورا ويملكه بساتين من بساتين الجنة فيتمكن فيها
بالبهجة والسرور ويقول في اثناء ما هو مشتغل بها الى الان في الحضور كان لي قرين الى اخر هذه
الرواية ترجح القراءة بتشديد الصاد والدال الا انها قراءة شاذة والجمهور على المصدقين بتخفيف
الصاد بناء على انه من التصديق بالبعث وهذا هو المناسب لقوله تعالى أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما
أئنا لمدينون فسر المص قوله لمدينون من المدين بمعنى الجزاء قال يعني ذلك القائل المصدق او
المتصدق المبتلى بتصديقه او تصدقه خطابا بالجلساء هل انتم مطلعون بصيغة اسم الفاعل من باب
الافتعال يعني هل انتم تريدون وتحبون ان تكونوا مطلعين الى النار لاريكم ذلك القرين الذي كان ينسبني ل
الى الشك في المصدقين وقيل القائل بقوله هل انتم مطلعون ليس ذلك القائل بل هو الله تعالى
او بعض الملائكة اي يقول الله تعالى او بعض الملائكة لهم يعني لذلك القائل وجلسائه هل تحبون ان
تطلعوا على اهل النار لاريكم ذلك القرين فتعلموا اين منزلتكم من منزلتهم
وقوله تعالى فاطلع فرءاه في سواء الجحيم على بناء الماضي المعلوم من الافتعال للمفرد المذكر الغائب
يعني فاطلع ذلك القائل فرأى قرينه في وسط الجحيم هذه هي قراءة القراء السبعة في هذه
الاية الكريمة وروي برواية عن ابي عمرو هل انتم مطلعون فاطلع اي بتخفيف الطاء وكسر النون
في مطلعون على انه اسم فاعل من باب الافعال وكسر النون فيما بناه سيبويه عن قريب وضم الالف

على بناء المعلوم مضارع الافتعال او مضارع الباب الثالث من الثلاثي المجرد عليه ... ترفع ... ه

اي وبضم الالف وفتح اللام في فاطلع على انه مضارع مجهول بناء المتكلم من باب الافعال
منصوب في جواب الاستفهام وبناء هذه القراءة على انه اي ذلك القائل جعل اطلاعهم
اي اطلاع جلسائه باطلاعه يعني ان مطلعون اذا كان اسم فاعل من باب الافعال مكسور النون
يكون بمعنى الاطلاع المتعدي اي هل انتم مطلعون اياي ومراده من اطلاعهم اياه اطلاعهم معه اي
بتبعيته لكن عبر عنه باطلاعهم اياه للاشارة الى ما ذكره المص بقوله من حيث انه دلهم
بمعنى الاستبداد به اي باستقلاله بالاطلاع وجعلهم تابعين ومتخيرين له في هذا المعنى على تقدير
فتح النون فانه حاصل بالفاء في فاطلع للسببية كذا في الكشاف ويحتمل ان يكون خطاب
ذلك القائل في قوله هل انتم مطلعون لجلسائه بل يكون للملائكة فكانه يقول يا ملائكة الله
هل انتم مطلعي اي مطلعون اياي على حال قريني واليه اشار المص بقوله وخوطب به اي
بخطاب هل انتم مطلعون برفع الملائكة على انه مفعول قائم مقام الفاعل وفي بعض
بعض النسخ او خاطب بالملائكة بنصب الملائكة على انه مفعول خاطب وفاعله ذلك القائل و
قوله على وضع المتصل موضع المنفصل متصل بقوله بكسر النون فقوله على انه جعل اطلاعهم
بسبب اطلاعه الى قوله وخوطب بالملائكة جملة معترضة وقعت في البين فقدر يعني كما روي
عن ابي عمرو وهل انتم مطلعون بصيغة اسم الفاعل من باب الافعال وبكسر النون مبني على وضع الضمير
المتصل يعني ياء المتكلم المحذوفة الدالة عليها كسرة النون موضع الضمير المنفصل اعني اياي فاصله
هل انتم مطلعون اياي حركت اياي ووضع موضعها الضمير المتصل يعني ياء المتكلم فحذفت الياء
ايضا اكتفاء بكسرة النون وهذا الكلام من المص رحمه الله اشارة الى الجواب عن اعتراض ابي البقاء
وابي حاتم على القراءة المروية عن ابي عمرو وتلخيص اعتراضهما ان هذه القراءة بعيدة عن الحق
جدا لجمعها بين النون وياء المتكلم في مطلعون بكسر النون وذلك ههنا غير جائز لان النون ههنا
ان كانت نون الوقاية فهي لا تلحق بالاسماء وان كانت نون الجمع فاجتماعهما غير جائز لان القاعدة النحوية
انه اذا اتصل الاسماء الفاعلين او المفعولين بمفعولاتها او كانت المفعولات مضمرات متصلة بها تلزم
فتح اضافة تلك الاسماء الى المفعولات ونون الجمع وكذا نون التثنية ونون التنوين لا تثبت مع الاضافة
الواجب فيقال مطلعي كمسلمي فانك تقول اذا اضفت اي اسم الفاعل الى ضمير زيد ضاربوه او ضاربوك
ضاربوي

عطف على ... حصل ... ما اطلعهم السببية خصصه لا اطلع ... النفط ... عرج ... اصحاب

وملخص الجواب بوجهين الوجه الاول انا نختار ان النون نون الجمع وان المقام ليس للاضافة
لان شرط الاضافة ان يكون المضاف اليه ضميرا متصلا كما عرفت بالمعترض وههنا ليس كذلك
فان مطلعون بكسر النون وان كان على صورة الاضافة لكنه ليس مضافا حقيقة لان اصله مطلعون
اياى بفتح النون ثم ترك المنفصل ووضع المتصل موضعه واليه اشار المص رحمه بقوله على وضع
المتصل موضع المنفصل كقولهم الفاعلون الخير والامرون به فان اصله الامرون اياه وقيل للمعترض ص
ان يعود ويقول ليس هذا المقام من مواضع المنفصل حتى يقال ان المتصل وضع موضع المنفصل بل
المتصل موضوع في موضعه فانه لا يجوز ان يقال زيد ضارب اياى ولا ان يقال هند ضارب اياها
بل الواجب ان يقال زيد ضاربي وهند زيد ضاربها اذ المقرر عندهم انه لا يصار الى المنفصل الا اذا
منع مانع من المتصل وههنا لا مانع منه فانه يقال هل انتم مطلعي كما في مسلمي ولانه ان يقال زيد ضاربي بي
وهند زيد ضاربها ويمكن ان يجاب عنه بان المانع عن الاتصال متحقق وهو وجود نون الجمع فها
في الاضافة واجب ولذلك قال ان مطلعون بكسر النون وان كان على صورة الاضافة لكن
ليس مضافا حقيقة لانه لو كان مضافا لكان الواجب ان يقال مطلعي فقد ثبت ان اصله مطلعون اياى
ثم وضع المتصل موضع المنفصل والوجه الثاني انا نختار ان النون نون الوقاية فقوله نون الوقاية
لا يلحق بالاسماء اجيب بانه شبه اسم الفاعل في لحوق نون الوقاية به بالفعل المضارع لما بينهما
من المواخاة كانه قيل هل انتم تطلعون بكسر النون واصله تطلعونني بنونين نون الجمع ونون الوقاية
فحذفت نون الجمع ثم اكتفى بكسرة نون الوقاية والى هذا اشار المص رحمه بقوله او شبه اسم الفاعل
بالمضارع هذا خلاصة ما ذكروا في توجيه القراءة المروية عن ابي عمرو فلنرجع الى القراءة المتفق عليها
وهي كون مطلعون اسم فاعل من باب الافتعال فقوله تعالى فاطلع بالتشديد على بناء الماضي المعلوم من هذا
الباب قال بعض المفسرين تقدير الكلام انه قال لجلسائه هل انتم مطلعون فقالوا انت اعرف به منا فاطلع طلع
انت فاطلع هو وحده عليهم او على اهل النار قال الله تعالى فرآه اي قرينه في سواء الجحيم قال
المص في وسطه قال الله تعالى حكاية عن ذلك القائل قال اي ذلك القائل لقرينه حين رآه في وسط
الجحيم تالله ان كدت لتردين قال المص لتهلكني بالاغواء وقرئ لتغوين وان هي كلمة ان في قوله
تعالى ان كدت هي المخففة من المثقلة واللام في قوله تعالى لتردين هي الفارقة بين ان المخففة وان الشرطية

فالمعنى

فالمعنى تالله لقد كدت ان تهلكني فان الارداء هو الاهلاك ثم قال الله تعالى ايضا حكاية
منه ولولا نعمة ربي قال المص بالهداية الى الصراط المستقيم والعصمة من التبعية لك
لكنت من المحضرين معك ومع امثالك فيها اي في الجحيم قال الطهراني يقول فيه تذكير الضمير كما قال في
تفسير قوله تعالى في سواء الجحيم اي في وسطه والاولى ان يقول راعى هنا جانب اللفظ اي جانب المعنى
فتامل قال الله تعالى ايضا حكاية منه افما نحن بميتين قال المص عطف على محذوف اي انحن مخلدون ود
منعمون فما نحن بميتين اي بمن شانه الموت اذ ليس القائل حين التكلم بهذا الكلام ميتا بالفعل
كما لا يخفى قوله عطف على مقدر الخ فهو جواب عما يقال ما الحكمة في دخول همزة الاستفهام على
فاء العطف في قوله افما نحن بميتين مع ان همزة الاستفهام تقتضي ان يكون في صدر الكلام وفاء
العطف يقتضي ان يكون في وسط الكلام فاجتماعهما لا يتم على كمال وتقدير الجواب ان الشيء
الذي عطف عليه الفاء مقدر بعد الهمزة لا قبلها حفظا للصدارة فتقدير الكلام انحن
المخلدون في الجنة منعمون فيها فقوله فما نحن بميتين معطوف على هذا المقدر وانما حذف
نحن المخلدون للدلالة فما نحن بميتين عليه وحذف منعمون للدلالة قوله وما نحن بمعذبين عليه
وقرئ فما نحن بمائتين وهذه قراءة زيد بن علي رضي الله عنهما فالميت والمائت بمعنى واحد
كالضيق والضائق قال الله تعالى الا موتتنا الاولى التي في الدنيا قال الله تعالى لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وهي الموتة الاولى منا ولتلك في القبر اي للموت الذي يكون في
القبر بعد الاحياء للسؤال اي لسؤال الملكين والنكير ونصبها اي نصب موتتنا على المصدر من اسم الفاعل
اي على انه مفعول مطلق لاسم الفاعل الذي هو ميتين فيكون مستثنى مفرغا فلذلك
اعرب على حسب العامل وقيل نصبها على الاستثناء المنقطع اي على انه مستثنى منقطع يعني لكن الموتة
الاولى كانت لنا في الدنيا قال الله تعالى وما نحن بمعذبين يعني كالكفار فانهم مخلدون في النار
وذلك اي قوله تعالى افما نحن بميتين الا موتتنا الاولى وما نحن بمعذبين تمام كلامه اي تمام كلام المؤمن
الذي اطلع على النار فرأى قرينه في وسط الجحيم قاله لقرينه تقريعا له اي للقرين او معاودة
مرفوع على انه معطوف على قوله تمام كلامه اي ذلك تمام كلامه لقرينه وليس تمام كلامه لقرينه
بل انما هو معاودة منه الى مكالمة جلسائه يعني انه لما تم الكلام مع قرينه الذي هو في سواء الجحيم عاد

الى مخاطبة الجلساء من اهل الجنة وقال البعض فما نحن بميتين الا موتتنا الاولى تحدثا بنعمة الله تعالى
وتعجبا وتعجيبا منها وتعريضا للقرين بالتوبيخ يعني ان هذا الكلام منهم ولو كان على صورة
الاستفهام لكن المراد منه التحدث بنعمة الله تعالى والابتهاج والفرح بها فان البحث بالبقاء الجسم فالحال
الابتهاج والفرح فان تذكر الخلود في الجنة لذة دونها كل لذة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون
افما نحن بميتين آه قولهم يعني قول اهل الجنة فعلى اعلم انه قد ورد في الحديث ان اهل الجنة اذا ادخلوا في
الجنة واهل النار في النار يجيء الملائكة بالموت على صورة كبش املح ويذبح فينادي المنادي يا اهل
الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت فيعلم الفريقان انهم لا يموتون ابدا فعلى هذا
ان كان قولهم افما نحن بميتين قبل العلم فالاستفهام على حقيقته وان كان بعده فالكلام استفهام
صوري وتحدث بنعمة الله تعالى حقيقة قال الله تعالى ان هذا اي الخلود في دار النعيم والامن
من العذاب الاليم لهو الفوز العظيم قال الملوى يحتمل ان يكون من كلامهم او من كلام اهل الجنة
او اهل المجلس اجمعين قال المحشي الذي كان للتعقيب لما قبله ولما بعده ان يقول يحتمل ان يكون من كلامه
بافراد الضمير لتكون كلامه تاما فيه او ان يكون كلام الله لتقرير قوله اي قولهم قال القرطبي
والحق يعذبكم مثلكم يا معشر الكفرة والاشارة بكلمة هذا في قوله تعالى ان هذا لهو الفوز
العظيم الى ما هم عليه من النعمة الابدية والخلود في جنة النعيم والامن من العذاب الاليم قال الله
لمثل هذا فليعمل العاملون قال الملوى حملا لنيل مثل هذا المذكور من النعمة الابدية والخلود في
الجنة والامن من العذاب يجب ان يعمل العاملون كما هو دأب المؤمن الموحد المصدق بالله وبما جاء
به رسل الله من البعث والحشر بطلب احوال الاخرة لا الحظوظ الدنيوية المشوبة بالآلام الشديدة
السريعة الانصرام والانعدام كما هو عادة الكفرة المشركين بالله المكذبين برسل الله وبما
جاءوا به من عند الله وهذا في قوله تعالى لمثل هذا فليعمل العاملون ايضا يحتمل الامرين المذكورين
من كونه من كلامهم او كلام الله تعالى وما صاحب الكشاف الى ان هذا ايضا قوله ذلك الى القائل
لم يرتضوا بحاله حيث قال تمت قصة المؤمن وقرينه ثم رجع الى ذكر الرزق المعلوم فقال اذلك
خير نزلا انتهى كلام الكشاف وقال بعض المحشين انه تعالى لما ذكر احوال اهل الجنة وما فيها لهم من
المآكل والمشارب والحور العين وكونهم على سرر متقابلين وعلى شرب الطهور متحادثين الى

ان

ان قال لمثل هذا فليعمل العاملون اتبعه بقوله اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم وقوله اذلك
اشارة الى ما اشار اليه بهذا في قوله ان هذا لهو الفوز العظيم وفي قوله لمثل هذا فليعمل العاملون
فالمعنى انعيم الجنة خير نزلا ام شجرة الزقوم خير نزلا ومن المعلوم بالعلم البديهي ان لا نسبة لاحدهما
الى الاخر في الخيرية اذ لا خير في شجرة الزقوم اصلا فايراد هذا الكلام مع الكفار انما هو على
سبيل التهكم والاستهزاء بهم قال المص في بيان شجرة الزقوم شجرة ثمرها نزل اهل النار
وانتصاب نزلا على التمييز فيكون من قبيل زيد طيب علما او على الحال من فاعل خير اي من الضمير
المستكن في خير فيكون من قبيل زيد ضارب قائما قال في القاموس النزل بضمتين
معان كثيرة اولها المنزل وثانيهما ما هيئ للضيف ان ينزل عليه الى غير ذلك من المعاني في اختيار
المص واختار المص المعنى الثاني حيث قال وفي ذكره اي في ذكر نزلا سواء كان تمييزا او حالا
دلالة على ان ما ذكر الله تعالى من النعيم لاهل الجنة بمنزلة ما يقام للنازل ولهم ما وراء ذلك
ما تقصر عنه الافهام وكذلك الزقوم لاهل النار وهو اي لفظ الزقوم اسم شجرة صغيرة الورق
دفرة بالدال المهملة والمعجمة بمعنى منتنة كريهة الرائحة مرة تكون بتهامة وقيل انها شجرة
مسمومة يخرج منها لبن متى مس جسد انسان تورم ومات به سميت به الشجرة
الموصوفة في هذه الآيات التي في قوله تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم آه قال الله تعالى
انا جعلناها فتنة قال الملوى محنة وعذابا لهم للظالمين في الآخرة فان الفتنة في
اللغة الاحراق قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون اي يحرقون ويعذبون او ابتلاء لهم
واضلالا اياهم في الدنيا فانهم اي كفار قريش لما سمعوا انها اي تلك الشجرة في النار
كذبوه وتوسلوا به الى الطعن في القرآن وفي النبوة والى الاصرار على الكفر والعناد حيث قالوا كيف
ذلك اي كيف يمكن كون الشجرة في النار والنار محرقة للشجر فمعنى الاية الكريمة انا جعلنا
ذكر كون هذه الشجرة في النار ابتلاء واضلالا لهم في الدنيا ولم يعلموا ان من قدر على خلق حيوان
يعيش في النار ويتلذذ بها كالسمندر فهو اقدر على خلق الشجر في النار وعلى حفظه من
الاحراق وقيل ان العرب كانوا يعرفون ان في الدنيا شجرة يقال لها شجرة الزقوم فلما نزل
قوله تعالى اذلك خير ام شجرة الزقوم قال كفار قريش ما نعرف هذه الشجرة فجاء رجل من افريقية

فسألوه عنها فقال السلم الزقوم عندنا الزبد والتمر ونقل عن الحلبي انه قال لما نزلت هذه
الاية قال ابن الزبعرى اكثر الله في بيوتكم الزقوم فان اهل اليمن يسمون التمر والزبد بالزقوم
وروي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو جهل لجاريته زقمينا فاتت بزبد وتمر فقال لحضار
مجلسه تزقموا فان هذا هو الذي يتوعدكم به محمد صلى فقال الله تبارك وتعالى انها شجرة تخرج
في اصل الجحيم رد لقولهم انه تمر وزبد وايماء الى دفع استبعادهم قالوا كيف يمكن كون الشجرة
في النار والنار تحرقها وذلك ان تلك الشجرة تنبت في قعر الجحيم كما يدل عليه قراءة من قرأ انها
نابتة في اصل الجحيم وظاهر ان الشيء يهلك بمصادفة ما يضاده من جهة العنصر والطبيعة كمصادفة
الحطب للنار واما مصادفة ما يوافقه من جهتهما فلا يهلكه بل يتقوى ويترقى بمصادفة كمصادفة الحوت
للماء وظاهر ايضا ان الشجرة النابتة في النار نارية الطبع والعنصر فيلزم ان يتقوى بمصادفة
النار فكيف تحرقها النار بخلاف سائر الشجر فانها لما لم تنبت في النار تحرق بملاقاتها
الا ترى ان السمك لما كان تولده في الماء يعيش فيه ويترقى بخلاف الحيوانات التي لم تتولد فيه
والى هذا الايماء اومى المص رحمه الله بقوله منبتها في قعر جهنم واغصانها ترتفع الى دركاتها
قوله طلعها مبتداء وقوله كانه رؤوس الشياطين خبره والجملة صفة بعد صفة لقوله شجرة
كانه قيل انها شجرة طلعها مثل رؤوس الشياطين وفسر المص طلعها بقوله حملها والحمل بالفتح
ما كان في بطن الام او على الشجر ثمر قال مستعار من طلع التمر يعني استعير لفظ الطلع من طلع
التمر لحمل تلك الشجرة لمشاركته اي لمشاركة حملها الطلع التمر في الشكل والطلوع اي في
الطلوع من الشجر اطلق المشاركة اياه ولم يقل لمشابهته اياه مع ان مبناء الاستعارة انما هو على
المشابهة لا على مطلق المشاركة اشارة الى ان قوله مستعار يمكن ان يكون مستعارا بالاستعارة اللفظية
التي هي نقل الاسم من معنى الى معنى لمناسبة بينهما وان يكون من الاستعارة المعنوية التي هي جعل المستعار
له من افراد المستعار منه ادعاء وهي الاستعارة المصطلحة عند علماء البيان وهذه الاشارة ماخوذة
من قول صاحب الكشاف حيث قال والطلع للنخلة فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها اما
استعارة لفظية او معنوية انتهى كلام الكشاف قال الله تعالى كانه اي كان طلعها رؤوس الشياطين
اي شبيه برؤوس الشياطين في تناهي القبح والهول لان الشيطان مكروه مستقبح غاية الكراهة و
الا

الاستقباح في طباع الناس لاستقراره في اعتقادهم انه شر محض لا يشوبه شيء من الخير فيقولون
في قبيح الوجه وفي كريه المنظر كانه وجه الشيطان كانه رأس الشيطان ولذا صوره المصورون بانه
بصورته على اقبح ما يقدر عليه وانه ليس له كذلك في الخارج اذ ليس في الخارج صورة
مقررة لا حسنة ولا قبيحة فانه يتصور باية صورة يريد وان الملك مطبوع مقبول غاية القبول
في طباع الناس المستقر في اعتقادهم انه خير محض لا يشوبه شيء من الشر فيقولون في حق الوجه
انه ملك قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم ولذا صوره المصورون بانه
بصورته على احسن ما يقدر عليه والحقه مع انه يتصور باية صورة يريد والى ما قررناه لك
اشار المص رحمه الله بقوله وهو اي تشبيه طلع تلك الشجرة برؤوس الشياطين تشبيه بالمتخيل
اي تشبيه المحسوس بالامر المتخيل الذي لا استقرار له في الخارج كتشبيه الفايق في الحسن بالملك مع
ان الملك ليس مقصورا على صورة واحدة حسنة او غير حسنة المعروف انه يتصور باية صورة
يريد فهذا التشبيه تشبيه تخييلي وهو التشبيه الذي كان المشبه به امرا متوهما في الخيال لا استقرار في
الخارج وقيل الشياطين حيات هائلة قبيحة المنظر لها اعراف جمع عرف وهو ما على رقبة الفرس
من الشعر يعني ان الشياطين اسم لهذا الصنف من الحية فحينئذ يكون تشبيه طلع تلك الشجرة برؤوس تلك
الحيات تشبيها بالمتحقق لا بالمتخيل ولعلها اي لعل تلك الحيات سميت بها اي بالشياطين لذلك
اي لهولها وقبح منظرها قال في الكشاف وقيل ان شجرا بناحية اليمن يقال له الاستن خشنا
منتنا منكر الصورة يسمى ثمره رؤوس الشياطين وما سمت العرب بهذا التمر برؤوس الشياطين الا قصدا
الى تشبيه برؤوس الشياطين تشبيها بالمتخيل ولكنه بعد التسمية بذلك صار اصلا محققا فشبه
طلع تلك الشجرة تشبيها بالمحقق انتهى خلاصة كلام الكشاف فتفطن وقوله تعالى فانهم اي
فان الظالمين الخالدين في الجحيم لاكلون منها تعليل لقوله انا جعلناها فتنة للظالمين والله
اعلم فسر المص قوله تعالى منها بقوله من الشجرة او من طلعها فاكتسب الطلع التانيث من المضاف
اليه فصح ارجاع ضمير اليها اليه فعلى التفسير الاول يكون كلمة من ابتدائية وعلى الثاني تبعيضية
كذا قال المحشي المدقق وفي بعض النسخ اي طلعها باي التفسيرية موافقا لما في الكشاف فعلى
هذا ليست كلمة من الا تبعيضية ليس هنا الا تفسير واحد ولعل المحشي لم يطلع على هذه النسخة فلذلك

جعل تفسيرين وكذلك المولى المفسر ابو السعود افندي لم يطلع الا على النسخة او الترديدية
ولذلك قال في تفسير قوله تعالى لآكلون منها اي من الشجرة او طلعها فالتانيث مكتسب من
المضاف اليه انتهى كلامه وقوله تعالى فمالئون منها البطون عطف على قوله لآكلون منها والمختار
العطف بالفاء لان ملء البطون انما يكون عقيب الاكل وذلك الاكل وملء البطون لذلك الاكل
اما لغلبة الجوع عليهم بان يجوعهم الله تعالى الجوع الشديد المفرط في الشدة فيضطرون الى ازالة
ذلك الجوع بتناول تلك الشجرة مع نهاية خشونتها ونتنها ومرارة طعمها او الجبر على اكلها
بان يجبرهم الملائكة الموكلة على اهل النار على اكلها تكميلا لعذابهم ثم بين الله تعالى نوعا اخر من العذاب
فقال جل جلاله ثم ان لهم عليها اي على الشجرة التي هم آكلون منها فمالئون منها البطون بعد
ما شبعوا منها وعليهم العطش فطال استسقاؤهم كما تنبئ عنه كلمة ثم فعلى هذا يكون كلمة ثم
للتراخي في الزمان كما هو الاصل فيها ويجوز ان يكون ثم اي يكون ايراد كلمة ثم لما في شرابهم
من مزيد الكراهة والبشاعة على الكراهة والبشاعة التي في تلك الشجرة لا للبعد زمان شربهم
عن زمان اكلهم فيكون التراخي بحسب الرتبة لا بحسب الزمان واليه اشار صاحب الكشاف حيث قال
فان قلت ما معنى حرف التراخي في قوله تعالى ثم ان لهم عليها لشوبا قلت فيه وجهان احدهما انهم يملؤن
البطون من شجر الزقوم وهو حار يحرق بطونهم غاية الحرقة ويعطشهم نهاية العطش ولا يسقون
الا بعد زمان طويل ليعذبوا بذلك العطش ثم يسقون ما هو احر منه وهو الشراب الحميم فكلمة ثم للتراخي
في الزمان والوجه الثاني انه ذكر الطعام بتلك الكراهة والبشاعة ثم ذكر الشراب بما هو اكره وابشع
فجاء بكلمة ثم للدلالة على التراخي حال الشراب عن حال الطعام ومباينة صفته لصفته في الزيادة
عليه فهو للتراخي في الرتبة انتهى خلاصة كلام الكشاف وقوله تعالى لشوبا من حميم صفة
شوبا يعني ثم ان لهم على تلك الشجرة اي على اكلها شرابا من غساق او صديد مشوبا ذلك الشراب
اي مخلوطا بماء حميم اي حار غاية الحرارة بحيث يقطع امعاءهم اعلم ان الشوب بفتح الشين مصدر بمعنى الخلط
والمزج وههنا بمعنى اسم المفعول اي بمعنى المخلوط والممزوج فلا بد له من تقدير موصوف فاشار المولى
الى ذلك الموصوف المقدر بقوله شرابا ثم بين ذلك الموصوف بقوله من غساق او صديد لان ذلك الشراب
غساق او صديد [illegible] مخلوطا او ممزوجا بقوله مشوبا بماء حميم يقطع امعاءهم

بشدة

بشدة حرارته مع خلطه بالغساق والصديد فقوله من حميم بيان للمشوب فالمشوب هو الغساق
او الصديد بناء على بيان المصنف والمشوب به هو الماء الحميم في الصحاح الغساق هو البارد الذي يحرق
اسله من جميع انواع البرودة ويعبر عنه بالزمهرير ولا يخفى ان حمل الغساق ههنا على هذا
مستقيم وقال بعض المفسرين ان المراد بالغساق ههنا الدم والقيح والصديد الذي يسيل من اعضاء
اهل النار وبالصديد ما اصفر يسيل منها وعن كعب ان الغساق عين في جهنم يسيل اليها حمة
كل ذي حمة من حية او عقرب وغيرهما وعن السدي هو ما يسيل من دموع اهل النار والصديد
ما يسيل من جراحة ابدانهم فعلى جميع هذه الروايات يكون بين الغساق والصديد تباين فعطفه
على الغساق بكلمة او صحيح لكن المصنف فسر الغساق في تفسير سورة النبأ بالصديد الذي يسيل من اعضاء
اهل النار فحينئذ يلزم من عطفه على الغساق بكلمة او جعل قسم الشيء قسيما له الا ان يقال ان كلمة او ههنا
ليست للترديد والتقسيم بل انما هي للتخيير في التعبير يعني انت مختار في التعبير عن ذلك الشراب
بلفظ الغساق او الصديد فانهما متحدان معنى وقرئ لشوبا بالضم بضم الشين وهو
اسم لما يشاب به فهو المشوب والاول مصدر سمي به هذا اشارة الى ما نقل عن الزجاج انه قال
المفتوح مصدر والمضموم بمعنى المشوب كالنقض بضم النون بمعنى المنقوض قال الله تعالى
ثم ان مرجعهم اي بعد اكل الزقوم وشرب الحميم لالى الجحيم قال المصنف مصيرهم الى الجحيم اعلم ان الظاهر
منطوق هذه الاية الكريمة ان الحميم وان شرب اهل الجحيم اياه لا يكون في الجحيم وهو خلاف ظاهر
كثير من الايات والروايات اما الايات فمنها قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما
وغساقا ومنها قوله تعالى وسقوا ماء حميما فقطع امعاءهم ومنها قوله تعالى ثم ان لهم عليها لشوبا
من حميم الى غير ذلك من الايات الدالة بظاهرها ان الزقوم والحميم في الجحيم واما الروايات فمذكورة في
العد والحد فلذلك توجه المفسرون الى توجيه هذه الاية الكريمة ووجهوها بثلاث توجيهات
التوجيه الاول ان المراد بالجحيم في قوله تعالى ثم ان مرجعهم لالى الجحيم الدركات والمنازل التي اختصت
كل واحدة منها بواحد من اهل النار فان الزبانية تذهب بهم عن منازلهم ودركاتهم بامر الله تعالى
الى المكان الذي فيه الزقوم والحميم فيأكلون من الزقوم الى ان يملؤوا بطونهم ثم يسقون من الحميم ثم
يرجعون بهم الى دركاتهم فعلى هذا المعنى لا بد من منطوق الاية الكريمة ان الزقوم والحميم خارج

يراد بالحمة ههنا السم منه

عن الجحيم حتى يكونه مخالفا للآيات والروايات نعم يدل على انهما خارجان عنها لكن تهدد ولا
يلزم منه خروجهما عن الجحيم كما لا يخفى واليه اشار المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ثم ان مرجعهم
لالى الجحيم بقوله الى دركاتها والتوجيه الثاني انا سلمنا ان منطوق الآية الكريمة يدل على ان اكلهم
الزقوم وشربهم الحميم واقعان خارج الجحيم لكن لم لا يحمل ما في هذه الآية الكريمة لا على الاول والثاني بل
بناء على انهما نزل يقدم اليهم قبل دخولهم الجحيم فياكلون ويشربون منهما ثم يدخلون الجحيم بقرينة
قوله تعالى اذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم واليه اشار المص رحمه الله بقوله او الى نفسها فان الزقوم
والحميم نزل يقدم اليهم قبل دخولها لا يقال لفظ المرجع يأبى عن هذا التوجيه لان الرجوع عبارة
عن الدخول فيها بعد ان خرجوا منها لانا نقول ان المص رحمه الله اشار الى دفع هذا التوهم بتفسيره
المرجع بالمصير التوجيه الثالث ما اشار اليه المص بقوله وقيل الحميم خارج عنها اي عن الجحيم لقوله تعالى
هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قوله تعالى بينها وبين حميم آن اي
يطوفون بين النار وبين ماء حار بالغ في الحرارة نهاية النهاية يوردون اليه كما يورد الابل الى
الماء ثم يردون الى الجحيم وفي ايراد هذا التوجيه بصيغة التمريض اشارة الى ضعفه لكونه مخالفا
لصريح منطوق قوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا الا حميما وغساقا ولقوله تعالى انها شجرة
تخرج في اصل الجحيم ويؤيده اي يؤيد التوجيه الثالث انه قرئ في القراءة الشاذة ثم ان منقلبهم
لالى الجحيم والانقلاب الشيء الى مكان هو يدل على ان الشيء كان فيه فخرج عنه ثم انقلب اليه قال الله
تعالى انهم الفوا اي الظالمين الآكلين شجرة الزقوم الشاربين شراب الحميم الفوا اي وجدوا اباءهم مفعول
اول للفعل الفوا وقوله تعالى ضالين مفعوله الثاني ويحتمل ان يكون حالا عن الاباء والله اعلم وقوله تعالى
فهم على آثارهم اي على آثار ابائهم يهرعون تعليل لاستحقاقهم تلك الشدائد التي نزلت بهم
اكل الزقوم وشرب الحميم بتقليد الاباء في الضلال والاهراع الاسراع الشديد ولما كان المقام
مظنة سؤال تقريره ان الاهراع اذا بني للمفعول يقال اهرع الرجل مثلا كان معناه حمل على الاسراع ع
لا انه اسرع باختياره وظاهر ان الذين يقلدون اباءهم في الضلال انما يقلدونهم باختيارهم و
طوعهم لا بقهر احد فما الحكمة في ايراد يهرعون على بناء المفعول فاشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله كانهم
يزعجون على الاسراع على اثرهم يعني هاهنا استعارة بان شبه اهتمامهم في تقليدهم واقتفاءهم اثر

عطف على قوله انهم الفوا اباءهم ضالين قال المص تعليل نبه فهم تعالى انهم الفوا الى قوله يهرعون صح

اباءهم

اباءهم بازعاج محرك وقسر اياهم فاطلق الاهراع الذي هو اسم المصدر المبني للمفعول
الذي هو المشبه به على ذلك الاهتمام في التقليد والاقتفاء فحصل الاستعارة الاصلية ثم
اشتق من ذلك المصدر المستعار يهرعون على بناء المفعول فحصل الاستعارة التبعية وفيه اي في قوله
تعالى فهم على آثارهم يهرعون اشعار بانهم بادروا الى ذلك التقليد في الكفر والضلال من غير توقف
على نظر وبحث قال الله تعالى ولقد ضل قبلهم قال المص قبل قومك اعلم ان هذه الآية الكريمة
تسلية لرسول الله بان الشرك بالله والضلال والتكذيب برسل الله ليس من خصائص
قومك لانه قد ضل واشرك قبلهم اي قبل قومك اكثر الاولين اي اكثر الامم السابقة ولقد ارسلنا
يعني والحال انا قد ارسلنا فيهم اي في الامم السابقة منذرين قال المص رحمه الله وكم
من الانبياء اي انذروا قومهم سوء عاقبة الكفر والضلال فكذبهم قومهم ولم ينتهوا
بانذار الرسل واصروا على الكفر والضلال فصبر الرسل على اذاهم واستمر دعوتهم الى الله تعالى
فاقتد بهم اذ ما عليك الا البلاغ فانظر كيف كان عاقبة المنذرين بفتح الذال المعجمة
من الشدة والفظاعة اي هلكوا جميعا الا عباد الله المخلصين يعني الا الذين تنبهوا بانذارهم
واخلصوا دينهم لله على قراءة المخلصين بكسر اللام وقرئ بالفتح اي الذين اخلصهم الله لدينه واصطفاهم
لطاعته قال المحشي فيها الا الذين تنبهوا اشارة الى ان المراد بالمنذرين كفار الامم الماضية
وان الاستثناء منقطع في المعنى لكن عباد الله المخلصين نجوا مما هلكوا به انتهى كلامه وانت خبير
بان الظاهر ان يكون الاستثناء متصلا لان المنذرين شامل لمن تنبه بالانذار ولمن لم يتنبه
فكانه قيل قد هلك جميع المنذرين الا الذين تنبهوا بالانذار فتنبه وتدبر والخطاب
في قوله تعالى انظر كيف كان عاقبة المنذرين عام للرسول بحسب الظاهر ولكن المقصود به خطاب
قومه لان المراد بالخطاب الزجر والتعنيف فلا يقصد به الا اياهم ولكنه ورد على صورة خطابه
عليه السلام من حيث انه تمام تسليته وقول المص رحمه الله فانهم اي قومه عليه السلام قد سمعوا اخبارهم
اي اخبار الامم السابقة بان بعضهم هلكوا بالصاعقة وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالغرق الى
غير ذلك مما جاء في الاخبار من انواع عذاب الكفرة ورأوا آثارهم اي رأوا في اسفارهم آثار ديارهم
جواب عما يمكن ان يقال كيف يكونون مخاطبين بهذا الخطاب وهم غير عارفين باحوال

الامم السالفة وبما جرى عليهم من انواع التشديد والنوائب فاجاب بقوله فانهم بعضهم سمعوا اخبارهم
او علموا انهم لما فهموا بطريق الاجمال من قوله تعالى ولقد ضل قبلهم اكثر الاولين ولقد ارسلنا فيهم
منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين الا عباد الله المخلصين لطلبوا تفصيله فبين الله تعالى انه قد
ارسل رسله الى الامم السالفة فانذروهم من سوء عاقبة الكفر فلم يتنبهوا بانذارهم واصروا على الكفر
والطغيان فالزمهم الحجة ثم اهلكهم بانواع شديدة من العذاب لما ساقت نفوس السامعين الى تفصيل ذلك
الارسال والانذار والعناد والاهلاك فشرع الله تعالى في ذلك التفصيل بقوله ولقد نادانا
نوح فالاشارة الى ما قررناه لك قال المص رح وشرع في تفصيل القصص بعد اجمالها اي ولقد دعانا
نوح حين ايس من قومه يعني من ايمانهم فسر المص قوله تعالى نادانا بقوله دعانا لان المقام
كان مقام الدعاء بالاستنصار على معاندي قومه حيث قال اني مغلوب فانتصر والانتقام منهم حيث
قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا هذا او قيل معناه ولقد دعانا بان ننجيه مع من نجي
من العذاب المعد للكفار من قومه بقرينة قوله تعالى ونجيناه واهله من الكرب العظيم قال الله تعالى
فلنعم المجيبون يعني فاجبناه احسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن الفاء في قوله تعالى فلنعم المجيبون
للدلالة على ان حصول الاجابة يتعلق بذلك النداء والدعاء بلا تراخ وقول المص فوالله اشارة
الى ان اللام الداخلة على نعم للقسم في جواب قسم مقدر والى ان المخصوص بالمدح لنعم محذوف وكلمة
نعم عليه نحن فمنها حذف وهو الجملة اعني قوله فاجبناه احسن الاجابة والقسم اعني قوله فوالله
والمخصوص بالمدح اعني قوله نحن فيما هو ابدا على ما حذف فان قوله تعالى لنعم المجيبون يدل على
الجملة المحذوفة وان اللام الداخلة على نعم تدل على القسم المحذوف وان فاعل المدح مع قرينة
المقام يدل على ان المخصوص بالمدح المحذوف هو نحن قال الله ونجيناه واهله من الكرب العظيم
اي من الغرق او من اذى قومه فالكرب العظيم هو الخوف الحاصل من الغرق او الخوف الحاصل من اذى
قومه والمراد من اهله هاهنا من كان معه في السفينة وجعلنا ذريته هم الباقين اي هم الذين بقوا وحدهم
وقد فني غيرهم واليه اشار المص بقوله اذ هلك من عداهم وهم بقوا متناسلين الى يوم القيامة هذا
تعليل للحصر المستفاد من قوله تعالى هم الباقين اذ روي انه مات كل من كان معه في السفينة غير بنيه
وازواجهم فتناسلوا وتوالدوا فالناس كلهم بعد الطوفان انما تناسلوا الا منهم فلذلك

يقال

يقال لنوح عليه السلام انه ادم الثاني عن قتادة ان الناس كلهم من ذرية نوح عليه السلام
وكان له ثلاثة اولاد سام وحام ويافث فسام ابو العرب وفارس والروم واليهود والنصارى
وحام ابو السودان من المشرق الى المغرب السند والهند والزنج والنوب والحبشة والقبط
والبربر ويافث ابو الترك وياجوج وماجوج قال الله تعالى وتركنا عليه في الاخرين اي
من الامم الاتية من بعده سلام على نوح اي تركنا عليه في الاخرين يعني ابقينا فيهم
هذا الكلام بالنصب فعلى هذا يكون قوله تعالى سلام على نوح جملة اسمية في محل النصب على انه
مفعول تركنا جيء به على الحكاية يعني ان هذا الكلام محكي باللفظ الذي صدر عن الاخرين
من الامم بعينه فلو لم يكن محكيا بعين ذلك اللفظ لكان الظاهر ان يقال سلاما لانه مفعول
تركنا والمعنى اي معنى قوله تعالى سلام على نوح اذا جيء به على سبيل الحكاية ان الاخرين
يسلمون عليه تسليما وقيل ليس الكلام محمولا على الحكاية ولا في محل النصب بالمفعولية بل انما
هو سلام من الله تعالى عليه اي على نوح عليه السلام ومفعول تركنا محذوف مثل الثناء
فيكون تقدير الكلام وتركنا عليه في الاخرين من الامم الاتية بعده ثناء حسنا جميلا فالمحذوف
المفعول بالجملة كل ما كان من قبيل الذكر الجميل والى هذا اشار المص رحمه الله بزيادة لفظ مثل
وقال مثل الثناء فتأمل وبهذا المقدار قد تم ذلك الكلام ثم شرع الله تعالى في الثناء على نوح
عليه وعلى نبينا الصلوة فقال جل جلاله سلام على نوح في العالمين فقوله في العالمين متعلق
بالجار والمجرور يعني بقوله على نوح يدل عليه قوله ومعناه اي معنى قوله تعالى سلام على نوح
في العالمين سواء كان في محل النصب بكونه مفعول تركنا او كلاما مستقلا من الله تعالى ثناء على
نبيه الدعاء بثبوت هذه التحية في الملائكة والثقلين جميعا يعني لا يخلو احد منهم عن هذه التحية
فكانه قيل ثبت الله تعالى التسليم على نوح وادامه في الملائكة والثقلين بان يسلموا عليه عن اخرهم
فقوله في العالمين في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر في على نوح الراجع الى المبتدا اعني السلام
ويجوز ان يكون بدلا من قوله في الاخرين فيكون المعنى وتركنا عليه في العالمين سلام على نوح على الاحتمالين
فتأمل وانما جيء بهذا البدل لكونه اوفى بتادية المراد الذي هو ثبوت سلام جميع اهل التسليم على نوح و
بتادية هذا المعنى قوله في العالمين وفيه من قوله في الاخرين اذ المتبادر من الاخرين الامم الاتية بعد نوح

اي سواء كان في محل النصب بكونه مفعول تركنا او كلاما مستقلا منه

في الانشاء فقط بخلاف في العالمين فانه يشمل الملائكة والثقلين فهو المراد في هذا المقام فتدبر
قال الله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين قال المص رحمه تعليل لما فعل بنوح من الكرامة بانه اي بان ما
فعل به من الكرامة مجازاة على احسانه من امر كرمه الله تعالى بهذه الكرامة فاجيب بان هذه
الكرامة مجازاة لكونه محسنا قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى انه من عبادنا المؤمنين علل كونه محسنا
بانه كان عبدا مؤمنا ليريك جلالة محل الايمان وانه غاية في تحصيله وفي ازدياده انتهى كلامه
هذا اشار المص بقوله تعليل لكونه محسنا بالايمان اظهارا لجلالة قدره واصالة امره ثم اشار الى الانتقام
من اعدائه بقوله تعالى ثم اغرقنا الاخرين قال المص يعني كفار قومه ثم اشار الى تفصيل قصة نبي
آخر من المنذرين والمخلصين فقص ما عامله الله مع قومه بقوله تعالى وان من شيعته لابراهيم
الظاهر والله اعلم عراده انه عطف على قوله انه من عبادنا المؤمنين فيكون من تتمة تعليل حسنا بقوله
المص في تفسيره ممن شايعه في الايمان واصول الشريعة وان اختلفت شرايعهما الفرعية او المعنى
ممن شايعه يعني التصلب في دين الله وفي المصابرة على ابتلاء المكذبين كذا في الكشاف اعلم ان نقيض الايمان
واصول الشريعة انه هو المتفق لاتفاق جميع المسلمين على ان جميع الانبياء متفقون في الايمان بالله
وفي اصول الدين فلما كان هذا امر متيقنا لا خلاف فيه بين المسلمين فسره اولا ثم قال ولا يبعد
اتفاق شرعهما في الفروع ايضا في جميع الفروع كاتفاقهما في الاصول فاضافة شرعهما للاستغراق
الحقيقي بدليل قوله او غالبا اي في غالب المسائل الفرعية واكثرها فالاضافة للاستغراق العرفي
اذ كثيرا ما يعطى في العرف للاكثر حكم الكل وشيعة الرجل اتباعه وانصاره فيكون متأخرا عن الرجل
كما هو التابع بالنسبة الى المتبوع وابراهيم عليه السلام متأخر عن نوح عليه السلام لما قال
المص رحمه وكان بينهما الفان وستمائة واربعون سنة وبينهما نبيان هود وصالح قال المص رحمه الله
اذ جاء ربه متعلق بما في الشيعة من معنى المشايعة فيكون كلمة اذ ظرفا ومعمولا لمعنى المشايعة فيكون
المعنى وان ممن شايع نوحا ووافقه في دينه لابراهيم حين جاء ربه بقلب سليم واعترض عليه بوجهين
بان كونه معمولا لما في الشيعة من معنى المشايعة يستلزم الفصل بين العامل وهو المشايعة ومعموله وهو
اذ باجنبي وهو لابراهيم فانه اجنبي من شيعته ومن اذ وايضا يستلزم ان يعمل ما قبل لام الابتداء والمشايعة
فيما بعدها وهو اذ وهو غير جائز ولام الابتداء هي اللام الداخلة على ابراهيم عليه السلام

واجيب عنه بما تقرر عند اهل العربية انه يتسع في الظروف ما لا يتسع في غيرها وبانه يجوز ان يكون مراد
المص بالتعلق التعلق المعنوي لا التعلق اللفظي فالتعلق اللفظي انما يكون بانه يعمل المقدر بعد
قوله لابراهيم فكانه قيل متى شايعه ابراهيم فاجيب بقوله اذ جاء ربه او يجوز فهو اذكر عطف على قوله
بما في الشيعة من معنى المشايعة يعني او يتعلق كلمة اذ ليست متعلقة بمعنى المشايعة بل انما هي متعلقة
بمحذوف هو اذكر كانه قيل اذكر زمان مجيئه الى ربه بقلب سليم من آفات القلوب ومن جميع العلائق
في هذا العطف اشارة الى ان المراد منه جميع العلائق مما يعم كل ما يمنعه وحظوظ التعلق بغير الله
فيكون من قبيل عطف العام على الخاص فيكون مفيدا للترقي وقوله خالص لله تعالى او مخلص له اشارة
الى ان السليم فعيل بمعنى فاعل او بمعنى مفعول اسم فاعل من الافعال او اسم مفعول منه فتدبر وقيل معنى
قوله تعالى بقلب سليم بقلب حزين من السليم بمعنى اللديغ يعني ان السليم في الاصل بمعنى اللديغ استعمل
ههنا في لازمه الذي هو الحزن واللذيغ بالذال المعجمة والعين المهملة بمعنى المحروق من لذع
النار بمعنى حرقته وبالدال المهملة والغين المعجمة من لدغته العقرب او غيرها والحزن لازم لكل
واحد منهما فتدبر ومعنى المجيء ربه اي معنى مجيء ابراهيم ربه بقلب سليم اخلاصه لله تبارك وتعالى
مراد المص من هذا التفسير افادة ان المجيء ههنا غير مستعمل في معناه الاصلي اللغوي اذ المجيء
في اللغة موضوع لانتقال الشخص باختياره من مكانه الى موضع آخر ففي قوله تعالى اذ جاء
ربه بقلب سليم استعارة تبعية واليه اشار المص بقوله كانه جاء به اي كان ابراهيم عليه السلام
جاء بقلبه السليم حال كونه متحفا به بقلب سليم اياه تبارك وتعالى شبه اخلاص ابراهيم قلبه لله
تعالى بمجيء المتحف بتحفته الى حضرة المتحف اليه في استجلاب رضا المتحف اليه ثم استعير لفظ
المجيء لذلك الاخلاص استعارة اصلية ثم اشتق من ذلك المجيء المستعار الفعل الماضي عني جاء ربه
بقلب سليم فحصلت الاستعارة التبعية قال الله تعالى اذ قال لابيه وقومه ماذا تعبدون كلمة اذ
في قوله اذ قال لابيه في محل النصب على انه بدل من الاولى اعني كلمة اذ في قوله تعالى اذ جاء ربه او على
انه ظرف لجاء او سليم اي او على انه ظرف لسليم وقوله تعالى ماذا في محل النصب على انه مفعول تعبدون
قدم على الفعل حفظا لصدارة الاستفهام والاستفهام للتوبيخ والتقبيح لطريقة شركهم قال الله
تعالى حكاية عنه عليه السلام ائفكا آلهة دون الله تريدون الحاصل اشار المص بقوله اي اتريدون

كالحسد والحقد والبخل وغيرها مما يعيبه آفة القلب منهم — بوع

الهة دون الله افكا فالهة مفعول به ودون الله يعني غير الله صفة الهة وافكا مفعول
له قدم المفعول به يعني الهة على الفعل الذي هو تريدون للعناية فانهم يعبدونها لانه
اهم وهم بشانها اعني والهة ههنا كذلك فتأمل ثم قدم المفعول له يعني افكا على المفعول به المقدم على
الفعل لان الاهم عند ابرهيم عليه السلام ان يكافحهم اي يقابلهم ويواجههم ويقرر عليهم انهم على
الباطل ومبنى امرهم على الافك ولا افك اشد من الكذب هذا ظاهر اعراب هذه الاية الكريمة ويجوز ان يكون
افكا مفعولا به لتريدون والهة بدل منه على انها اي على ان الالهة افك في انفسها ادعاء للمبالغة
كما في زيد فسق فيكون المعنى تريدون افكا الهة دون الله او على ان المراد بها اي بالالهة عبادتها
فيكون عبادتها بدلا من افكا وهذا البدل جائز بلا ادعاء ومبالغة لان عبادة الاصنام افك ويكون
المعنى تريدون افكا عبادة الهة دون الله فحذف المضاف الذي هو عبادة الهة واقيم المضاف اليه الذي
هو الهة مقامه او يكون عطف بيان على انه مفعول به يعني يجوز ان يكون افكا مفعولا به او حالا عن فاعل تريدون
فيكون افكا بمعنى افكين والمفعول به هو الهة مكانه المعنى تريدون الهة دون الله حال كونكم افكين كاذبين
سوء الكذب في دعوى كونها الهة هذا وجميع ما صرح صاحب الكشاف الا انه بعد ما قال ويجوز ان يكون افكا
مفعولا به يعني اتريدون افكا ثم فسر الافك بقوله الهة دون الله على انها افك في نفسها انتهى كلامه والمص رحمه الله
بدله بقوله والهة بدل منه فتدبر ولهذا اشار بعض المحققين بقوله والهة بدل منه للايضاح
التبيين انتهى كلامه وفيه للمبالغة جواب عما يقال الافك من المعاني والالهة من الاعيان لانها اجساد
او احجار منحوتة فكيف يبدل الاجساد والامر بالعين من العين كما هو المفهوم منه على انها افك
في نفسها وتقرير الجواب انه جعل الالهة عين الافك ادعاء للمبالغة وهذا الجواب بعينه جواب عما يقال
على كلام صاحب الكشاف كيف يمكن تفسير الافك بالالهة فتفطن قال الله تعالى فما ظنكم برب العالمين يعني
فما ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه ربا للعالمين تعليل لكونه حقيقا بالعبادة فاقيم برب العالمين
في النظم الشريف مقام بمن هو حقيق بالعبادة اقامة للعلة مقام المعلول فان كونه ربا للعالمين علة لكونه
حقيقا بالعبادة فاقيمت العلة مقام المعلول حتى تركتم عبادته واشركتم به غيره او امنتم من عذابه
متعلق بقوله فما ظنكم برب العالمين اي اظننتم انه ليس حقيقا بالعبادة حتى تركتم عبادته الى عبادة الاصنام
او ظننتم انه ليس مستقلا بالمعبودية حتى اشركتم به غيره او اظننتم انه ليس بيده الثواب والعقاب حتى

امنتم

امنتم من عذابه كلا ليس الامر على ما ظننتم فانه هو المعبود وحده وهو الذي يعذب من يشاء
ويغفر لمن يشاء فالاستفهام في فما ظنكم برب العالمين للانكار المظنون بمعنى كونه غير حقيق
بالعبادة او غير مستقل في المعبودية او غير معذب للعصاة واليه اشار المص بقوله فالمعنى اي معنى
الاستفهام في قوله تعالى فما ظنكم برب العالمين انكار ما يوجب ظنا فضلا عن قطع ما يصد عن
عبادته او يجوز الاشراك به او يقتضي الامن من عقابه يعني معنى الاستفهام انكار ما يوجب
ظنا يصد ذلك الظن عن عبادته تعالى او يجوز لهم الاشراك به او يقتضي منهم الامن من عذابه فضلا عن
انكار ما يوجب قطعا وجزما يعني بهذا العامل على طريقة الالزام يعني ان انكار ما يوجب ذلك الظن
ونفيه انما هو على طريقة الزامهم على طريق يلزمهم ويلجئهم الى دعوتهم فلما بانه تعالى هو المعبود
وحده وبيده الثواب والعقاب في ذلك لانهم كانوا معترفين بانه تعالى هو رب العالمين فكانه عليه
السلام يقول لهم انكم معترفون بانه رب العالمين وكونه رب العالمين علة مستقلة لكونه مستقلا
بالمعبودية وبالثواب والعقاب وتخلف المعلول عن العلة محال فلعلكم افكهم هذا يلزم عليكم ان لا تظنوا
في حقه تعالى عدم المعبودية او عدم الاستقلال بها او بالثواب والعقاب وبذلك ثبت وتحقق ان الاشراك
به افك وبطل ولذلك قال المص رحمه الله وهو اي قوله تعالى فما ظنكم برب العالمين كالحجة بل حجة
بالغة ودليل قاطع وبرهان ساطع على ما قبله يعني على قوله تعالى ائفكا الهة دون الله تريدون
فتدبر ثم اعلم ان قوله تعالى ماذا تعبدون مقول قول ابرهيم لابيه وقومه وقوله ائفكا الهة دون الله
تريدون في بيان قوله ماذا تعبدون اي قال لابيه وقومه اتريدون الهة دون الله افكا الا تريدوا هذه
الارادة فانها باطلة وقوله تعالى فما ظنكم برب العالمين من مقوله لابيه وقومه واشار بطريق
الاستفهام الانكاري الى تفصيل تلك الارادة على سبيل الترديد كانه عليه السلام يقول
اظنكم برب العالمين انه ليس حقيقا للعبادة او انه ليس مستقلا بالمعبودية او انه ليس قادرا على عقابكم
فكلا ثم كلا لا تظنوا هذا الظن لانه هو رب العالمين وانكم انفسكم معترفون بكونه رب العالمين
وظاهر ان كونه رب العالمين مستلزم لاستقلاله بالمعبودية ولكونه قادرا على كل شيء ثم لما
نصحهم بهذه النصائح وبين لهم ان تلك الالهة افك وباطل لا ينفعونهم ولا يضرونهم
بل لا ينفعون انفسهم ولا يقدرون على دفع الضر عن انفسهم فكيف ينفعون غيرهم او يضرونهم

ولم يقبلوا منه هذه النصايح فاراد ان يريهم ما قال في حق اصنامهم من انهم لا ينفعون ولا يضرون
ولا يقدرون على دفع الضر عن انفسهم فضلا عن غيرهم فعزم على ان يكسرهم ولكن يحتاج في ذلك
الى ان يخلو بيت الاصنام عن الكفار فكان عليه السلام يترقب الفرصة وانتظر عيدا لهم يخرجون فيه
الى الصحراء كلهم فلما جاء يوم عيدهم دعوه الى الخروج معهم فاراد ان يحتال بحيلة يخلص بها نفسه
عن الخروج معهم واليها الاشارة بقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فسر المص قوله فرای مواقعها واتصالاتها لانها
اشارة الى ان ذوات النجوم وانفسها ليست مما يستدل به على شيء من الاحكام بل الاستدلال عليها انما هو
بمواقعها واتصالاتها وقراناتها الى غير ذلك من احوالها المعتبرة في علم النجوم ولكن لما كان روية النجوم
سببا لروية مواقعها واتصالاتها اذ لا يمكن روية مواقعها بدون روية ذواتها وانفسها قال الله تعالى
فنظر نظرة في النجوم فيكون من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب او المعنى فنظر نظرة في علمها او في
علم النجوم او في كتابها والنظر يتعدى بالى وباللام وبفي قال في الكشاف انه سئل بعض الملوك
عن مسئلة فقال حتى انظر في النجوم محتاج انظر له وكتاب انظر فيه ولا منع منه اي من النظر في مواقع
النجوم او في علمها او في كتابها هذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ان علم النجوم مذموم فكيف يجوز ان
ينظر فيه او في كتابه مثل ابراهيم عليه السلام وقد تصدى المص رحمه لجوابه على وجهين الوجه الاول انا لا
نسلم ان النظر في علم النجوم او في كتبها وان الاستدلال بها على الاحكام حرام مطلقا فان من اعتقد ان
الله تبارك وتعالى خص كل واحد من الكواكب بطبع وبخاصية لاجلها يظهر منه اثر مخصوص فهذا العلم
على هذا الوجه ليس بباطل والنظر فيه وفي كتبه بحرام واليه اشار بالوجه الاول بقوله ولا منع منه
الوجه الثاني انا سلمنا ان النظر فيها لاجل الاستدلال به على شيء من الاحكام والحوادث حرام ولكن لا نم ان
ابراهيم عليه السلام نظر فيها لاجل ذلك بل انما نظر فيها لاجل ان يوهمهم انه في النجوم يدل على علمه واليه اشار
المص رحمه بقوله ولعله قصد اي قصد ابرهيم عليه السلام ايهامهم اي ان يوهمهم بانه عليه السلام مستدل
وذلك النظر منه عليه السلام في النجوم كما هي عادتهم حتى يتركوه ولا يكلفوه ان يخرج الى العيد
معهم في الفلاة الى الصحراء فقال الله تبارك وتعالى فقال اني سقيم اي سقم الطاعون يفهمهم انه استدل
بها لانهم كانوا منجمين تعليل لقوله ايهامهم انه استدل بها وقوله انه مشارف للسقم اي الطاعون متعلق
بقوله يستدل بها انما فسر قوله اني سقيم بانه مشارف للسقم لان السقم بالفعل لا حاجة له الى الاستدلال بالنظر

في النجوم

في النجوم فكأنه قال ان الامارات النجومية دالة على اني ساسقم من الغد بسقم الطاعون وانما قال
ذلك لئلا يخرجوه اي لئلا يكلفوه بالخروج معهم الى عيدهم فانه كان اغلب اسقامهم في
ذلك الزمان الطاعون فتوهموا انه يقول انه مشارف للطاعون وكانوا يخافون العدوى اي السراية
فلما سمعوا منه ذلك تفرقوا وهربوا منه وتركوه وحده في بيت الاصنام ففعل باصنامهم ما فعل
قال صاحب الكشاف فان قلت ما كان ابرهيم في ذلك الزمان عن الطاعون فكيف جاز له ان يكذب
قلت قد جوز بعض الناس الكذب في الحرب وفي ارضاء الزوجة وفي الصلح بين المتخاصمين وفيما فيه
مصلحة دينية انتهى كلامه هنا يعني ان قوله اني سقيم وان كان غير مطابق للواقع لكن فيه مصلحة
حسنة انتهى كلامه يعني ان قوله اني سقيم من قبيل التعريض ولم يرد بقوله اني سقيم انه
انه استدل بها على انه مشارف للطاعون بل انما اراد به اني سقيم القلب بكفركم او الخارج المزاج عن
الاعتدال لخروجها اقل من يخلو منه فان الانسان لا يخلو في اكثر الاوقات عن عارض يخرجه عن حد
الاعتدال النوعي وذلك العارض سقم فليس في قوله اني سقيم بهذين المعنيين شائبة كذب
او كان مراده بقوله اني سقيم اني بصدد الموت والموت في عنقي يعني كان مراده بالسقم ما يؤدي
وينتهي الى الموت ولا فرق في هذا المعنى بين السلامة والطاعون مثلا وكل من يحمل الطاعون فهو
سقيم بالاتفاق فمن هو بصدد الموت ويحمل الموت في عنقه كيف لا يكون سقيما فليس في قوله اني سقيم
بهذا المعنى شائبة كذب بل يصح حامل السلامة كحامل الطاعون في كونه بصدد الموت ومنه المثل كفى
بالسلامة داء وانشد منه قول لبيد فدعوت ربي بالسلامة جاهدا ليصحني فاذا السلامة داء
وروى انه مات رجل فجاءة فقال الناس تعجبا مات وهو صحيح فقال اعرابي اصحيح من الموت في عنقه
فجميع ما قرره الكشاف في سقيم بهذا المعنى والغرض من التاويل في هذه الاجوبة الاخيرة صون ابرهيم عليه
السلام عما فيه شائبة الكذب وان صح حديث ما كذب ابرهيم الا ثلث كذبات على ما هو مروي عنه
عليه السلام فقال الامام قلت لبعضهم لا ينبغي ان نقبل هذا الحديث لان نسبة الكذب الى ابرهيم عليه
السلام لا يجوز فقال ذلك البعض فكيف نحكم بكذب الرواة قلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب
الى الرواة وبين نسبته الى الخليل كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الرواة اولى من نسبته
الى الخليل قال الله تعالى فتولوا عنه مدبرين حال كونهم هاربين مخافة العدوى قال الله

مدبر

تعالى فراغ الى الهتهم يعني فذهب ابراهيم اليها اى الى اصنامهم التي هي في زعمهم الهة لهم كقوله تعالى
اين شركائي اى اين الالهة التي في زعمكم شركائي خفية ظرف ذهب ماخوذ من روغة الثعلب
وروغان الثعلب ذهابه خفية واصله اى اصل الروغ الميل بحيلة وههنا كذلك فان ابرهيم عليه السلام
مال الى كسر الاصنام بحيلة نظره في النجوم وقوله اني سقيم حتى هربوا عنه كلهم وتركوه وحده في بيت
الاصنام روى ان ابرهيم لما دخل بيت الاصنام راى ان القوم وضعوا بين ايديها طعامهم الذي اصلحوه
للعيد وقالوا اذا رجعنا وجدنا طعامنا قد نزلت الاصنام فيه فاكلناه مباركا نافعا فلما نظر ابرهيم
الى ما بين ايديهم من الطعام فقال اى للاصنام مستهزءا بهم الا تاكلون يعني الطعام الذي كان
عندهم فلما لم يجيبوه قال ما لكم لا تنطقون يعني يجيبوني وهذا الكلام اعني قول ابرهيم عليه السلام م
الا تاكلون ما لكم لا تنطقون اشارة الى انحطاط حال الاصنام عن حال عبدتهم فان عبدتهم قادرون
على اكل الطعام وعلى رد الجواب فيلزم منه كونهم معبودا لهم مزية العابد على المعبود وهو باطل فراغ
عليهم اى بعد هذين الكلامين بلا واسطة راغ ابرهيم عليه السلام على الاصنام اى مال عليهم خفيا
والتقدير اى تعدية مال بعلى للاستعلاء فان الروغان والميل لما كان لاجل الضرب وهو يستولي عليهم من جهة
فوقهم كان الروغان على جهة الاستعلاء الحقيقية فلذلك عدى بعلى وان الميل المكروه اى لان الميل
شر يعني الذي مال اليه كونه حقيقيا فكان الفاعل مستعليا عليه استعلاء مجازيا واما التي بمعنى العقلاء في
قوله تعالى فراغ عليهم ضربا على طريق عبدتها انها عقلاء وقوله ضربا باليمين مصدر لقوله فراغ عليهم لانه اى
لان ههنا القول في معنى ضربهم لما قال في الكشاف فكانه قال ضربهم ضربا لان راغ عليهم بمعنى ضربهم
انتهى كلامه قوله في معنى ضربهم وكذا قول الكشاف بمعنى ضربهم اما على المجاز بعلاقة السببية لان ميله
اليهم كان ليضربهم او لانهم فهموا منه اعني لانه فهم ضربهم من قوله فراغ عليهم انفهاما مستفادا من التراكيب ههنا
كذا قال بعض المحققين والامر كما قال لظهور انه ليس معنى فراغ عليهم فضربهم حقيقة فتدبر او
مصدر لمضمر اى لمقدر تقديره اى تقدير الكلام فراغ عليهم يضربهم ضربا حال كونه يضربهم ضربا او يجوز
ان لا يكون مصدرا بل ان يكون حالا من فراغ فيكون معنى قوله فراغ عليهم ضربا فمال ابرهيم عليه
السلام عليهم حال كونه ضاربا اياهم باليمين وتقييده اى تقييد ضربا سواء كان مصدرا او حالا
بقوله باليمين للدلالة على قوته وشدته فان قوة الالة تستدعي قوة الفعل وشدته واليمين

اقوى الجوارح يعني هذا اذا كان اليمين بمعنى اليد اليمنى وقيل معنى قوله ضربا باليمين ضربا
بسبب الحلف وهو قوله تالله لاكيدن اصنامكم فيكون اليمين بمعنى الحلف فكسرهم قال الله
فاقبلوا اليه الى ابرهيم من عبدهم بعد ما رجعوا فراوا اصنامهم مكسرة وبحثوا اى فتشوا عن
كاسرها فظنوا بعد التفتيش والتفحص انه اى كاسرها هو ابرهيم كما في قوله تعالى من فعل هذا
بالهتنا قالوا سمعنا فتى يذكرهم اى يذمهم يقال له اى لذلك الفتى ابرهيم فبهذا حصل لهم
الظن انه هو وقوله تعالى يزفون على وزن يفرون في محل النصب على انه حال من فاعل اقبلوا وقوله
تعالى اليه يجوز ان يتعلق بما قبله اعني باقبلوا فيكون المعنى فاقبلوا اليه حال كونهم يزفون اى
يسرعون على بناء فاعل مضارع باب الافعال على وزن يكرمون ويجوز ان يتعلق بما بعده
اعني يزفون فيكون المعنى فاقبلوا حال كونهم يزفون اليه والاول اولى لان الظاهر ان معنى الاية
الكريمة فاقبلوا اليه حال كونهم مسرعين في العدو والجري والله اعلم ثم اعلم ان قول المص رحمه الله
بعد ما رجعوا فراوا اصنامهم مكسرة الى قوله كما شرح في قوله تعالى من فعل هذا بالهتنا الخ دفع لما
توهم من ان هذه الاية الكريمة اعني قوله تعالى فاقبلوا اليه يزفون مناقض لما في سورة الانبياء
من قوله من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فان ما في تلك
السورة يدل على ان الكاسر فان ذلك يقتضي انهم ما عرفوا الكاسر اولا ثم فتشوا عنه حتى قيل لهم سمعنا
فتى يذكرهم فعلم ان الكاسر هو ابرهيم واما في هذه السورة ففي قوله تعالى فاقبلوا اليه يزفون دليل على انهم شاهدوا
ابرهيم عليه السلام يكسرهم فاقبلوا اليه مسرعين ليكفوه ولا شك ان بين انهم شاهدوه يكسرهم وبين
انهم سالوا بقولهم قالوا سمعناه بعد ما على انه الكاسر تناقض وتقرير الدفع انه ليس بين
الايتين منافاة فضلا عن التناقض لان المراد باقبالهم يزفون ههنا انما هو بعد رجوعهم عن عيدهم
وبعد رؤيتهم اصنامهم مكسرة وبعد قول الذين يقولون لهم من فعل هذا بالهتنا وبعد قول جماعة سمعنا
فتى يذكرهم يقال له ابرهيم فحينئذ يكون بين الايتين كمال الموافقة غاية ما في الباب انه ترك ههنا التفصيل في
هذه الاية الكريمة اكتفاء بما في سورة الانبياء فان ذلك كالشرح لهذا والقران يفسر بعضه بعضا
ويزفون ماخوذ من زفيف النعام يعني الزفيف في الاصل للنعام وهو عدوها اسرعت ثم استعمل في
غيرها فيقال زف البعير يزف بكسر الزاء على وزن يفر زفيفا اى اسرع في المشي مع تقارب الخطو

وزف القوم اى اسرعوا فى مشيهم وقرء حمزة يزفون بضم الياء وفتح الزاء وتشديد الفاء بدليل
قوله على بناء المفعول من زفه اى حمله على الزفيف قال المولى المحشى سعدى چلبى هذا سهو
اذ لا خلاف بين القراء السبعة فى كسر الزاء وانما خلاف حمزة فى ضم الياء انتهى كلامه فالصحيح ان يقول اى
قرء حمزة يزفون بكسر الزاء وتشديد الفاء على بناء الفاعل من ازف يزف ازفافا كاعد يعد اعدادا فهمزة
ازف يحتمل ان يكون للصيرورة بمعنى صار ذا زفيف ويحتمل ان يكون للتعدية بمعنى زف غيره اى
حمله على الزفيف كذا قرره بعض المفسرين وقال الامام ناقلا عن الزجاج ان قول حمزة يزفون على بناء
الفاعل مجاز فمعناه يحملون غيرهم على الزفيف لانا نقلنا عن الاصمعى انك تقول ازففت الابل اذا حملتها
على ان تزف على وزن تفر اى تسرع فى المشى مع تقارب الخطو والمفعول محذوف على قراءة حمزة كانهم
حملوا دوابهم على الاسراع فى المشى انتهى كلام الامام وجميع هذا صريح فى ان قراءة حمزة على بناء الفاعل
من ازف وقرئ يزفون على بناء الفاعل من زف وهذه هى قراءة حمزة ايضا اى يزف بعضهم بعضا وقرئ يزفون
بفتح الياء وكسر الزاء وتخفيف الفاء من وزف يزف كوعد يعد اذا اسرع فى المشى وقرئ يزفون على وزن
يرمون من زفاه على وزن رماه اذا حداه اى ساقه كان بعضهم يزفو اى يسوق بعضا الى ابراهيم عليه السلام تنبيه
قال بعض المفسرين فلما اقبلوا اليه عليه السلام مسرعين ادركوه واخذوه وعاتبوه وقالوا نحن نعبدهم وانت تكسرهم
قال عليه السلام فى جوابهم ما حكى الله تعالى عنه بقوله جل جلاله قال اى ابراهيم عليه السلام فى جوابهم على طريقة
التوبيخ والتقبيح اتعبدون ما تنحتون اى ما تنحتونه من الاصنام يعنى انكم معترفون بان الحجر والخشب والرصاص
الى غير ذلك من الاشياء التى تعملون منها الاصنام لا يصلح لان يكون معبودا قبل تاثير عملكم ونحتكم فيها فكيف
يصير معبودا بعد ان اتى بها عملكم ونحتكم وتصويركم اياها على الشكل المخصوص الذى تريدونه والله خلقكم
وما تعملون حال من فاعل تعبدون اى والحال ان الله تعالى خلقكم اى اوجدكم وما تعملونه يعنى خلق معمولكم الذى هى الاصنام
او جملتها الاصنام والعاقل كيف يتيسر له عبادة خالقه من لوازم معبوديته ويعبد مخلوقا مثله بل ادنى منه
العابد ههنا هو الذى عمل المعبود فالمعبود محتاج الى العابد اذ لولا العابد لما حدث المعبود بصورته المخصوصة
وشكلها بشكل قط فيلزم منه ان يكون العابد كاملا والمعبود ناقصا لكونه محتاجا الى العابد ولا يخفى بطلانه
هذا طريقة احتجاج ابراهيم عليه السلام على المشركين فى بطلان عبادتهم الاصنام قال صاحب الكشاف
فان قلت كيف يكون الشيء الواحد مخلوقا لله تعالى ومعمولا لهم حيث وقع خلقه تعالى وعملهم عليه جميعا قلت

هذا

هذا كما يقال عمل النجار الباب والكرسى وعمل الصائغ السوار والخلخال والمراد انهما عملا
اشكال هذه الاشياء وصورها دون جواهرها فكذا الاصنام جواهرها واشكالها فخالق جواهرها
هو الله تعالى وعاملوا اشكالها هم الذين يشكلونها بنحتهم اياها وحذفهم بعض اجزائها حتى
يستوى التشكل بالشكل الذى يريدونه انتهى كلام الكشاف والحاصل ان الجواب واشار اليه المص
بقوله فان جواهرها اى اجزائها المادية كقطع الخشب انما هى بخلقه تعالى فقط بغير مدخلية قدرة
العبد واختياره فيه واشكالها اى واما اشكالها اى اجزاؤها الصورية وان كان بفعلهم بمعنى ان
لقدرتهم واختيارهم مدخلا فيها وهو الذى عبر عنه بالكسب عند اهل السنة والجماعة ولذلك اى
لاجل كونها بفعلهم بذلك المعنى جعل من اعمالهم فباقداره تعالى اياهم عليه اى على ذلك الفعل الذى
عبر عنه بالكسب وخلقه بالجر عطف على اقداره وبخلقه تعالى ما يتوقف عليه فعلهم من الدواعى والعدد
يعنى ان اشكال الاصنام وصورها وان كانت بفعل المشركين بالمعنى الذى ذكرناه لك لكنها فى الحقيقة
انما هى باقداره تعالى اياهم على ذلك الفعل والكسب وبخلقه تعالى ما يتوقف عليه ذلك الفعل وفى بعض
النسخ خلقه وما يتوقف عليه فعلهم بزيادة الواو وخلقه سببا يتوقف عليه فعلهم وهذه النسخة
اولى من النسخة الاولى لانه على هذه النسخة يكون المعنى بخلقه تعالى ذلك الفعل وما يتوقف عليه
ذلك الفعل فعلى هذه النسخة يستفاد ان جواهر الاصنام بل جواهر جميع الاشياء وان حدث
فيها بكسب العبد من الاشكال والصور وغيرها وان كسب العبد وما يتوقف عليه ذلك الكسب كلها مخلوقة
لله تعالى ايضا فالى العبد حيث يقال انه عمل العبد فهو فى الحقيقة مضاف الى الله تعالى وهو المط
والله اعلم بحقيقة الحال واليه المرجع والمآل لهذا كلمة اذا كانت كلمة ما فى قوله تعالى وما تعملون موصولة
كما نص عليه المص بقوله اى ما تعملونه بذكر العائد الى الموصول ويجوز ان يكونها مصدرية واليه اشار
المص رحمه الله بقوله او عملكم عطفا على قوله اى ما تعملونه يعنى ان كلمة ما فى قوله وما تعملون الموصولة فيكون المعنى
والله خلقكم وخلق ما تعملون من الاصنام او مصدرية فيكون معنى الآية الكريمة والله خلقكم وخلق عملكم
بمعنى معمولكم فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول ليطابق بحسب المعنى لقوله تعالى ما تنحتون اى تنحتونه لا حاجة
الى ارتكاب مجاز تاويل المصدر باسم المفعول فانه لو كان عملكم بمعنى الحدث الذى هو معنى المصدر حقيقة
ولا يصار من الحقيقة الى المجاز الا لضرورة داعية اليه ولا ضرورة ههنا فان فعلهم اذا كان بخلق الله

الذى هو نحت الاصنام وتصويرها وتشكيلها

تعالى فيهم اى فى المشركين مع انه قايم بهم ومسند اليهم كان معمولهم المتوقف على فعلهم اولى بان
اى بكونه بخلق الله لعدم قيامه بهم والله اعلم ٥ هذا الكلام من المص رد على صاحب الكشاف حيث
نصر مذهب المعتزلة فى ان افعال العباد مخلوقة لهم حيث قال ان معنى الاية الكريمة يابى من ان
يكون ما مصدرية ويكون المعنى والله خلقكم وخلق عملكم اباء جليا ويبعد عنه نبوا ظاهرا وذلك لان
الله عز وجل قد احتج على المشركين بان العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى يعنى مخلوقه فكيف
يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولاه لما قدر المعبود ان
يصور نفسه ويشكلها فلو قلت معناه والله خلق عملكم لم تكن محتجا عليهم لكان لهم الا من ...
وشى اخر وهو ان قوله تعالى وما تعملون ترجمة عن قوله ما تنحتون وكلمة ما فى ما تنحتون
موصولة للمقال فيها فلا يعدل بها عن اختها الا متعسف متعصب لمذهبه من غير نظر فى علم البيان
ولا تبصر لنظم القران انتهى كلام الكشاف وتلخيص رد المص عليه انه اذا كان ما مصدرية وكان معنى الاية
الكريمة والله خلقكم وخلق اعمالكم لا يقع خلل فى ذلك الاحتجاج بل الاحتجاج قائم عليهم بالكون
لان فعلهم الذى هو تصوير الاصنام وتشكيلها اذا كان بخلق الله تعالى مع كونه قايما بهم ومسندا
اليهم كان معمولهم المتوقف على ذلك الفعل وهو الاصنام المنحوتة اولى بان يكون بخلق الله لعدم قيامه
بهم على ان العدول عن الحقيقة الى المجاز بلا ضرورة ليس من قواعد علم البيان والمذهب الى ان معنى
قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون اتعبدون الشى الذى تنحتونه بنحتكم وتصويركم كم
وتشكيلكم اياه اخل بمتانة نظم القران ولطافته فقد ... لابطال مذهب الجماعة الذاهبين
جميع اهل الملل الى ان الله خالق كل شى وانما اطنبنا الكلام فى هذا المقام لانه مزلة الاقدام وبهذا
اى بمعنى ان يكون ما فى ما تعملون مصدرية والمصدر بمعناه الحقيقى تمسك بالاية بقوله تعالى والله خلقكم وما
تعملون اصحابنا اهل السنة على خلق الاعمال اى على ان اعمال العباد وافعالهم مخلوقة لله لا للعباد ولما
حملت الاية الكريمة على واحد من المعنيين الاولين اى على ان يكون ما موصولة بمعنى ما تعملونه او يكون
مصدرية بمعنى وعملكم ولكن يكون عملكم بمعنى معمولكم فلا دلالة للاية على كونها مخلوقة لله تعالى الاولين صح
لان كون ذوات معمولات العباد مخلوقة له تعالى لا ينافى كون اعمالهم المضافة اليهم مخلوقة لهم كما
هو مذهب المعتزلة ولهذا اى لاجل ذلك يجب لاصحابنا ان يرجحوا اى يرجحوا هذا المعنى على المعنيين الاولين فيما

من

من حذفا ومجازا اى لما فى احدهما من حذف العائد وفى الاخر من ارتكاب مجاز جعل العمل بمعنى
المعمول من غير داعية اليه هكذا حقق المقام ليحصل لك المرام ثم ان ابرهيم عليه السلام لما اتى بتلك
الحجة القوية القاطعة الظاهرة الواضحة ولم يقدر المشركون على دفعها بقواعد البحث والمناظرة
عدلوا الى ما هو عادة السفهاء الجبارين فى الايذاء والاهلاك بطريق التعذيب عنادا وضجرا بعد
لئلا يظهر عند العامة عجزهم وجهلهم فاخبر الله تعالى عن عنادهم بقوله جل جلاله قالوا ابنوا
له بنيانا فالقوه فى الجحيم قال صاحب الكشاف الجحيم النار الشديدة الوقود والى هذا التفسير اشار
المص بقوله فى النار الشديدة من الجحمة وهى شدة التاجج بجيم مشددة وجيم مخففة مصدر باب التفعيل
بمعنى التلهب يقال اجت النار تؤجج اجيجا واججت النار فتاججت اى تلهبت واللام فى الجحيم
بدل من الاضافة اى جحيم ذلك البنيان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال بنوا حائطا من الحجر طوله
فى السماء ثلثون ذراعا وعرضه عشرون ذراعا وملؤه بالحطب واوقدوا فيه نارا وطرحوا فيها ابرهيم عليه
السلام وروى انهم لما ارادوا القاء ابرهيم عليه السلام فى النار جعلوا يجمعون الحطب فجعلت المراة تحمل
الحطب على ظهرها وكانت تقول اذهب بهذا الحطب الى هذا الذى يذكر الهتنا هذا معنى قوله تعالى فارادوا وا
به كيدا فانه عليه السلام لما قهرهم وغلب عليهم بالحجة قصدوا تعذيبه لذلك اى بالطرح فى النار لئلا
يظهر للعامة عجزهم وروى انه لما طرح فى النار قال حسبى الله ونعم الوكيل فقال الله تعالى يا نار كونى
بردا وسلاما على ابرهيم فلم يحترق ابراهيم عليه السلام فى النار وهذا معنى قوله تعالى فجعلناهم الاسفلين
قال صاحب الكشاف والمعنى ان الله تعالى علاه عليهم فى المقامين واذلهم بين يديه ارادوا ان يغلبوه
بالحجة فلقنه الله تعالى والهمه ما الجمهم به الحجة وقهرهم فمالوا الى المكر فابطل الله تعالى مكرهم وجعلهم
الاذلين الاسفلين لم يقدروا عليه انتهى كلام الكشاف والى تلخيصه اشار المص فى تفسير فجعلناهم
الاسفلين الاذلين بابطال كيدهم اى جعله تعالى ذلك الابطال برهانا نيرا على علو شانه اى
ابرهيم عليه السلام حيث جعل النار عليه بردا وسلاما وظهر عجزهم ومغلوبيتهم لدى الخواص والعوام
ولما انجاه الله تعالى من النار اراد المهاجرة من بلده وموطنه لكون اهله كفارا كما قال الله تعالى
وقال انى ذاهب اى مهاجر من بلد قومى وموطنى الى ربى اى الى حيث امرنى ربى بالهجرة
اليه هذا يدل على انه مكان معين امر الله تعالى بالمهاجرة اليه وهو الظاهر من قول المص حيث ...

الشام اي الحيث اي الى مكان اتجرد فيه واتمكن فيه لعبادة ربي تعالى وهذا يدل على ان مقصده
ما كان مكانا معينا بل انما هو مكان يتجرد فيه لعبادة ربه اي مكان كان ويؤيد الاول ما
نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قول ابرهيم عليه الصلوة والسلام اني ذاهب
الى ربي اي مهاجر من ديار الكفرة الحيث امرني ربي من ارض الشام سيهدين قال المص
اليها اي الى مكان فيه صلاح ديني اي مكان كان اي سواء الى مكان ما يكون فيه صلاح ديني
او الى مقصدي المعين وهو ارض الشام ففي كلام المص رحمه نشر على غير ترتيب اللف فتذكر قال
بعض المفسرين ان هذه الاية الكريمة اعني قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام اني ذاهب
الى ربي هي الاصل في الهجرة من ديار الكفرة الى ارض يتمكن فيها اقامة وظايف الدين والعبادة
واول من فعل ذلك هو ابرهيم عليه السلام حيث هاجر مع لوط وسارة الى الارض المقدسة
وهي ارض الشام وقيل انما قال ابرهيم هذا القول اعني قوله اني ذاهب اه لمن فارقه من قومه
فيكون توبيخا لهم وقيل انما قاله لمن وافقه في المهاجرة فيكون ترغيبا لهم والله اعلم وانما
بت القول اي انما اتى على البت والجزم في قوله سيهدين حيث اتى بسين الاستقبال الدالة على
الجزم بوقوع الفعل لما ذكر في المفصل من ان سيفعل جواب لن يفعل يعني كما ان لن لتاكيد نفي
الفعل كذلك السين الاستقبال لتاكيد وقوع الفعل وايضا ذكر في المطول ان دلالة سين
الاستقبال على تاكيد وقوع الفعل من جهة كونها في مقابلة لن في النفي قال سيبويه لن افعل
نفي سافعل فانما اتى على البت في قوله سيهدين لما سبق وعده اي لسبق وعده تعالى مع
ابرهيم عليه السلام بهدايته وارشاده فوقع ذلك الاستقرار ولفرط توكله على الله وعلمه بان من
توكل على الله فهو حسبه وبان الله لطيف بعباده المخلصين فلا يخيبهم في مقاصدهم اولبناء
اي لبناء ابرهيم كلامه على عادته تعالى معه في ارشاده في امور معاشه اي امر اكتنفه اي هداه الله
وارشده في مقاصده ولم يكن كذلك حال موسى عليه السلام حين قال عسى ان يهديني ربي
سواء السبيل فلذلك اي فلاجل ان موسى عليه السلام لم يكن على تلك الحال بل كان في حال
الخضوع لله والرجا والتوقع لما لله ذكر بصيغة التوقع فاعلم ان حق المص رحمه الله تعالى
انما بت القول الى هنا جواب عما يقال ان ابرهيم عليه السلام جزم في هذا القول بالهداية

وان موسى لم يجزم به فقال عسى ربي ان يهديني سواء السبيل فما الفرق بينهما و
ملخص الجواب ان مقامات الانبيا وحالاتهم لا نهاية لها فابرهيم عليه السلام حين تكلم
بهذا الكلام كان في مقام التوكل على الله وموسى عليه السلام كان في مقام الخضوع
لله والرجا من الله تعالى في مقام التوكل فان الانبيا لا يزالون في سير المقامات ويوجدون
في كل مقام حق ذلك المقام الا ترى ان موسى عليه السلام حين كان في مقام التوكل قال كلا
ان معي ربي سيهدين فالحذر ثم الحذر ان لا تظن ان مراد المص رحمه بقوله ولم يكن كذلك
حال موسى آه ان في توكل موسى عليه السلام شايبة نقص حماه الله المص عن مثل هذا
الظن بمثل موسى عليه السلام فاذا حققت حقيقة الحال الا ليتقدح ما قيل وينقل عن مقاتل
ان ابرهيم عليه السلام لما قدم الارض المقدسة سال ربه الولد فحكى الله سبحانه عن سؤاله
بقوله جل جلاله رب هب لي من الصالحين كلمة من تبعيضية ولذا قدر المص بقوله بعض
الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة اي على دعوة الكفار الى الاسلام
وعلى طاعة الله ويؤنسني اي وليؤنسني في الغربة يعني الولد يريد ويقصد بذلك المسؤل
الولد لان لفظ الهبة في القران غلب في الولد وان جاء في الاخ في قوله تعالى ووهبنا له من
رحمتنا اخاه هرون نبيا كذا في الكشاف فاستدل المص على ان المراد بالمسؤل الولد بدليلين احدهما
قوله لان لفظ الهبة اه وثانيهما قوله لقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم قال المحشي المدقق رد مولانا
العلامة المحشي الاستدلال الثاني بان البشارة بالغلام لا يدل على ارادة الولد بخصوصه قلت الدال
على طلب الولد بخصوصه هو ترتيب البشارة بالغلام على دعوته عليه السلام لا البشارة نفسها او هو
استجابة لدعوته وتخصيص الاستجابة يكون بتخصيص الدعاء في الاغلب ويكفي في الدلالة هذا المقدار
اذ المطلب في امثالها هو الظن لا اليقين وهذا مفاد الدليل الاول ايضا كما لا يخفى انتهى كلامه في
اعتراض على استاده على المص وفي جوابه عنه وتوضيح الجواب ان الدليل على طلب الولد بخصوصه
انما هو كون دعائه عليه السلام سببا للبشارة بالغلام وكون دعائه سببا للبشارة بالغلام
عين استجابة دعائه وتخصيص الاستجابة يكون بتخصيص الدعاء في الاغلب فتدبر ثم اعلم
ان هذه البشارة مشتملة على ثلث بشارات احديها البشارة باعطاء ولد ذكر اذ الغلام

لا يطلق الا على الذكر والثانية البشارة بانه ذلك الغلام يبلغ اوان الحلم والثالثة
البشارة بانه يكون حليما كذا في الكشاف والاخذ لك ما شئت المص بقوله بشره بالولد وبانه ذكر
يبلغ اوان الحلم وان الصبي لا يوصف بالحلم اي ان الصبي ما دام صبيا لا يكون متصفا بالحلم اذ الحلم عدم
الاستعجال في الامور والتحمل على المشاق ولا يليق بشان الصبي شيء منها كما لا يخفى هذا اذا كان الحلم
بكسر الحاء ويمكن ان يكون بضمها من الاحتلام فتدبر فيكون حليما اي وبانه يكون حليما بعد
ان خرج من سن الصباوة وكان في ذلك الولد المبشر به حليما غاية الحلم واي حلم مثل حلمه حين
عرض عليه ابوه الذبح وهو مراهق فقال ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقيل ما
نعت الله في القرآن نبيا بالحلم لعزة وجوده غير ابرهيم وابنه عليهما السلام فانه نعت
ابرهيم به في قوله جل اسمه لاواه حليم ان ابرهيم لحليم اواه منيب ونعت به ابنه بقوله
فبشرناه بغلام حليم وحالهما اي حال ابرهيم وابنه المذكورة بعد في هذه السورة في حكاية
رؤيا ابرهيم في المنام انه امر بذبح ولده وتسليمهما لذلك على التفصيل الذي يجيء يشهد عليه
اي على حلمهما عليهما السلام قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي قال المص فلما وجد وبلغ ان يسعى
اعماله قول المص هذا اشارة الى ان في الاية اختصارا بان يكون الفاء في فلما فصيحة معربة عن مقدر
فحذف تعويلا على شهادة الحال عليه وايذانا بانه لا حاجة الى ذكره لاستحالة التخلف الوعد
الذي دلت عليه البشارة فتقدير الكلام فبشرناه بالولد الصالح الذي سال ابرهيم فوهبناه له
ووفاء بوعدنا فلما وجد الولد الموعود وبلغ حدا يسعى معه قال يا بني الآية فقوله معه متعلق بمحذوف
اي بيسعى المحذوف فالذي دل عليه السعي المذكور لانه اي لا يمكن ان يكون متعلقا بالسعي المذكور
بعده لان صلة المصدر اي لان معمول المصدر لا يتقدمه يعني لان السعي مصدر ومعه اذا كان متعلقا
به يكون صلته اي معمولا له وصلة المصدر لا تتقدم عليه فلا يجوز ان يقال كان عليه دخولي يتعلق
عليه بالدخول المتأخر بل الواجب ان يقال كان دخولي عليه يتعلق عليه بالدخول المتقدم وانما لم
يتقدم معمول المصدر عليه لضعفه في العمل فلا يتعدى الى العمل فيما تقدم عليه لما تقرر في علم النحو هذا
وقال الرضي انا لا ارى منعا من تقدم معمول المصدر على المصدر اذا كان المعمول ظرفا او شبهه
لان الظرف يكفيه رائحة الفعل نعم لا يتقدم عليه معموله اذا كان المعمول مفعولا صريحا لضعف عمله ولا

ببلغ

ببلغ اي ولا يجوز ان يكون متعلقا ببلغ لانه لو كان متعلقا ببلغ لكان معنى الاية الكريمة
فلما بلغ الولد مع ابيه حد السعي وذلك يقتضي ان يكون بلوغهما الى ذلك الحد في زمان واحد
وهو باطل فان بلوغهما الى ذلك الحد لم يكن معا للعلم البديهي بان بلوغ الاب متقدم على بلوغ
الولد وحينئذ فتعين تعلقه ببلغ كون بلوغهما ذلك الحد في زمان واحد لان كلمة مع للمصاحبة حبه
فيجب ان يكون مدخولها اعني الاب مقارنا لفاعل بلغ اعني الولد في قيام البلوغ به اي يكون
بلوغهما معا ولك ان تختار ان قوله تعالى ودخل معه السجن فتيان يقتضي دخولهما السجن مقارنا
لدخول يوسف عليه السلام اي كان دخولهما ودخوله عليه السلام في زمان واحد فعلى هذا
يقتضي قوله تعالى حكاية عن بلقيس اسلمت مع سليمان كون اسلام بلقيس وسليمان اي ابتداء
اسلامهما في زمان واحد وبديهي انه ليس كذلك واجيب عنها اولا بانه انما يقتضي ذلك ان لو كان
مع ظرفا لا مستقرا اي ظرفا لغوا متعلقا باسلمت وذلك غير مسلم لم لا يجوز ان يكون ظرفا مستقرا
في محل النصب على انه حال من فاعل اسلمت اي اسلمت لله تعالى حال كوني مقترنا مع سليمان
واجيب ثانيا بانه لما كان سليمان عليه السلام موافقتها في اول اسلامها في كلمة التوحيد تلقينا او تعظيما
لها فكانه علمها واجابوا باجوبة اخرى تركنا ذكرها اكتفاء بهذين الجوابين ولما لم يجز
تعلق معه بالسعي المذكور في النظم الشريف ولا ببلغ تعين تعلقه بالسعي المحذوف المفسر
بالسعي المذكور في النظم فكانه تعالى قال فلما بلغ الولد السعي فقيل السعي مع من فقيل معه
اي مع ابيه ابرهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه اي تخصيص الاب بكون سعي الولد معه
لان الاب اكمل من غيره في الرفق والاستصلاح له اي للولد فلا يستعمله فيما يطلب منه السعي
قبل اوانه اي قبل زمان بلوغه في حد ذاته الحد السعي بخلاف غير الاب فانه يجوز ان يكلفه
بالسعي قبل ان يبلغ في حد ذاته الحد السعي فبلوغه السعي مع غير الاب لا يدل على قوته وعلى
بلوغه في حد ذاته الى حد السعي ولانه عطف على قوله لان الاب اي وتخصيصه لان الاب كذا ولكون
ابرهيم عليه السلام استوهبه اي استوهب الولد من ربه لذلك اي لان يسعى معه في اشغاله للسعي معه
فقوله وتخصيصه هنا اشارة الى جواب سوال مقدر تقرير السوال ان المقصود بيان حصول القوة له في بلوغه
الحد السعي ويكفي في هذا المقصود ان يقال فلما بلغ السعي من غير تقييد السعي بكونه مع ابيه
بيانه

وتقرير الجواب ما قررناه لك من الجوابين فتذكر وكان له اي للولد الذي بشره الله تعالى يومئذ
اي يوم بلوغه السعي مع ابيه ونداء ابيه اياه يا بني اه ثلث عشرة سنة المراد من بيان كون عمره
يومئذ ثلث عشرة سنة انه على غضاضة سنه اي حداثة عمره وبقائه في حد الطفولية كان فيه من
الحلم وفسحة الصدر ما جرّاه على احتمال تلك البلية العظيمة والاجابة بذلك الجواب الحكيم حيث قال
يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين قال الله تعالى حكاية عن ابرهيم عليه السلام
قال اي ابرهيم يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك قال المص رحمه الله يحتمل انه راى ذلك اي وهيم في
المنام انه يأمره بذبح ولده ويحتمل انه راى ما هو تعبيره اي راى في المنام شيئا تعبيره انه يباشر في اليقظة
ذبح ولده والى كل من الاحتمالين ذهب جماعة من المفسرين وذهب جمهور اهل السنة الى الاحتمال الثاني
ويؤيده قول المص وقيل انه راى ليلة التروية وهي الليلة الثامنة من ذي الحجة ان قائلا يقول له ان
الله يأمرك بذبح ابنك فلما اصبح روّى بفتح الواو المشددة على بنائه فاعل ماض باب التفعيل
وهو اما مهموز اللام او معتل اللام فعلى الاول يقول روّأ في الامر تروئة وعلى الثاني يقول
روّيت فيه تروية اذا نظرت وتفكرت وتأملت فيه من غير استعجال الى المبادرة فيه اي تفكر وتأمل
من الصباح الى الرواح في انه اي في هذا الرؤيا من الله او من الشيطان فمن ثم سمي يوم التروية
فلما امسى راى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فمن ثم سمي يوم عرفة ثم راى
مثل ذلك في الليلة الثالثة فهمّ اي فلما اصبح همّ اي قصد بنحره اي بذبح ولده فسمي يوم النحر كذا في
الكشاف وقال ابرهيم اي لاجل ذلك التعدد اي قوله يا بني اه ولذلك اي لاجل ترويته اي تفكره وتأمله ملـه
في اليوم الاول في انه من الله او من الشيطان وحصول المعرفة له في اليوم الثاني انه من الله تعالى وهمّه في
اليوم الثالث بنحر ولده سميت الايام الثلثة بالتروية والعرفة والنحر كما نقلناه لك من كلام
الكشاف والظاهر المتبادر من اسلوب الايات من قوله تعالى وقال اني ذاهب الى ربي الى قوله يا ابت
افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين ان المخاطب بخطاب يا بني وبخطاب اذبحك انما هو
اسمعيل اعلم انه قد اختلف الصحابة والتابعون والعلماء المتقدمون والمتاخرون في ان الولد المامور بذبحه
اسمعيل او اسحق عليهما السلام فمنهم من قال انه اسحق وكانت هذه القصة اي رؤيا ابرهيم عليه السلام بالشام
لكن المباشرة بالنحر والمنحر في منى لما روي عن سعيد بن جبير انه قال أُري ابرهيم عليه السلام في المنام

بالشام

بالشام ذبح اسحق فسار به اي باسحق مسيرة شهر في غداة واحدة الى المنحر بمنى فلما امره
الله تعالى بذبح الكبش ذبحه وسار به تلك المسيرة في روحة واحدة اي في رواح تلك
الغداة الى الشام طويت له الارض والجبال كذا في المعالم وقال الامام في التفسير الكبير
ان يتفرع على اختلافهم في الذبيح اختلافهم في موضع الذبح اي في المنحر فالذين قالوا
ان الذبيح هو اسمعيل قالوا المنحر منى والذين قالوا انه اسحق قالوا المذبح بالشام
او بيت المقدس انتهى كلام الامام ومنهم من قال انه اسمعيل وكانت القصة بمكة والمذبح
بمنى وكل واحد من الفريقين يستند في مذهبه الى الاحاديث المروية عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وروي عن الامام ابي منصور الماتريدي انه قال لا حاجة لنا في
امور ديننا الى معرفة ذلك الولد بعينه فانه لو كانت لنا حاجة اليها لبين الله تعالى ذلك انتهى
كلامه ولعمري لنعم الكلام ذلك واحتج المص رحمه الله على انه اسمعيل بثلثة اوجه الاول ما
اشار اليه بقوله والاظهر ان المخاطب اسمعيل لانه الذي وهب له اثر الهجرة اي الظاهر المتبادر
من اسلوب الايات ان الذبيح هو الذي وهب له اثر الهجرة وقد ثبت في كتب السير والتواريخ
ان ذلك هو اسمعيل ويؤيده ما قيل قد ذكر في السفر الاول من التورية ان ابرهيم عليه السلام كان
ابن ست وثمانين اذ ولدت له هاجر اسمعيل عليه السلام وكان ابن مائة سنة اذ ولدت له
سارة اسحق عليه السلام وكانت هي بنت تسعين سنة فكان اسمعيل يوم تولد اسحق
ابن اربع عشرة سنة والوجه الثاني من وجوه الاحتجاج على ان الذبيح هو اسمعيل عليه السلام
انه تبارك وتعالى اخبر عن ابرهيم عليه السلام انه استوهبه تعالى ولدا صالحا حيث قال رب هب لي
من الصالحين وعقب ذلك الاخبار بقوله فبشرناه بغلام حليم وذكر بعده قصة الرؤيا والذبح
واتم القصة بقوله سلام على ابرهيم الى اخر الاية ابتداء بحديث البشارة في اسحق وبشارته بما يتعلق به
ولا يخفى ان هذا الاسلوب يدل على ان الذبيح هو المبشر اولا وهو اسمعيل كما هو الصريح فيما نقل
عن السفر الاول من التورية والى هذا التفصيل اشار المص على سبيل الاجمال بقوله ولان البشارة باسحق
بعده معطوفة على البشارة بهذا الغلام فتامل والوجه الثالث ما اشار اليه المص بقوله ولقوله
صلى الله عليه وسلم انا ابن الذبيحين ولا يخفى انه صلى الله عليه وسلم ابن اسمعيل لا ابن اسحق كما قال

المصنف رحمه الله تعالى فاحدهما اجتماع اسمعيل والامر ابو عبد الله واشار الى كون عبد الله
ذبيحا بقوله فان عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم نذر ان يذبح ولدا ان تيسر له
ان سهل الله له حفر زمزم وبلغ بنوه عشرا فلما سهل له حفر زمزم او بلغ ابناؤه عشرا
طرح القرعة بين ابنائه فخرج السهم اي سهم القرعة على عبد الله ابي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فتعين هو للذبح ففداه بمائة من الابل ولذا الدية سنت مائة تفصيل الحكاية انه
لما خرجت القرعة على عبد الله تعين هو للذبح فقال اخواله بنو مخزوم افد ابنك اي اعط فداءه و
انقذه من الذبح فجاء بعشرة من الابل فاقترع بينها وبين ابنه فخرجت القرعة على ابنه فزاد
عشرا فاقترع فخرجت كذلك على ابنه فلم يزل يزيد عشرا عشرا وتخرج القرعة على ابنه
الى ان بلغ الابل الى المائة فخرجت القرعة على الابل فنحرها بمكة في رؤس الجبال ثم تركها
لا يمنع عنها انسان ولا سبع ولا طير وروي انه لما خرجت القرعة على المائة قال عبد المطلب والله لا
اذبح الابل حتى تحقق ان نذري مقبول بهذا المقدار من الابل وذلك لا يتحقق الا بوقوع القرعة
على المائة مرارا فكرر القرعة مرارا فوقعت على المائة في كل مرة فتسلى قلبه فنحرها والوجه الرابع
ما اشار بقوله ولان ذلك اي قصة الرؤيا والذبح والفداء كان بمكة ولم ير رواية صحيحة
انه اسحاق قدم مكة في صغره وروايات ان ابرهيم سار معه من الشام الى مكة في غداة واحدة ومن مكة
الى الشام في رواح واحد فغير صحيحة كما لا م وكان قرنا الكبش الذي جاء به جبريل عليه السلام فداء له
لولده معلقين بالكعبة حتى احترقا معها اي مع الكعبة في ايام ابن الزبير ولم يكن اسحاق ثمة اي
بمكة يعني مما يدل على ان الذبح كان بمكة وان الذبيح هو اسمعيل ان قرني الكبش كانا منوطين
بالكعبة في ايدي بني اسمعيل الى ان احترقت الكعبة واحترق القرنان معها في زمان ابن الزبير و
الحجاج ويؤيده ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه قال والذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان راس الكبش
بقرنيه في ميزاب الكعبة وقد يبس والوجه الخامس ما اشار اليه بقوله ولان البشارة باسحاق كانت مقرونة
بولادة يعقوب منه اي من اسحاق يعني كانت البشارة بولادة اسحاق لابرهيم مقرونة بالبشارة بولادة
يعقوب بن اسحق وهذا صريح في ان اسحق عليه السلام يعيش الى ان يتولد منه يعقوب فلا يناسبها اي
هذه البشارة الامر بذبحه اي بذبح اسحق حال كونه مراهقا وقد ثبت ان الامر بذبح الذبيح انما هو في
زمان

زمان كونه مراهقا كما هو الظاهر من منطوق قوله تعالى ولما بلغ معه السعي فلو كان الذبيح
اسحاق عليه السلام فان كان الامر بذبحه قبل تولد يعقوب منه عليهما السلام يلزم بحسب
الظاهر خلف الوعد في تولد يعقوب منه لما قال في الكشاف ولان الله بشره باسحاق وولده يعقوب ب
في قوله فبشرناها باسحاق ومن وراء اسحاق يعقوب فلو كان الذبيح اسحاق لكان خلفا
للوعد في يعقوب انتهى كلام الكشاف وان كان الامر بذبحه بعد تولد يعقوب منه فينافي قوله
فلما بلغ معه السعي فتعين ان الذبيح انما هو اسمعيل عليه السلام ويؤيده ما قال في الكشاف
ومما يدل على ان الذبيح هو اسماعيل ان الله تعالى وصفه بالصبر دون اسحاق في قوله
واسمعيل واليسع وذا الكفل كل من الصابرين وهو صبره على الذبح ووصفه بصدق
الوعد في قوله سبحانه وتعالى انه كان صادق الوعد لانه وعد اباه من نفسه الصبر على الذبح فوفى ف
بوعده وروي ان مجتهد بني اسرائيل اذا دعا كان يقول اللهم اله ابرهيم واسمعيل واله ثل
فقال موسى عليه السلام يا رب ما لمجتهد بني اسرائيل اذا دعا يقول اللهم اله ابرهيم واسمعيل
واسرائيل وانا بين اظهرهم قد اسمعتني كلامك واصطفيتني برسالتك قال الله تعالى
يا موسى لم يحبني احد حب ابرهيم قط فلا خيرت بينه وبين شيء الا اختارني واما اسماعيل فانه
جاد بدم نفسه واما اسرائيل فانه لم ييأس من روحي في شدة نزلت به قط وايضا مما يدل عليه
ان الله تعالى لما اتم قصة الذبيح في هذه السورة بتمام القصة قال وبشرناه باسحاق نبيا من الصالحين
كذا في الكشاف وفي هذا الاستدلال الاخير نظر لجواز كونه تعالى وبشرناه باسحاق نبيا
من الصالحين اجمالا لتفصيل تلك القصة فتدبر وايضا مما يدل ان الذبيح هو اسماعيل ما
ذكر في الكشاف ان عمر بن عبد العزيز ارسل الى يهودي قد اسلم فسأله عن الذبيح فقال انه اسماعيل عيل
وان اليهود ليحسدونكم يا معشر العرب ولكون ان اسماعيل هو الذبيح دلائل كثيرة اشار المصنف الى
بعضها وايضا للفرقة الذاهبة الى انه هو اسحاق دلائل لم يلتفت المصنف الى ايرادها واشار
الى رد اشنع من دلائلهم بقوله واما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل اي النسب اشرف اي اشرف
الانساب فقال صلى الله عليه وسلم في جواب ذلك السؤال يوسف صديق الله ابن يعقوب اسرائيل
ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله فالصحيح انه صلى الله عليه وسلم يقل الجواب

بهذا التفصيل بل انما قال في الجواب يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابرهيم والزوائد
يعني صديق الله واسرائيل الله وذبيح الله وخليل الله انما هي من الراوي لا من نطق النبي وقوله
وما روي ان يعقوب عليه السلام كتب الى يوسف عليه السلام مثل ذلك اي مثل ما روي عنه صلى الله
عليه وسلم في جواب ذلك السؤال بذكر صديق الله واسرائيل الله وذبيح الله وخليل الله اي كتب
اليه من يعقوب اسرائيل الله ابن اسحاق ذبيح الله ابن ابرهيم خليل الله الى يوسف صديق الله لم يثبت صحته
بل نقل ابن حجر عن الحفاظ انه موضوع وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو بفتح الياء فيهما اي
في اني وفي اني اذبحك وقرأ الباقون بسكونها قال الله تعالى فانظر ماذا ترى قال المص رحمه
الله من الراي اي لا من الرؤية لان ابرهيم عليه السلام لم يأمر ابنه بقوله فانظر ان يبصر شيئا بل امره
ان يتدبر ويتفكر فيما عرضه عليه وهو الذبح وانما شاوره اي في الذبح يعني ان قوله لابنه فانظر
ماذا ترى مشاورة مع ابنه فالمعنى اني قد امرت بذبحك فما رأيك في الذي تحكم به الك من الموافقة
والمخالفة وهواي والحال لانه المباشر للذبح امتثالا لامر الله به حتما اي فرضه الله تعالى عليه
هذا الكلام من المص اشارة الى جواب سوال مقدر وههنا تقدير السوال ان المقصود من المشاورة انه
يعمل المستشير بما اختاره المستشار وذلك انما يتصور لو لم يتعين احد الطرفين من الفعل والترك
عند المستشير بل كلاهما سواء واما اذا تعين احدهما كما في هذه الحادثة فان فعل الذبح اي
مباشرة فعله واجب متعين عليه فلا فائدة في المشاورة لكون مضمون الذبح والمباشرة لفعله متعينا
عليه حتما من الله وتقرير الجواب ان مقصود ابرهيم في هذه المشاورة ليس ان يعمل بما يختار ابنه من
فعل الذبح وتركه بل انما شاوره ليعلم ما عنده اي ما عند ابنه فيما نزل من بلاء الله اي ليعلم الله
عنده الصبر والتسليم او الجزع والفزع فيثبت على بناء فاعل مضارع باب التفعيل منصوب عطف
انه عطف على ليعلم يعني انما شاوره ليعلم ما عنده ويثبت ابرهيم قدمه اي قدم ابنه ان جزع او
يأمن عليه ان سلم يعني ان علم منه الجزع وعدم الصبر على الذبح يثبت قدمه بالنصائح والمواعظ
والصبر والثبات فيما اراد الله تعالى في حقه وان علم منه التسليم لحكم الله والرضا بما اراد الله تعالى
له يأمن ويستبشر بامتثال امر الله في حقه امنا من مخالفته وليكون عطف على قوله ليعلم اي ليعلم
ما عنده وليوطن ابرهيم نفسه اي نفس ولده وليطمئن الولد نفسه على [illegible] بقضاء فيهون عليه

الامر

الامر عنده وقوعه فان هذا الطريق اقرب في تهوين البلاء بالنسبة الى الاخذ على الغفلة
فلذلك قد اطلعه على امر الله تعالى في حقه حيث قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك
ثم امره بان يراجع نفسه ويوطنها على قبول حكم الله تعالى ويكتسب المثوبة بالانقياد له اي
الله تعالى قبل نزوله وقرأ حمزة والكسائي ماذا تري بضم التاء وكسر الراء بنقله الى باب الافعال
وتعديته الى مفعولين احدهما مقدم عليه وهو ماذا وثانيهما محذوف اي ماذا تريني اياه من الموافقة
فيه لكسر الراء والياء فيه وقرأه اي سائر القراء السبعة بفتحهما اي بفتح التاء والراء وفي
بعض النسخ والباقون بفتحهما اي بفتح التاء ثم بين حال الراء بقوله وابو عمرو الخ في النسختين
واحد فقد [illegible] وابو عمرو [illegible] ابو عمرو [illegible] فتحة الراء وورش بين بين والباقون باخلاص
فتحها وقرئ ماذا تري بضمها على بناء المفعول اي ماذا تريك نفسك قال الله تعالى حكاية عن
الذبيح يا ابت افعل ما تؤمر اي ما تؤمر به على ان ما موصولة فحذفا اي حذف الجار والمجرور
بعض لفظ به دفعة واحدة اي حذفا معا او على الترتيب بان يحذف الجار اولا فيبقى ما تؤمره
بنصب الضمير بطريق الايصال ثم يحذف الضمير العائد الى الموصول وهذا اذا كان لفظ ما
موصولة ويجوز ان يكون مصدرية واليه اشار المص بقوله او امرك على ارادة المامور به اي على
يكون المراد بالمصدر الذي هو الامر المامور به والاضافة اي اضافة الامر الذي هو مصدر بمعنى المامور
الى كاف الخطاب من قبيل اضافة اللام الى المامور فالمامور هو الذبيح والمامور به هو ابرهيم عليه السلام
وعلى هذا الاحتمال لا حاجة الى ارتكاب الحذف لا دفعة ولا على الترتيب فافهم ثم اعلم ان قوله يا ابت افعل ما
تؤمر لما كان مظنة سوال تقديره ان ابرهيم عليه السلام لم يقل اني امرت ان اذبحك فكيف قال
الذبيح افعل ما تؤمر فاشار المص [illegible] الجواب بوجهين الوجه الاول بقوله ولعله فهم الذبيح
فهم من كلامه [illegible] كلام ابرهيم حيث قال يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك انه اي
ابرهيم رأى انه يذبحه مامورا به اي حال كونه مامورا بالذبح والوجه الثاني قوله وعلم اي او علم
ذلك المعنى كلامه بل علم ان رؤيا الانبياء حق وان مثل ذلك الامر العظيم الذي هو ذبح
ولده لا يقدم عليه الا بامر الهي فالفرق بين الوجهين هو انه في الوجه الاول فهم من كلامه
وفي الثاني من جزمه على الذبح واقدامه [illegible] قوله ولعل الامر به في المنام [illegible] تعالى

سؤال يقتضي بيان الحكمة في وقوع الامر بالذبح في المنام وغالب حال الانبياء ان يوحى اليهم
في اليقظة فاجاب عنه بقوله ولعل الامر به وقع في المنام دون اليقظة ليكون مبادرتهما
اي مبادرة ابرهيم واسمعيل عليهما السلام الى الامتثال ادل على كمال الانقياد والاخلاص اي
على كمال انقيادهما لامر الله واخلاصهما لله وانما ذكر بلفظ المضارع اي انما ذكر الذبيح
قوله يا ابت افعل ما تؤمر بلفظ المضارع حيث قال افعل ما تؤمر ولم يقل افعل ما امرت
وانما ذكر ابرهيم عليه السلام بلفظ المضارع دون الماضي حيث قال يا بني اني ارى في المنام
ولم يقل اني رأيت والثاني انسب بقوله لتكرر الرؤيا وتكرر الرؤيا يقتضي التعبير بلفظ
المضارع لانه يفيد الاستمرار التجددي وقوله تعالى ستجدني ان شاء الله من الصابرين
من تتمة قول الذبيح لابيه كانه قال لابيه افعل ما تؤمر ولا يكبر في صدرك تكدر وتشويش من جانبي
لانك تجدني ان شاء الله من الصابرين على الذبح او على قضاء الله تعالى قال الله تعالى فلما
اسلما اي استسلما لامر الله هذا التفسير مبني على ان يكون اسلم لازما بمعنى استسلم او اسلم الذبيح
نفسه وابرهيم ابنه على ان يكون همزة اسلم للتعدية وفي بعض النسخ او سلم الذبيح نفسه
او ابرهيم ابنه على صيغة ماض مبنيا من باب التفعيل فعلى هذه النسخة يكون مراد الشارح ان
اسلم اما لازم بمعنى استسلم او متعد بمعنى سلم من باب التفعيل وعلى النسخة الاولى يكون المراد ان اسلم
بمعنى استسلم او متعد على مثال الاصلي فله الاصل في باب الافعال ان يكون للتعدية على ما هو
المشهور ان همزة باب الافعال للتعدية ولهذا يكون تعدية الثلاثي المجرد بنقله الى باب الافعال وقد
قرئ بهما اي باسلما واستسلما واصلهما اي اصل اسلم واستسلم سلم من الباب الرابع من الثلاثي المجرد
على وزن علم هذا الفعل اذا خلص له فانه يسلم من منازع ويؤيد النسخة الثانية ما
ذكره المحشي المدقق من قوله ولكن تقول اصلها على ان يكون الضمير للافعال الثلاثة انتهى كلامه
والافعال الثلاثة هي اسلما واستسلما وسلما بتشديد اللام فتفطن وقوله وتله للجبين عطف على
قوله اسلما فهو جزء لما يعني لما اسلما لامر الله تعالى وتل ابرهيم ابنه للجبين اي صرعه واضجعه على
شقه اي على احد شقيه اي على شقه الايسر كما هو عادة الذابحين في انه علم بما هو واقع في نفس
الامر فوقع جبينه اي احد جبينيه على الارض وهو اي الجبين احد جانبي الجبهة فالجبين غير

وهذه النسخة ايضا مبني على ان يكون همزة اسلم للتعدية حتى يصح تفسير اسلم بسلم من التفعيل

الوجه

الوجه وغير الجبهة فان للوجه جبينين والجبهة بينهما وقيل كبه اي كب ابرهيم اسمعيل
على وجهه باشارة منه اي باشارة اسمعيل اباه بهذا النوع من الكب لئلا يرى ابرهيم
فيه اي في اسمعيل تغيرا يرق له فلا يذبحه اي لئلا يرى في وجه ولده تغيرا يكون ذلك
التغير سببا لرقة ابرهيم عليه السلام فلا يقدر على ذبحه لكن القول بانه كبه على وجهه
غير صحيح لانه مناف لصريح منطوق وتله للجبين لما عرفت ان الجبين غير الوجه الا ان يقول
مراده انه تله للجبين اولا ثم كبه على وجهه ثانيا باشارته فلا منافاة قال صاحب
الكشاف في قصة الذبيح ان ابرهيم عليه السلام حين اراد ان يذبحه قال يا بني خذ الحبل
والمدية وانطلق بنا الى الشعب لنحتطب فلما توسطا شعب ثبير اخبره ابرهيم عليه السلام
ولده بما امر به فقال له الولد يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا
ينتضح عليها شيء من دمي فينتقص اجري وتراها امي فتحزن واشحذ شفرتك واسرع امرارها
على حلقي حتى تجهز علي ليكون اهون علي فان الموت شديد واقرأ على امي السلام مني وان رأيت ان
ترد قميصي على امي فافعل فانه عسى ان يكون اسهل لها فقال ابرهيم عليه السلام نعم العون انت يا بني
على امر الله ثم اقبل عليه يقبله وقد ربطه وهما يبكيان ثم وضع السكين على حلقه فلم يعمل فشحذه
مرتين او ثلاثا فلم يقطع شيئا من حلقه قطعا لان الله ضرب صفيحة نحاس على حلقه فقال الذبيح
لابيه يا ابت كبني على وجهي فانك اذا نظرت في وجهي رحمتني وادركتك رقة تحول بينك
وبين امر الله ففعل ابرهيم عليه السلام كذلك ثم وضع السكين على قفاه فانقلب السكين ونودي
ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا فرفع رأسه ونظر فاذا جبريل عليه السلام معه كبش اقرن املح فكبره
جبريل والكبش وابرهيم وابنه انتهى كلام الكشاف فالقصة تدل على انه كبه على وجهه انما هو بعد
اضجاعه على جبينه وامرار السكين على حلقه وكان ذلك اي مسألة ابرهيم الذبح ابنه عند الصخرة
التي بمنى وكان ذلك في الموضع المشرف على مسجده اي على مسجد منى او كان ذلك في المنحر
الذي ينحر فيه اليوم وقوله تعالى وناديناه عطف على قوله وتله للجبين يعني تله للجبين لان يذبحه
وناديناه بعد الشروع في الذبح ولم يتيسر له ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا اي امتثلت ما امرت
في المنام كمال الامتثال واديت ما كلفت به اداء حسنا بالعزم اي بعزمك على ذبح ابنك و

الاتيان بالمقدمات اي باتيانك بمقدمات الذبح وقد روي انه اي ابرهيم عليه السلام امر السكين بقوته
اي بكمال قوته على حلقه اي على حلق اسماعيل عليه السلام مرارا كثيرة فلم يقطع هذا اشارة
الى سوال وجواب ذكرهما صاحب الكشاف فحيث قال فان قلت قد اوحى الى ابرهيم في المنام ان
يذبح ابنه ولم يذبح وقيل له قد صدقت الرؤيا كانه قد صح منه الذبح ولم يصح قلت قد بذل
وسعه وفعل ما يفعل الذابح من اضجاع الذبيح على شقه وامرار الشفرة على حلقه ولكن الله
سبحانه منع الشفرة من ان تمضي في حلقه وهذا لا يقدح في فعل ابراهيم عليه السلام انتهى كلام
الكشاف على انه قد جاء في بعض الروايات ان ابرهيم عليه السلام قد رأى في المنام انه قد عالج
الذبح باضجاع الذبيح وامرار السكين على حلقه ولم ير قطع الاوداج واراقة الدم فعلى
فعلى هذا قد فعل في اليقظة ما رآه في المنام فلا جرم قد صدق الرؤيا بلا تأويل فلا حاجة الى التكلف
في الجواب بانه قد بذل وسعه لانه عليه السلام قد فعل في اليقظة ما رأى في المنام فلقد صدق
الرؤيا هذا وكلمة ان في قوله تعالى وناديناه ان يا ابرهيم مفسرة قال المحققون ان الحكمة في تكليفه
تعالى خليله بذبح ابنه اظهار كمال الطاعة ابرهيم في ابنه كما ابتلاه الله تعالى فان قلت ما الحكمة في كون
هذا التكليف في النوم دون اليقظة اجيب عنه بان الحكمة فيه تقوية الدلالة على كونه وكون
ابنه صادقين مصدقين مخلصين في كل ما امر عند ربهما سواء كان في اليقظة او في المنام
كذا في الكشاف جواب لما محذوف اي مقدر بعد قوله قد صدقت الرؤيا بتقدير اي تقدير الكلام فلما اسلما
وتله للجبين وناديناه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال على ما يليق
بحال كذا في الكشاف على منطوقه اي على معنى المطابق [illegible] بالوصف ولهما [illegible] استبشارهما
وشكرهما الله تعالى على ما انعم عليهما من دفع البلاء العظيم بعد حلوله ومن التوفيق لما لم يوفق غيرهما
لمثله [illegible] من الصبر والتسليم والتحمل والرضا على مثل هذا البلاء العظيم ومن ظهور فضلهما
به اي بذلك الصبر والتسليم وبذلك الابتلاء والانعام على العالمين مع احراز [illegible] مع اكتساب
الثواب العظيم ورضوان الله تعالى الذي ليس وراءه مطلب [illegible] ذلك البلاء الى غير ذلك
من نعمة الله التي لا نهاية لها وقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين اي نجازيهم باحسانهم والايمان
المبين بقوله تعليل لافراج تلك الشدة عنهما بالحسنات قال بعض المحشين الاولى ان يقول تعليل لما

انطوى

انطوى عليه جواب لما ابل التخصيص انتهى كلامه واحتج به اي بذلك الاثر اطول الجزاء والبشارة
بقوله انا كذلك نجزي المحسنين من جواز النسخ اي نسخ حكم الله وعدم لعبد من عبادة بفعل
شيء قبل وقوعه اي قبل وقوع ذلك الشيء المامور به من العبد الذي امره الله تعالى بايقاعه
منه فانه اي فان ابرهيم عليه السلام كان مامورا بالذبح لقوله افعل ما تؤمر ولم يحصل الذبح ومع
عدم حصوله نسخ بوجوبه وجوده منه عليه السلام فقد نسخ الامر بوجوبه وقوع الفعل قبل
وقوعه اي قبل الفعل انما قال قبل وقوع الفعل ولم يقل قبل التمكن من الفعل لان ابرهيم عليه السلام
قد تمكن من الذبح وانما امتنع لمانع من الخارج كذا قال المحشي ناقلا عن التلويح وفيه تأمل فتأمل
لان عدم ترتب الفعل من الفاعل لمانع عين عدم التمكن [illegible] كما [illegible] في منهاج
الاصول يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح ولده
بدليل قوله افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فقد انتسخ الوجوب قبل العمل وقال
الامام الرازي رحمه [illegible] اختلف في انه هل يجوز نسخ قبل حضور مدة الامتثال ام لا فقال
فقال اكثر اصحابنا انه يجوز وقالت المعتزلة وكثير من الفقهاء الشافعية والحنفية انه لا
يجوز فالذاهبون الى الجواز يستدلون بان الله تعالى امر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه ثم نسخ
هذا الامر والتكليف بالذبح قبل حضور مدة الذبح والذاهبون الى عدم الجواز يقولون انه تعالى
ما امره بالذبح بل انما امره بمقدمات الذبح من الاضجاع ووضع السكين على الحلق وامراره
حتى بعد مرة وغيرهما مما يدل على العزم الصحيح على الذبح ويدل على ان الامر انما هو بمقدمات
الذبح لا بالذبح نفسه انه تعالى قال لابرهيم عليه السلام قد صدقت الرؤيا مع انه عليه السلام
لم يات بنفس الذبح بل انما اتى بمقدماته هذا دليل من دلائل الذاهبين الى عدم الجواز ولنا
الذاهبين الى الجواز قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين فانه من المعلوم ان البلاء المبين هو
الامر بالذبح لا الامر بمقدمات الذبح دون الذبح ولتضييد اي على ان الامر انما هو بالذبح لا
بمقدماته فقط قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم فان الفداء يدل دلالة ظاهرة على انه عليه السلام
لم يات بالمامور به مع انه قد اتى بمقدمات الذبح فتعين انه عليه السلام كان مامورا بنفس الذبح صح
ثم انه تعالى قد نسخ ذلك الحكم قبل العمل به فان الفداء [illegible] مقام [illegible] ما توجه اليك

اي بمقدماته

من المكروه فالكبش قايم مقام اسمعيل في قبول الامر والتوجه الى تمام العمل المكروه وهو الذبح فلو عمل
المقدمات وقد اتى ابرهيم عليه فالكبش لم يكن فداء وقد سماه الله فداء فقد يقال نعم
الفضل نصرة للمذهب الحنفي ان النسخ قبل العمل غير جائز سلمنا ان المأمور به هو ذبح الولد ولم
يحصل ولكن قد حصل ما هو قايم مقامه وخلفه وهو ذبح الكبش فحصل هنا الانتهاء لا النسخ
رفع حكم بحكم حادث مناف للحكم الاول وههنا ليس كذلك اذ لم يرتفع حكم الذبح بل انما انتقل
من الاصل الى ما هو قايم مقامه وخلفه بحيث قام الخلف مقام الاصل فيما كان مأمورا به في حق الاصل
لم يتحقق ترك المامور به ورفضه بل المأمور به قد وقع على خلفه وكان المأمور به في حقه الايقاع
ان قيام الخلف الذي هو ذبح الكبش مقام الاصل الذي هو ذبح الولد مستلزم لصيرورة الاصل
الذي هو ذبح الولد مستلزم لصيرورة الاصل الذي هو ذبح الولد حراما بعد ما كان حلالا بل
واجبا بامر الله تعالى في حكم الشارع بكون الشيء حراما بعد الحكم بكونه حلالا ولم يعمل به نسخ للحكم
قبل وقوعه فثبت المطلوب لانا نقول قد عرفت ان النسخ انما هو رفع حكم شرعي بحكم شرعي اخر
مناف للحكم الاول وليس تحريم ذبح الولد حكما حادثا على تحليله فان حرمة ذبح الولد كانت ثابتة
في الاصل فزالت بالامر بالوجوب ثم عادت الى اصلها فلم يحدث شيء فلم ينسخ فضلا عن ان يكون قبل
العمل فهو وجوب ذبح الولد بعد ما كان حراما نسخ للحكم بالحرمة لكن لا يضرنا لانه ليس نسخا للحكم قبل العمل
لان حرمة ذبح الولد كانت معمولا بها الى ان وقعت قصة الرؤيا فصار حلالا بل واجبا ثم عاد الى
كونه حراما كما كان قبل فقد بر فيه قال الله تعالى ان هذا اي امر الله بذبح الولد لهو البلاء المبين اي لهو الا
بتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره او لهو المحنة البينة الصعبة هذا مبني على
على البلاء على المحنة البين صفة جارية على غير ما هي له فانه صعب منها فلو انها ورفعها عنكم رحمة ونعمة
عظيمة غاية العظمة جزاء لهما كما العظيم نهاية العظمة فقوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين
كالبيان المعنوي لقوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين فان المعهود من تمام المقام انه هذا الجزاء عظيم
وعظيم بحسب عظم الامتحان وعظم اللطف بحسب عظم البلاء الذي صبر عليه وهذا معنى ما قال بعض
المفسرين ان قوله تعالى ان هذا لهو البلاء المبين جملة معترضة واقعة بين المعطوف الذي هو قوله تعالى لى
وفديناه بذبح عظيم وبين المعطوف عليه الذي هو جواب لما مسوقة لبيان تعظيم الواقعة المذكورة في نحو الجواب

المطوع

المطوع انتهى كلامه ثم ينبغي ان يعلم ان عطف وفديناه بذبح على جواب لما اي على الجواب المقدر
الذي عبر عنه المصنف رحمه الله بقوله كان ما كان انما هو من قبيل عطف الخاص على العام لان الفداء بالذبح للذبح
العظيم داخل فيما كان وفسر المصنف الذبح بما يذبح بناء على ما تقرر عندهم ان الذبح بكسر
الذال اسم لما يذبح وبالفتح مصدر ذبح يذبح كما ان الطحن بكسر الطاء اسم لما يطحن وهو الدقيق
وبالفتح مصدر يطحن فيتم بالفعل اي فعل الذبح فان تمامه انما يكون بقطع الاوداج وانهار
الدم ولم يقع ذلك على اسمعيل ثم اعلم ان قول المصنف رحمه الله فيتم بالفعل اشارة الى الاعتراض اعتراض
وجوابه ذكرهما صاحب الكشاف تلخيص الاعتراض ان ما اتى به ابرهيم عليه السلام من مقدمات الذبح
في حكم الذبح وقايم مقامه فما معنى الفداء والفداء انما هو التخليص من الذبح بالبدل وقد
حصل التخليص باتيانه عليه السلام بمقدمات الذبح بدليل قوله تعالى قد صدقت الرؤيا فانه
يدل على انه اتى بالمقدمات قايمة مقام الذبح فسقط التكليف بالذبح فلا حاجة
الى الفداء وتوضيح الجواب ان اللازم من قيام ما اتى به ابرهيم من مقدمات ذبح ابنه مقام ذبحه انما
هو سقوط ذبحه ولا يلزم من سقوط ذبحه سقوط الذبح بالكلية اي سقوط اصل الذبح حتى اذا
لم يسقط اصل الذبح بما اتى به ابرهيم من المقدمات اراد الله تعالى ان يحصل منه عليه السلام اصل الذبح ح
بتمامه وكماله حتى يكمل منه الوفاء والامتثال بامر الله تعالى على الوجه الكامل ولما منع تعلقه بالولد
فينبغي ان يتعلق ببدله وهو الكبش وقال المصنف رحمه الله العظيم في بذبح عظيم بقوله عظيم الجثة
او عظيم القدر لانه يفدي به نبي ابن نبي واي نبي من نسله سيد المرسلين صلى الله عليه
وسلم قيل كان ذلك الذبح العظيم كبشا املح جاء به جبرئيل عليه السلام من الجنة وروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما هو الكبش الذي تقرب به هابيل ولد ادم عليه السلام فتقبل منه وكان يرعى في الجنة حتى
فدي به اسمعيل عليه السلام وايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كبش ارسله الله تعالى من الجنة
وكان قد رعى في الجنة اربعين خريفا وعن الحسن رحمه الله تعالى ما فدي اسمعيل الا بتيس اهبط
عليه من ثبير فقام عند ابرهيم فاخذه وذبحه فداء عن ابنه وروي ان ابرهيم لما ذبح الكبش
قال جبرئيل الله اكبر الله اكبر فقال الذبيح لا اله الا الله والله اكبر فقال ابرهيم الله اكبر ولله
الحمد فبقي سنة وقيل كان وعلا اهبط عليه من ثبير وروي انه هرب منه اي من ابرهيم عند

اعلم ان هكذا في نسخه من نسله سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فيكون ان تكون الجملة بيانية حتى ان يكون ح اسماعيل اوصفها قبل مع

الجمرة فرماه بسبع حصيات حتى اخر فصار سنة والفادي على الحقيقة ههنا هو ابرهيم عليه السلام
والمفتدي هو الله تعالى والمفدى به نفسه كما مر هو الكبش والمفدى عنه هو اسمعيل
عليه السلام وانما قال الله تعالى وفديناه مع ان الفادي هو ابرهيم لانه تبارك وتعالى هو
المعطي اي لانه هو الذي اعطى الكبش لابراهيم لان يجعله فداء الابن والامر بذلك ولانه
تعالى هو الامر بان جعله ابرهيم فداء الابن على التجوز متعلق بقوله انما قال فديناه وذلك
التجوز اما بان يكون في الكلام مجاز في طرف النسبة لا في النسبة بل النسبة على حقيقتها
بان يكون المجاز في تسمية اعطاء الكبش فداء تشبيها لذلك الاعطاء بالفداء اي نسبة
ذلك الاعطاء الى الله تعالى على حقيقتها لانه هو المعطي وتسميته فداء مجاز في طرف النسبة
واما بان يكون الكلام في نفس النسبة بان يكون طرفاها على حقيقتهما والمجاز انما هو في نفسها
بان يكون النسبة الى غير ما هو مسند اليه حقيقة فلفظ الفداء بمعناه الحقيقي وكذا ضمير فديناه
والمجاز انما هو في اسناد الفداء الى ضميره تعالى لان الفادي في الحقيقة انما هو ابرهيم عليه السلام
فالى الاول اشار المص رحمه بقوله في الفداء والى الثاني بقوله والاسناد واستدل باي بقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم الحنفية على ان من نذر ان يذبح ولده لزمه ذبح شاة لما نقل عن
ابي حنيفة رحمه الله انه قال هي كلمة يلزم بها في ولده ذبح شاة واستدلاله بهذه الاية الكريمة
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال دلت هذه الاية على ان من نذر بنحر ابنه او ولده
ان يفديه بكبش كما فدى به ابرهيم عليه السلام ابنه وايضا عنه رضي الله عنه في رواية اخرى
من نذر بذبح ابنه انه يفديه بنحر مائة من الابل كما فدى بها عبد المطلب ابنه وايضا روي
عنه رضي الله عنه انه تجزيه كفارة يمين وليس فيه اي في قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم ما يدل
عليه اي على وجوب ذبح كبش على من نذر ان يذبح ولده هذا اشارة الى ما اورده صاحب التقريب
على استدلال الحنفية بقوله وفيه نظر اذ ليس في الاية ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل المفهوم
منها ان الله تعالى تفضل على ابرهيم وابنه بالفداء وايضا لو سلمنا ان فيها دلالة على وجوب
ذبح الشاة بدل وجوب ذبح الولد معمولا انما هو في شرع من قبلنا لا في شرعنا وما روي عن ابن
عباس رضي لم يثبت صحته عند المص ولا عند احد من الائمة الشافعية واعترض عليه

المدقق

المدقق على قوله ليس في الاية ما يدل على وجوب ذبح كبش على من نذر ان يذبح ولده
بقوله وفيه بحث فان الاية تدل على ان ما اوجبه الله تعالى على ابرهيم عليه السلام من ذبح
ولده قد ابدل بذبح الشاة وقد تقرر ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى فينبغي ان
يبدل ما اوجبه العبد على نفسه من نذر ذبح ولده بذبح شاة كما بدل وجوب ذبح اسمعيل
عليه السلام بذبح الكبش انتهى خلاصة اعتراضه على ذلك القول لو فيهما بايراده يلزم
اطالة الكلام ثم اعترض على قوله ليس في الاية ذكر النذر بقوله ثم دلالتها في غير النظم
في حكم دلالة النظم وقد روي في تفسير هذه الاية ان الملائكة حين بشروا ابرهيم عليه السلام
بغلام حليم قال ابرهيم هو اذن لله ذبيح وظاهره انه نذر بذبحه ولهذا لما بلغ
الغلام معه السعي قيل له اوف بنذرك ثم اوفى بذبح الشاة والمقام محل تأمل بعد والله الموفق
انتهى كلامه ونقل اجاب بعضهم عن قوله انما هو في شرع من قبلنا لا في شرعنا بقوله شرع
من قبلنا اذا لم ينسخ فهو متعبد وبه انتهى كلامه والانصاف ان ههنا وجوه من سلك الاجوبة
المذكورة ههنا قال الله تعالى وتركنا عليه على ابرهيم في الاخرين سلام على ابرهيم قال
المص سبق بيانه في قصة نوح عليه السلام فلذلك لم نتعرض ههنا الى بيانه ههنا اقول نعم الامر كذلك
ولكن قال الله تعالى في قصة نوح عليه السلام سلام على نوح في العالمين وترك ههنا
لفظ في العالمين فكان على المص ان يتعرض الى وجه تركه ههنا كما تعرض الى وجه ترك كلمة انا من
قوله تعالى ههنا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين بقوله لعله طرح عنه اكتفاء
بذكره في هذه القصة قبل هذا بايتين ولم يتعرض اليه ايضا صاحب الكشاف فانهم مع ان التعرض اليه
اليهم من التعرض الى بيان وجه ترك لفظ انا لان لفظ في العالمين مذكور في قصة نوح صريحا وله
عن سائر القصص فلا تعرض الى بيان وجه هذا الاختصاص لهم فتامل قوله تعالى وبشرناه على
قوله وتركنا عليه يعني وبشرنا ابرهيم باسحاق حال كونه اسحاق نبيا وحال كونه من الصالحين
فقوله نبيا وقوله من الصالحين حالان من اسحاق ولما كان المقام مقام ان الحال هو انه
لا يمكن ان يكون نبيا ومن الصالحين حالا من اسحاق لان الحال محل بيان هيئة فاعلية ذي الحال
او هيئة مفعوليته فلا بد من اتصافه بالحال عند صدور الفعل عنه او عند وقوعه عليه الفعل

كقولك جاء زيد راكبا وضربت زيدا قائما فان لزيد متصف بالركوب عند مجيئه وبالقيام
عند كونه مضروبا واسحاق لم يكن متصفا بالنبوة ولا بكونه من الصالحين فاشار المص رحمه الله
الى دفع ذلك بقوله مقضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا اى وقع
نبيا ومن الصالحين حالين من اسحاق لان اسحاق حين تعلق البشارة به كان متصفا بكونه
مقضيا نبوته ومقدرا كونه من الصالحين ويقال لمثل هذا حالا مقدرة لا موجودة حين وقوعه
حالا مقدرة فاحفظ هذا واعلم انه لما بقى فى المقام توهم اشكال اخر هو ان وقوعهما حالين مستلزم لان
الحال فى الحقيقة صفة لذيها واسحاق حين بشر به كان معدوما فاثباتهما له محال لان اثبات
الصفة للموصوف فرع لثبوت الموصوف فى نفسه لما تقرر ان اثبات شىء لشىء فرع ثبوت المثبت
له فى نفسه فاشار المص الى دفعه ايضا بقوله ولا حاجة الى وجود المبشر به فى الخارج وقت البشارة
به فيكون الظاهر انه يقول ولا حاجة الى وجود ذى الحال فان وجود ذى الحال غير مشروط فلم
عدل عنه الى قوله ولا حاجة الى وجود المبشر به قلنا للاشارة الى دليل عدم لزوم وجود ذى
الحال فكانه قال لما لا يلزم وجود المبشر به حال القضاء بكونه مبشرا به انما لا وصفا للاعتبارية
التى لا تقتضى وجود الموصوف فى الخارج فكذلك لا يلزم لصحة وقوع الشىء حالا وجود ذى الحال
المقدرة لكونها صفة تستقل الوجود بل الشرط مقارنة تعقل الفعل الذى هو عامل فى الحال وذيها
باى بذى الحال فالجار فى به متعلق بتعلق الفعل لا اعتبار المعنى بالحال اى لا اعتبار الامر الذى
يعنى ويقصد بالحال وهو عين ما يعنى ههنا مقضيا نبوته ومقدرا كونه من الصالحين فقوله
لاعتبار متعلق بالمقارنة فالشرط ههنا مقارنة تعلق التبشير باسحاق لاعتبار اعتبار مقضيا
نبوته ومقدرا كونه من الصالحين حالا منه وبعبارة اخرى فالشرط ههنا ان يكون تعلق التبشير
باسحاق مقارنا لاعتبار مقضيا نبوته ومقدرا كونه من الصالحين حالا منه لا وجود اسحاق اذا
كان نبيا ومن الصالحين وقعا حالين من اسحاق بذلك الاعتبار فلا حاجة فى وقوع نبيا ومن
الصالحين حالين من اسحاق الى تقدير مضاف محذوف لان الفعل المقدر عامل فيهما اى فى الحالين اللتين
هما نبيا ومن الصالحين بل وفى ذى الحال ايضا لما تقرر ان عامل الحال وذيها واحد مثل وبشرناه
بوجود اسحاق اى وبشرناه بان يوجد اسحاق نبيا من الصالحين فان العامل فى اسحاق وفى نبيا

من

من الصالحين انما هو بان يوجد على تقدير تقدير ما علم ان هذا الكلام من المص رد على صاحب
الكشاف فانه صرح فى الكشاف بان نبيا ومن الصالحين حالان مقدرتان من اسحاق كما ان خالدين لدين
فى قوله تعالى فادخلوها خالدين حال مقدرة من فاعل ادخلوها فحكم بان كونهما نظيرين حالين
موقوف على تقدير مضاف محذوف فى قوله تعالى وبشرناه باسحاق ليكون ذلك المقدر عاملا فى الحالين
فيكون تقدير الكلام وبشرناه بوجود اسحاق اى بان يوجد اسحاق نبيا من الصالحين فان كنت تريد ان
تسمع كلام الكشاف فاستمع لما اتلو عليك من كلامه بعين عبارته قال فى الكشاف نبيا
حال مقدرة من اسحاق كقوله تعالى فادخلوها خالدين فان قلت فرق بين هذا وبين قوله تعالى فادخلوها ها
خالدين وذلك الفرق ان المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فقدرت
مقدرين الخلود فكان مستقيما وليس كذلك المبشر به فانه معدوم وقت وجود البشارة وعدم
المبشر به اوجب عدم حاله لان الحال حلية والحلية لا تقوم الا بالمحلى وهذا المبشر به الذى
هو اسحاق عليه السلام حين وجد لم توجد النبوة ايضا بوجوده بل تراخت عنه مدة متطاولة
فكيف يكون نبيا حالا مقدرة منه والحال صفة الفاعل او المفعول عند وجود الفعل منه او به
فالخلود وان لم يكن صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود
وليس كذلك النبوة فانه لا سبيل الى ان يكون موجودة والى ان يكون مقدرة وقت وجود البشارة
باسحاق لعدم اسحاق قلت هذا سؤال دقيق السلك ضيق المسلك والذى يحل الاشكال
عنه انه لابد من تقدير مضاف محذوف وذلك قوله وبشرناه بوجود اسحاق نبيا اى بان يوجد
مقدرة نبوته فالعامل فى الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع الى قوله تعالى فادخلوها خالدين
انتهى كلام الكشاف فحصل للمص رحمه فلا حاجة الى التقدير المضاف فى الحقيقة ومع ذلك رد لقول صاحب الكشاف
حيث قال والذى يحل الاشكال انه لابد من تقدير مضاف فكان المص رحمه يقول فى الرد عليه لا نسلم انه لا
بد لكون نبيا من الصالحين حالا مقدرة من اسحاق كخالدين فى فادخلوها خالدين من تقدير ذلك
المضاف فانهما حالان مقدرتان من اسحاق من غير احتياج الى هذا التقدير كما ان خالدين حال مقدرة
من فاعل فادخلوها غاية ما فى الباب فى الفرق بينهما ان المدخلين فى الجنة هم المقدرون خلودهم فيها
لانهم عالمون بان من دخل الجنة لا يخرج منها بخلاف المبشر به عند اسحاق عليه السلام فانه حين البشارة

بعينها موجودا فكيف لا يقدر انه نبي من الصالحين فالفرق بينهما انما هو من حيث ان المقدر
ههنا هو الذي بشر به اعني هو الله تعالى واما هناك فالمقدر هم الداخلون فيها كما
سبق وهذا المقدار من الفرق لا ينافي كونهما كخالدين حالين مقدرتين وقول المص رحمه
الله ومع ذلك لا يصير قوله تعالى فادخلوها خالدين مرد على قوله وبذلك يرجح نظيره قوله
فادخلوها خالدين ويتجه هذا الرد ان المص رحمه يقول لصاحب الكشاف ان اردت بكونه نظيره
خالدين كونه حالا مقدرة فهذا المعنى حاصل بدون تقدير ذلك المضاف في المصنوعات اذ تعني
الاية الكريمة وبشرناه باسحق مقتضيا نبوته مقدرا كونه من الصالحين وان اردت انه نظيره
حتى في ان المقدر للحال انما هو ذو الحال فمعلوم بالبديهة انه ليس كذلك فان الداخلين
كانوا مقدرين خلودهم وقت دخولهم الجنة واسحق لم يكن مقدرا نبوة نفسه وقت احواله حيثما
يوجد بعينه اسحق لا يمكن ان يكون مقدرا نبوته حين البشارة لكونه في ذلك الحين معدوما
وكذلك لا يمكن منه ذلك حين وجد الى حين ولد وهو ظاهر الاخفاء فيه فلا فائدة في تقدير المضاف
المذكور في حل الاشكال المذكور بل نفهم تقدير مثل ذلك المضاف في نظائر بل واجب لكن لا من جهة حل
ذلك الاشكال بل من جهة اخرى وهي ان البشارة لا تتعلق بالاعيان انما تتعلق بعوارضها
فاذا قلت للمخاطب بشرتك او ابشرك بزيد مثلا فلا محالة انه اراد بشرتك بمجيء زيد او بعافيته
او بحيوته او بعلمه الى غير ذلك من عوارضه التي يفرح بوجودها المخاطب فالبشارة بالعوارض
ايضا ترجع الى البشارة بوجودها فافهم ومن ثم قالوا في قوله تعالى فبشرناه بغلام حليم
جعل المقصود من البشارة في قوله تعالى وبشرناه باسحق نبوته هذا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال
ان وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها اي بقوله تعالى فبشرناه بغلام حليم على قول من ذهب الى ان الغلام
الحليم هو اسمعيل ظاهر وهو كون قوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين معطوفا على قوله تعالى
وفديناه بذبح عظيم فكانه جل جلاله يقول انا انعمنا على ابرهيم وابنه في مقابلة احسانهما وتسليمهما
لامرنا وصبرهما على الابتلاء العظيم بان فدينا ابنه اسمعيل بذبح عظيم وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين
اي وبشرناه بولد آخر غير الذبيح الذي هو اسمعيل وهو اسحق نبيا من الصالحين وهذا الوجه
وجليه معطوفا على قوله وبشرناه بغلام حليم فكانه تعالى قال فبشرناه باسمعيل وبشرناه باسحق

بعد

بعد البشارة باسمعيل وهذا ايضا وجه لا غبار عليه واما على قول من ذهب الى ان الغلام الحليم
المبشر به في الاية الاولى الماضية ذبيحها هو بعينه اسحق فالوجه العطف على بشرناه بغلام
حليم انه يكون في قوة بشرناه باسحق وبشرناه باسحق ولا على فديناه بذبح عظيم لانه يكون
في قوة قوله بشرناه باسحق وفدينا اسحق وبشرناه باسحق ولا يخفى ما فيه من الركاكة فما وجه
ارتباط الايتين وتقرير الجواب انا سلمنا انه يلزم على هذا القول اتحاد المبشر به بالذات
في الايتين ولكن بينهما تغاير بالحيثية والقصد فان المقصود من الاية الاولى ان ابرهيم عليه
سأل ربه ان يهب له ولدا يعينه في الدعوة ويونسه في وحشة الغربة فبشره الله بهبة غلام
حليم صبور فوجد وبلغ معه السعي ووقع ما وقع من الطاعة ثم بشره الله تعالى بان ذلك الغلام يكون
نبيا من الصالحين فلا تكرار فيه ولا غبار عليه هذا ثم نقول ان الحكمة في ترك التصريح باسم
المبشر به في الاية الاولى وفي التصريح باسمه في الثانية على القول باتحاد البشارة الاولى كانت
قبل وجود الغلام والتسمية في الاغلب انما تكون بعد الوجود فلذلك ترك التصريح باسمه فيها
وان البشارة الثانية كانت بعد وجوده وبعد تسميته باسحق فلذلك وقع التصريح باسمه فيها
والله اعلم بمراده قوله وفي ذكر الصلاح بعد النبوة هذا ايضا جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال
ما الفائدة في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة مع ان في ذكرها اغناء عن ذكر الصلاح لانها مستلزمة
للصلاح فالصلاح من لوازمها وذكر الملزوم مستلزم لذكر اللازم فذكر الملزوم يغني
عن ذكر اللازم فاجاب بان في ذكر الصلاح بعد ذكر النبوة تعظيما لشانه اي لشان الصلاح
حيث لم يكتف في مقام مدحه تعالى اسحق بالصلاح بل [illegible] عليه التزاما بل مدحه به والنبي عليه
صريحا وانت خبير بانه لا يبعد كل البعد ان يكون ضمير لشانه راجعا الى اسحق بعين التعليل
في ارجاعه الى الصلاح ولكن قوله وايماء بانه غاية لها يابى عن ذلك فتدبر وقوله
لتضمنها معنى الكمال والتكميل بالفعل مطلقا تعليل لكون الصلاح غاية للنبوة يعني انما
كان الصلاح غاية للنبوة لان النبوة تتضمن معنى الكمال والتكميل بالفعل اي بالعمل الصالح
متعلق بالتكميل كذا قال المحشي المدقق وانت خبير بانه لا بعد في ان يكون متعلقا بالكمال و
التكميل على طريق التنازع وقوله على الاطلاق بعضه عن تخصيص بعض الانبياء فان النبي كما يكمل الامة

بالاعمال الصالحة كذلك يكمل نفسه بها قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى ابرهيم في اولاده
بتكثير ذريته وعلى اسحق ايضا في اولاده بان اخرجنا من صلبه اي من صلب اسحاق بني اسرائيل
وغيرهم بجر غيره على انه عطف على بني اسرائيل وانبيا غير اسرائيل كايوب وشعيب فانهما
ليسا من انبيا بني اسرائيل قيل اخرج الله تعالى من صلب اسحق الف نبي اولهم يعقوب وهو اسرائيل
واخرهم عيسى عليهم السلام هذا اذا كان ضمير عليه راجعا الى ابرهيم وفسر بانه يجوز بل اولى ان
يكون راجعا الى المبشر به اولا وهو اسمعيل كما هو مذهب الجمهور وان يكون الضمير في قوله تعالى ومن
ذريتهما راجعا الى اسمعيل واسحق فان قلت ما وجه هذه الاولوية قلنا وجهها ان الجمع بين الاخوين
في الاخبار عن ذريتهما احسن واولى من الجمع بين الاب والابن في الاخبار عن ذريتهما الملاحظ من التكرار
فان الابن وذريته من ذرية الاب قال الشاعر بنونا بنو ابنائنا او افضنا عليهما اي على ابرهيم
واسحق بل على اسماعيل واسحق المعرفة بركات الدين والدنيا من غير تخصيص بكثرة الاولاد وقوله
او افضنا بحسب المعنى معطوف على قوله في اولاده فتأمل وقرئ وتركنا بتشديد الراء المفتوحة
على بناء فاعل ماضي التفعيل للتكثير والمبالغة قوله تعالى ومن ذريتهما ظرف مستقر في محل الرفع
على انه خبر مقدم وقوله محسن مبتدا مؤخر وكلمة من للتبعيض اي بعض ذريتهما محسن في عمله وعلى نفسه
بالايمان والطاعة وظالم اي وبعض ذريتهما ظالم لنفسه اي بالكفر والمعاصي مبين بالرفع على انه صفة ظالم
لكون مجال متعلقه واليه اشار المصنف بقوله ظاهر ظلمه في ذلك اي في قوله تعالى ومن ذريتهما محسن وظالم
لنفسه مبين تنبيه على ان النسب لا اثر له في الهدى والضلال يعني كثرة فضائل الاباء لا يستلزم فضيلة
الابناء فمفاخرة اليهود بكونهم اولاد الانبياء باطل وكذا ضلال الاباء لا يستلزم ضلال الابناء
الا ترى ان بعض الانبياء كان اباؤهم وامهاتهم كفارا ومن جملتهم نبينا سيد المرسلين عليه وعليهم الصلاة
والسلام وكثير من الصحابة رضي الله تعالى عليهم اجمعين وان الظلم في اعقابهما لا يعود عليهما بنقيصة
وعيب فيه تنبيه بانه لو قال لو كان الظلم في الاعقاب لا يعود على الاباء بنقيصة وعيب لكان اولى لان
في مجال التوهم هذا الحكم مختص باعقاب الانبياء المذكورين ثم لما تم النعم وافضنا تبارك وتعالى على
ابرهيم وابنيه في مقابلة اخلاصهم وامتثالهم وانقيادهم لامره تعالى شرع في انعامه على موسى
اخيه هرون فقال جل جلاله ولقد مننا على موسى وهرون يعني انعمنا عليهما بالنبوة وغيرها

من المنافع

من المنافع الدينية والدنيوية ونجيناهما وقومهما بني اسرائيل من الكرب العظيم يعني
من تغلب فرعون وتسلطه عليهم وتعذيبه اياهم بانواع العذاب او من الغرق قاله عز وجل
المولى المحشي ابو السعود محشيا قال هذا بعيد لانه لم يكن عليهم ومشقة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه
فتأمل ونصرناهم الضمير عائد الى موسى وهرون وقومهما لقوله ونجيناهما وقومهما على عدوهم فكانوا اي
فصارا هما وقومهما بذلك النصر هم الغالبين على فرعون وقومه غلبة غايتها اذ صاروا
غالبين بعد ان كانوا في اسرهم وقهرهم مقهورين تحت ايديهم العادية يسومونهم سوء
العذاب يذبحون ابناءهم ويستحيون نساءهم الى غير ذلك من انواع العذاب واتيناهما بعد ذلك النصر
الكتاب المستبين البليغ في البيان والتفصيل وهي التورية فان التورية كتاب مشتمل على جميع
العلوم التي يحتاج اليها في مصالح الدين والدنيا قال الله انا انزلنا التورية فيها هدى ونور
يحكم بها النبيون الاية يجعل المستبين مبالغة في بان بمعنى ظهر ووضح وهديناهما بذلك
الكتاب الصراط المستقيم يعني الصراط الموصل الى الحق والصواب الخافية من تفاصيل الشرائع وتفاريع
الاحكام وعطف الصواب على الحق تفسير وتركنا عليهما اي ابقينا لهما في الاخرين سلام على
موسى وهرون انا كذلك الجزاء الكامل الذي جزيناه موسى وهرون نجزي المحسنين جزاء
عنه انهما من عبادنا المؤمنين سبق مثل ذلك مع بيانه في قصة نوح ولقد فرغ من قصة موسى
وهرون شرع في قصة الياس فقال جل جلاله وان الياس بكسر الهمزة وسكون اللام عند جمهور القراء
لمن المرسلين قال المفسرون رحمهم هو الياس بن ياسين سبط هرون اخي موسى عليهم السلام بعث بعد موسى
وهرون وقيل هو ادريس النبي ولعل الاتيان بصيغة التمريض اشارة الى انه لو كان هو ادريس لكان
المناسب تقديمه على نوح لانه قرئ ادريس وادراس مكان الياس فهو ههنا ادريس
لمن المرسلين سلام على ادراسين وذلك قراءة ابن مسعود فانه كتب في مصحفه وان ادريس لمن المرسلين
كذا في الكشاف وقرئ ايليس بكسر همزة بعدها ياء مثناة تحتانية كذا يقال لها مكسورة
بعدها مثناة تحتانية ساكنة اخرى بعدها سين مفتوحة وقرأ ابن ذكوان بخلاف عنه بحذف
همزة الياس فقراءة وان الياس بوصل النون الى اللام بحذف الهمزة فهمزة الياس همزة القطع عند
الجمهور وهمزة الوصل عند ابن ذكوان روي انه كانت الانبياء من بني اسرائيل يبعثون بعد موسى

بتجديد ما نسوا من التورية وبنوا اسرائيل كانوا متفرقين بارض الشام وكان سبط منهم
حلوا ببعلبك ونواحيها وهم السبط الذين كان منهم الياس عليه السلام فلما صار لهم ملك كبير
وتركوا العمل بالتورية بعث الله تعالى اليهم الياس نبيا وتبعه اليسع وآمن به وكان لهم صنم يعبدونه
يقال له بعل وكان طوله عشرين ذراعا وله اربعة اوجه وكان عليه السلام يدعوهم الى الله تعالى وهم
يعصونه ويخالفونه ويعبدون البعل وهذا معنى قوله تعالى اذ قال لقومه الا تتقون يعني عذاب
الله اتدعون بعلا اي اتعبدونه او تطلبون الخير منه وهو اسم صنم كان لاهل بلد
من بلاد الشام وهو البلد الذي يقال له الآن بعلبك وقيل البعل الرب بلغة اليمن يقال من بعل
هذا اي من ربه والمعنى اتدعون بعض البعول وتذرون احسن الخالقين اي وتتركون عبادته
وقد اشار فيه اي في قوله تعالى احسن الخالقين الى المقتضي والعلة للانكار المعنى بالهمزة الا
الانكارية ثم صرح الله تعالى بما هو احسن الخالقين بقوله الله ربكم ورب آبائكم الاولين
وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب على البدل من احسن الخالقين فكذبوه اي فكذبوا
الياس والامر هم في تكذيبه عليه السلام الى هم وعزم ملكهم تعذيبه وقتله فلما احس الياس منهم
الشر فحصه خرج من بينهم هو واليسع ولحق بشواهق الجبال وارتقى الى المغن جبل ولجأ فيه فدخل
مغارا فيه وبقي فيه سبع سنين شريدا خائفا وكانوا لا يزالون يطلبونه ووضعوا عليه
الجواسيس والعيون والله تعالى ستره من عيونهم فلما طال عتوهم وطغيانهم دعى الله تعالى ان يخلصه
من شرهم فامره الله تعالى بان يخرج يوم كذا الى موضع كذا فلما جاء فيه فاركبه ولا يخف
فخرج الياس في ذلك اليوم الى ذلك الموضع ومعه اليسع فاقبل فرس من نار ووقف بين يديه فركب
عليه فانطلق به الفرس الى جانب السماء فناداه اليسع يا الياس ما تامرني فقذف اليه الياس بكسائه
اي بجبته من الجو الاعلى فكان ذلك علامة استخلافه اياه على بني اسرائيل فكان ذلك آخر عهده
باليسع وبني اسرائيل فرفعه من بين اظهرهم وقطع عنه لذة المطعم والمشرب وكساه الله تعالى الريش
فكان انسيا ملكيا ارضيا سماويا وسلط الله تعالى على قوم عدوا لهم من حيث لا يشعرون فاهلكهم وبعث
الله تعالى اليسع رسولا الى بني اسرائيل واوحى اليه وايده فآمنت به بنو اسرائيل وكانوا يعظمونه ويطيعونه
الى ان فارقهم وروي ان الياس والخضر عليهما السلام يصومان شهر رمضان كل عام ببيت المقدس وان الياس

موكل

موكل بالفيافي والخضر موكل بالبحار وبالجملة وروي عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال
غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بفج الناقة عند الحجر اذا نحن بصوت يقول
اللهم اجعلني من امة محمد المرحومة المغفورة المتوب عليها المستجاب لها فقال رسول الله عليه الصلاة
والسلام يا انس انظر ما هذا الصوت قال فدخلت الجبل فاذا انا برجل ابيض الرأس واللحية عليه
ثياب بيض طوله اكثر من ثلثمائة ذراع فلما نظر الي قال انت رسول النبي قلت نعم قال فارجع
فاقرأه مني السلام وقل هذا اخوك الياس يريد لقاءك فجاء النبي عليه السلام وانا معه حتى اذا
كنا قريبا منه تقدم النبي عليه الصلاة والسلام وتأخرت فتحدثا طويلا فنزل عليهما شيء من السماء
يشبه السفرة فدعواني فاكلت معهما فاذا فيها كماة ورمان وكرفس فلما اكلت قمت فتنحيت فجاءت سحابة
فاحتملته فاذا انظر الى بياض ثيابه فقلت للنبي عليه السلام بابي وامي هذا الطعام الذي اكلنا
امن السماء نزل فقال عليه الصلاة والسلام سألته فقال يأتيني جبريل في كل اربعين يوما اكلة وفي
كل حول شربة من ماء زمزم فانهم اي المكذبين من قوم الياس لمحضرون اي في العذاب وانما اطلقه
اي لم يقيد قوله لمحضرون ببيان ما يحضرون فيه اكتفاء بالقرينة اي بقرينة قوله فكذبوه
لان المكذبين لا يحضرون الا في العذاب ولان الاحضار المطلق مخصوص بالشر عرفا
فاطلاقه في العرف تقييده وتخصيصه بالشر الا عباد الله المخلصين بكسر اللام وفتحها
مستثنى من الواو يعني مستثنى متصل من الواو التي هي ضمير الفاعل في قوله تعالى فكذبوه وفي
هذا الاستثناء دلالة على ان في قومه من لم يكذبوه فلذلك استثنوا لا من المحضرين اي لا
يجوز ان يكون مستثنى متصلا من ضمير لمحضرون لفساد المعنى لان الاستثناء المتصل من ضميره
محضرون يستلزم كون بعض المكذبين مخلصين لظهور ان ضمير محضرون للمكذبين فيكون
المعنى ان المكذبين لمحضرون الا المكذبين المخلصين وفساده اظهر من الشمس وابين من المشعل
نعم يجوز ان يكون مستثنى من ضمير محضرون استثناء منقطعا يعني ان المكذبين لمحضرون لكن
عباد الله المخلصين ناجون غير محضرين الا ان حمل الاستثناء على المنقطع مع صحة الحمل على المتصل بلا
كلفة بعيد للوجه وتركنا عليه على الياس في الآخرين سلام على آل ياسين الاصح ان آل ياسين
لغة في الياس كسيناء وسينين من طور سينين بمعنى واحد وحينئذ هما على الياس رعاية الفواصل

والله اعلم وقيل ان الياسين جمع له اي لالياس جمع السلامة يراد به اي بالياسين جمع الياس هو
واتباعه كالمهلبين اي كما يراد بالمهلبين جمع مهلب هو واتباعه واعترض عليه بقوله
لكن فيه اي في جواز كون الياسين جمع الياس نظر وجه النظر ان العلم اذا جمع جمع السلامة
او ثني يجب تعريفه اي تعريف ذلك الجمع والمثنى باللام قال صاحب المفصل كل مثنى او مجموع من
الاعلام فهو معرف باللام ثم استثنى امثلة معدودة منها عرفات ليس فيها اللام والمنسوب
اليه عطف على قوله له يعني قيل ان الياسين جمع لالياس او جمع للمنسوب الى الياس فيكون جمع
الياسي فصار عند الجمع الياسين بحذف ياء النسبة اصله الياسيين فحذفت ياء النسبة فهما
الياسين كالاعجمين جمع اعجمي بتشديد ياء النسبة فصار عند الجمع الاعجمين بحذف فتلك الياء وهو
اي كون الياسين جمعا للمنسوب الى الياس قليل نادر وملبس اي ملتبس بجمع الياس لوجب تعريفه
باللام كما عرفت آنفا وقرا نافع وابن عامر ويعقوب على اضافة ال الى ياسين وانما قرأوا
على الاضافة لانهما اي الجزءان ال وياسين منفصلان في المصحف فظنوا ان ال كلمة على حدة
بمعنى اهل وياسين كلمة اخرى على حدة اضيفت الاولى الى الثانية فيكون ال بمعنى اهل ويكون
ياسين ابا الياس لما عرفت ان الياس بن ياسين فيكون معنى الاية الكريمة سلام على ابن ياسين وقيل
المراد بياسين على تقدير اضافة ال اليه محمد عليه الصلوة والسلام او القرآن او غيره من كتب الله
تعالى فيكون المعنى سلام على آل محمد او على آل القرآن او على آل كتاب الله تعالى والكل اي جميع الاحتمالات
الثلث المذكورة بعد قوله وقيل لا يناسب نظم سائر القصص المذكورة في هذه السورة بالسلام
عليهم للوحشة قال الجلال جلال الدين وتركنا عليه في الآخرين سلام على نوح في العالمين وكذلك
سائر الانبياء المذكورين فيها فالمناسب لهذا النظم والاسلوب ان يراد بالياسين نفس الياس او هو
واتباعه فحمله على بني اعداء او على القرآن او على سائر الكتب الله غير مناسب للسلوك السابق واللاحق
قوله تعالى انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين اذ الظاهر ان الضمير يرجع اليه لا
لالياس عليه السلام قال الله تعالى وان لوطا لمن المرسلين اذ نجيناه واهله اجمعين كلمة اذ ظرف
لاذكر المقدر تقدير الكلام اذكر وقت اذ نجيناه اياه الا عجوزا في الغابرين اي الباقين في
العذاب او الماضين الهالكين ثم دمرنا الآخرين قال المص رحمه سبق بيانه وانكم يعني يا اهل
مكة

وذلك لان العلم اذا ثني او جمع زالت علميته فيعرف باللام ... وفيه ان زوال العلمية لا يستلزم جواز نصب اللام ... منه

مكة لتمرون عليهم اي على منازلهم في متاجركم الى الشام وتشاهدون آثار
هلاكهم فان سدوم في طريقه اي في طريق الشام وقوله مصبحين حال من فاعل
تمرون اي تمرون عليهم حال كونكم مصبحين اي داخلين في الصباح وبالليل اي وممسا
بليلة قوله تعالى وبالليل عطف على قوله مصبحين والدليل في قوله وبالليل بمعنى في
اي حال كونكم داخلين في الصباح وحال كونكم داخلين في الليل والمعنى انكم لتمرون
عليهم نهارا وليلا فالمراد بالصبح النهار بقرينة مقابلته بقوله وبالليل فيكون ظرفا
لقوله وتمرون عليهم لا حالا فتدبر والفرق بين التفسيرين عظيم وقوله ولعلها وقعت
متعلق بالتفسير الاول وايماء الى ترجيحه باهتمامه بيانها واشارة الى وجه تخصيص مرورهم على
سدوم بوقتي الصباح والمساء يعني ولعل منازلهم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه
صباحا ظرف لقوله يمر بها ويمر بها القاصد لها اي لذلك المنزل فالظاهر ان يقول والقاصد
له بتذكير الضمير حيث هنا ايضا ظرف تمر بها افلا تعقلون يعني افليس فيكم عقل يعتبرون
به اي بذلك العقل حتى تشاهدوا آثار تلك المنازل لعلهم قال افلا تعقلون استفهامية انكارية
توبيخا وتقبيحا لهم وفي افلا تعقلون عطف على مقدر اي الا تبصرون فلا تعقلون او اتمرون
عليهم فلا تعقلون فقوله تعالى وانكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون كالدال
على كون لوط عليه السلام من المرسلين وعلى تدمير قومه فتفطن قال الله تعالى وان يونس لمن المرسلين
جمهور القراء على ضم نون يونس وقرئ بكسر النون ههنا ابق يعني هرب واصله اي اصل الاباق
الهرب من السيد اي هرب العبد من سيده لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه حسن اطلاقه اي
اطلاق الاباق عليه اي على هربه من قومه هذا الكلام من المص اشارة الى ان الاباق مستعار لهربه
من قومه بغير اذن ربه بعلاقة المشابهة في الهرب بغير اذن المولى وقد جوز بعضهم ان يكون اطلاق
الاباق على الهرب من قبيل اطلاق المقيد وارادة المطلق بلا اعتبار المشابهة فيكون مجازا
مرسلا لا استعارة لكن الاستعارة انسب لبلاغة القرآن فلذلك اختارها المص رحمه فتدبر
الى الفلك المشحون يعني المملوء فساهم يعني فقارع يونس اهله اي اهل الفلك فالضمير المستتر
في ساهم ليونس فكان من المدحضين يعني فصار يونس من المغلوبين بالقرعة فانها وقعت

عليهم اصله على اصل المحض في اللغة المزلق عن مقام الظفر قال في الكشاف المدحض المغلوب
المقروع وحقيقته المزلق عن مقام الظفر والغلبة قال بعض المفسرين بعث الله تعالى يونس بن متى
عليه السلام الى قومه في ارض الموصل فدعاهم الى الله تعالى فكذبوه واصروا على الكفر والطغيان وايذائه
عليه السلام فلما طال ذلك عليه دعى الله تعالى عليهم بالعذاب وخرج من بين اظهرهم ووعدهم
حلول العذاب بهم بعد ثلثة ايام ثم انه خرج فلما اتاهم امارات العذاب اخلصوا لله بالدعاء
والتضرع بان فرقوا بين كل والدة وولدها ثم خرجوا الى الصحراء متضرعين مستغفرين فصرف
الله عنهم العذاب وقبل توبتهم في غيبة يونس ويونس كان ينتظر هلاكهم فمر عليه واحد من
قومه فسأل لهم فقال هم بخير وعافية فلما تأخر عنهم العذاب خرج من ديارهم مغاضبا فقصد البحر
وركب السفينة مغاضبا لقومه اي مستنكفا خجلا منهم ولم ينتظر الوحي فسمي ذلك اباقا مجازا فان
ذلك خروج بغير اذن ولذلك قال الله تعالى لنبينا عليه الصلاة والسلام فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت ويونس بن متى هو ذو النون ابن العجوز والعجوز التي هي امة نزل عليها الياس هاربا من اهل بعلبك
واختفى عندها من قومه ستة اشهر كانت تخدمه خدمة كاملة وتواسيه مواساة وافية ولا
تقصر في خدمته قدر ما تقدر وكان يونس طفلا رضيعا ثم ان الياس خرج من الاختفاء فخرج
من عندها ولحق بالجبال ومات ابنها يونس عليه السلام فخرجت في اثر الياس تطوف وراءه في الجبال
حتى وجدته فسألته ان يدعو الله تعالى لعله يحيي لها ولدها فجاء الياس الى الصبي بعد عشرة ايام من موته
فتوضأ ودعا الله تعالى فاحيا الله تعالى يونس بن متى بدعاء الياس عليهما السلام وروي انه اي يونس عليه
السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به اي بالخروج من بينهم
فركب السفينة فوقفت السفينة عن الجري فقال الملاحون ههنا في سفينتنا هذه عبد آبق من
سيده فان من التجربة عند البحريين ان السفينة اذا كان فيها عبد آبق لا تجري قال الامام فقال
الملاحون فان فيكم عاصيا والا لم يحصل في السفينة ما نراه من غير ريح ساكنة قال التجار قد جربنا مثل
هذا فاذا رأيناه نقترع فمن خرج سهمه نغرقه في البحر فلان يغرق الواحد خير من غرق الكل فاقترعوا
فخرج سهم يونس عليه السلام والبقية الملاحين حوله فاقترعوا فخرجت القرعة عليه فقال الملاحون
نحن احق بالمعصية من نبي الله تعالى فتكررت القرعة فكرروها ثانية وثالثة وفي كل مرة ما خرجت الا عليه

السلام

السلام فقال عليه السلام يا هؤلاء انا الآبق وانا العاصي فتلفف في كسائه فقام
على رأس السفينة فرمى بنفسه في البحر فالتقمه الحوت يعني فابتلعته السمكة تمام اللقمة فاوحى
الله تعالى الى السمكة اني لم اجعله لك رزقا ولكن جعلت بطنك له وعاء وسجنا فلا تكسري منه
عظما ولا تقطعي منه وصلا وقوله تعالى وهو مليم في محل النصب على انه حال من مفعول التقمه اي التقمه
الحوت حال كونه مليما اي داخلا في الملامة على ان يكون همزة الام مليم كهمزة اصبح وامسى
بمعنى داخل في الصباح والمساء ومعنى دخوله في الملامة كونه يلام سواء استحق اللوم اولا
او اتى بما يلام عليه عطف على قوله اي داخلا في الملامة اي فالتقمه الحوت حال كونه اتيا بما يستحق
به اللوم سواء لامه احد او لم يلمه فالهمزة للصيرورة اي حال صيرورته ذا استحقاق اللوم
او مليم نفسه اي حال كونه يليم نفسه على ان يكون الهمزة للتعدية وهذه المعاني الثلثة اذا
كان مليم بضم الميم على ان يكون اسم فاعل من باب الافعال كمجيب ومقيم وقرئ بالفتح اي بفتح
الميم بجعله اسم مفعول مبنيا من ليم يلام كمبيع من بيع وهو شاذ مخالف للقياس اذ القياس
فيه ملوم لانه اجوف واوي كمصون فمليم بفتح الميم شاذ كمشيب مدين فكونه مبنيا من
ليم لا يستلزم ان يجيء اسم المفعول منه مليما نعم لو كان ليم يائيا كبيع لجاء اسم المفعول منه مليم
كمبيع فلولا انه كان من المسبحين يعني من الذاكرين الله كثيرا بالتسبيح والتقديس مدة عمره
او في بطن الحوت معطلا الكثيرين منهم على ان الظاهر ان باب التفعيل ههنا مبني لتكثير الفعل
وهو اي ذلك التسبيح قوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين بخصوص هذا التسبيح
مفهوم في قوله تعالى فنادى في الظلمات لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين قيل الظلمات
جمع ظلمة واقل الجمع ثلثة فكيف يتصور ثلاث ظلمات في بطن الحوت واجيب بانه قد يطلق الجمع
على المفرد الواحد فاطلاق الظلمات على ظلمتين جائز والظلمتان موجودتان في بطن الحوت
احديهما ظلمة بطنه والاخرى ظلمة بطن الحوت على انه قد روي انه لما ابتلعه الحوت جاء حوت اخر
اكبر من ذلك الحوت فابتلع ذلك الحوت فتحققت الظلمات الثلث تحقيقا وقيل معنى قوله تعالى من المسبحين
من المصلين لما روي عن ابن عباس رضي كل تسبيح في القرآن فهو صلاة وعن قتادة رضي كان يونس
عليه السلام كثير الصلاة في الرخاء كذا في الكشاف وجواب لولا قوله تعالى للبث في بطنه الى يوم

يبعثون يعني للبث في بطنه حيا وهذا هو المناسب للمقام لتهديده الله تعالى وتخويفه عباده العاصين
وقيل للبث في بطنه ميتا وانت خبير بانه ليس فيه مزيد تخويف قال المولى العلامة كمال باشا
زاده عبارة اللبث دالة على الحيوة فمعنى قوله تعالى للبث في بطنه الى يوم يبعثون لهلك حيوتي بطن
الحوت وهي حي وغيرهم من الحيوانات عند النفخة الاولى الحيوانات البحرية انتهى كلامه ورد عليه بان اللبث
كثيرا ما يستعمل في الاموات كما في قصة عزير وفي قوله تعالى كم لبثتم في الارض عدد سنين وبان
الانتهاء الى يوم النفخة الاولى انتهاء الى يوم يبعثون لان ابتداء يوم يبعثون النفخة الاولى واوسطها دخول
وقت دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار وعلى تقدير التسليم فلا دلالة على عدم العموم
للحيوانات البحرية بل العموم باق على حاله وذلك الحوت مستثنى منه فتدبر وفيه اي في قوله تعالى
فلولا انه كان من المسبحين ترغيب على اكثار الذكر اي ذكر الله وتسبيحه وتقديسه وتعظيم شأنه وفتح
عطف على حث اي وفيه تعظيم شأنه ذكر الله تعالى واعلم ان قوله سبحانه من المسبحين وقيل عليه في الثالث اخذ
بيده في الشدة اي في الضرورة فوضع المحل على انه مواظب على حث اي وفيه من اقبل عليه اي توجه
بقلبه لشأن الذكر الله تعالى وامضى عليه في زمان سروره وفي كونه في سعة اخذ ذلك الذكر بيده
في زمان وقوعه في الضرر والمشقة والضيق والشدة ومعنى اخذ الذكر بيده اداء الذكر تنفهم
عند وقوعه في المضايق والشدائد والفاء في قوله تعالى فنبذناه بالعراء فاء السببية داخلة على
المسبب والسبب مقدر مطوي فتقدير الكلام فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون لكن كان
من المسبحين فنبذناه اي اخرجناه ورميناه من بطن الحوت بان حملنا الحوت على لفظه اي على رميه بالعراء اي
بالمكان الخالي عما يغطيه من شجر ونبت وغيرهما مما يستر الارض ويغطي وفي قوله بان حملنا الحوت على
لفظه اشارة الى ان في نبذناه اسنادا مجازيا الى السبب الحامل على الفعل فتدبر روي ان الحوت بعد ما
ابتلعه سار مع السفينة رافعا رأسه من الماء كانه يتنفس فيه اي ليتنفس في بطنه يونس
عليه السلام وسبح عطف على يتنفس حتى انتهى الى البر فلفظه اي فرماه عن فمه الى البر وروي
ابو هريرة رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سبح يونس في بطن الحوت فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا
ربنا انا نسمع صوتا ضعيفا بارض غريبة فقال الله تعالى ذلك صوت عبدي يونس عصاني فحبسته في
بطن الحوت في البحر قالوا العبد الصالح الذي كان يصعد اليك منه في كل يوم وليلة عمل صالح قال الله تعالى

نعم

نعم فشفعوا له فتقبل شفاعتهم فامر الحوت بقذفه فقذفه بارض نصيبين والله
اعلم واختلف في مدة لبثه في بطن الحوت فقيل بعض يوم وهذا قول الحسن البصري وقيل
ثلاثة ايام وهذا قول بعض التابعين وقيل سبعة ايام وهذا قول عطاء وقيل عشرون
يوما وهذا قول الضحاك وقيل اربعون يوما وهذا قول الكلبي وهو سقيم حال من مفعول
فنبذناه وهو الضمير المنصوب العائد الى يونس يعني فنبذنا يونس بالعراء حال كونه سقيما
مما ناله في بطن الحوت فانه قد روي انه بلي لحمه ونتف شعره حتى صار كالفرخ الخارج من
البيضة ليس عليه شعر وريش وعظمه دقيق ولحمه ضعيف غاية الضعف بحيث لا يطيق على
حركة ما ولا على هبوب الريح والليث المسمى يقول قيل صار كبدن الطفل حين تولد
من امه وقوله تعالى وانبتنا عليه عطف على فنبذناه اي فنبذناه بالمكان الخالي عن جميع انواع
النبات وانبتنا عليه فمعناه ان نبذناه انباتا شجرة من يقطين على طريق خرق العادة فيكون
من جملة معجزاته فنستر المصنف رحمه الله لفظ عليه بقوله اي فوقه ليدل انه ليس المراد من كلمة على
مظلة عليه منصوب على انه حال من شجرة في قوله تعالى شجرة من يقطين وقد تعلق فسر المصنف
قوله تعالى من يقطين بقوله من شجر ينبسط على وجه الارض ولا يقوم على ساقه وهذا التفسير
صريح في ان اليقطين مختص بالنبت المنبسط على الارض بلا قيام على ساقه كالقرع والقثاء
والخيار والبطيخ والحنظل وان الشجر غير مختص بما له ساق قام عليه بل شامل له ولما ليس له ساق
ايضا فاندفع بهذا التفسير ما قيل ان بين كون النبت شجرا وبين كونه يقطينا منافاة لان
الشجر مختص بذي الساق واليقطين بما ليس له ساق فالنبت الواحد كيف يكون شجرا ويقطينا فيقطين
وقوله يفعيل من قطن بالمكان اذا قام به ولم ينتقل منه الجهة من الجهات كالدليل لما فسره اليقطين
فافهم والاكثر اي اكثر الاقوال والروايات على انها اي على ان الشجرة التي انبت الله تعالى عليه
كانت شجرة الدباء اي شجرة القرع غطته عليه السلام باوراقها عن الذباب فانه اي ان الذباب
لا يقع عليه اي على ورق الدباء هذا اشارة الى ما قال صاحب الكشاف ان الحكمة في انبات خصوص
الدباء ان الذباب لا يجتمع عنده انتهى كلامه ويؤيده ما قال بعض الحكماء انه اذا رش المكان بماء ورق
الدباء لم يقرب الذباب الى ذلك المكان وللدباء خصائل كثيرة اخرى غير جملتها برد ظله وورد

ملحم وعظم ورقه ورائحة ومنابته تامة تلبد به الانسان حتى لو تلفت عظمة من رأس الانسان
وموضع مكانها قطعة من جلد القرع نبتت عليها اللحم وسد مسد ذلك العظم ويدل عليه
اي على انه هي لا كثير له مراتب تلك الشجرة هي الدبا وانه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله انك لتحب القرع قال عليه الصلاة والسلام اجل اي نعم هي شجرة اخي يونس وقيل
انها كانت شجرة التين وقيل شجرة الموز تغطي بورقها وتستظل باغصانها وتفطر على ثمارها
وارسلناه الى مائة الف قال المص رحمه الله هم قوم الذي هرب عنهم وهم اهل نينوى بنون
مكسورة وتحتانية ساكنة ثم نون مضمومة بعدها واو مفتوحة في الآخر وهو
موضع بالكوفة وقرية بالموصل ليونس عليه السلام كذا في القاموس فهو اسم مشترك
للموضعين والمراد ههنا هو الثاني اعني قرية يونس بالموصل والمراد به اي بالارسال
المفهوم في ضمن قوله تعالى وارسلناه ما هو ... ارساله اليهم قبل ان خرج من بينهم والتقمه
الحوت وهو الارسال المفهوم في ضمن قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين فقوله وارسلناه عطف على
قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين عطف الفعلية على الاسمية على سبيل البيان فانه عطف البيان
او عطف التفصيل على الاجمال لا هذا العطف يدل على ان ابتداء الارسال قبل خروجه من بينهم
على ان نسبته الى الجملة المتقدمة وعلى ما هو الحق بالارسال الثاني الايمان حيث قال فآمنوا فوقع بين المعطوف
والمعطوف عليه جمل معترضة هي قصة من قصصه عليه السلام اعتناء بشأن تلك القصة المحتوية
على امور غريبة هي ما جرى عليه من هربه الى الآخر ما سمعت من الحكاية وقد عطف عليه بالفاء في قوله
فآمنوا يابى عن الحمل على الارسال الثاني لان الفاء العاطفة للتعقيب بلا مهلة وههنا ليس كذلك لما
وقع بين ارساله اليهم وبين ايمانهم به ما جرى في قصته العجيبة الغريبة كما سمعت آنفا واجيب اولا
بانا لا نسلم كون الفاء ههنا للعطف بل انما هي فاء السببية فانه تعالى يقول ان يونس لمن المرسلين الى قومه
فكذبوه فدعا عليهم بالعذاب فجرى ما جرى عليه مما سمعت من قصته فبسبب مشاهدتهم تلك المقدمة آمنوا
واجيب ثانيا بانا سلمنا ان الفاء للعطف لكن التعقيب بلا مهلة متحقق ههنا ولا ينافيه توسط القصة
بينه وبين ايمانهم بان تعقيب كل شيء يكون بحسبه كما في تسلم فدخل الجنة فتعقل والمراد به ليس
ما هو من ارساله المفهوم في ضمن انه يونس لمن المرسلين بل المراد به ارساله ثانيا اليهم اي الى القوم الذي

هرب

هرب عنهم غير الارسال الاول بل ارسال اخر بعد ... اخرى فحينئذ يكون الفاء للتعقيب بلا مهلة
بدون ذلك التأويل والمراد بقوله تعالى وارسلناه قلنا له ارجع الى قومك وكن بينهم و
سددهم على الايمان فرجع اليهم فآمنوا به وحينئذ يكون الفاء للتعقيب بلا مهلة بلا تأويل او ارسالا
ثانيا الى غيرهم اي الى قوم غير قومه الذي هرب عنهم وحينئذ يكون الفاء للتعقيب بلا مهلة بكلمة
الفاء او يزيدون عطف على قوله الى مائة الف فيكون تقدير الكلام الى قوم يزيدون على
مائة الف وقول المص في مرأى الناظر متعلق بيزيدون اي اذا نظر الرائي اليهم قال انهم مائة الف
او اكثر هذا جواب عما يقال ان كلمة او للشك والشك على الله تعالى محال فما الحكمة في وقوعها
في كلام الله تعالى وتقدس وتقرير الجواب ان الشك بالنسبة الى الناظر لا بالنسبة اليه
تعالى والمراد بقوله تعالى او يزيدون الوصف لهم بالكثرة والمعنى ان الناظر اذا نظر اليهم
يجزم انهم لا ينقصون من مائة الف او اكثر ومثل ذلك كثير في القرآن وقرئ ويزيدون ويزيدون
بالواو ولا باو وحينئذ لا ورود للاعتراض ولا احتياج الى الجواب فآمنوا لما عاينوا فتحتمه
كلمة الفاء فتذكر يعني فقصد قوا هذا التفسير على تقدير ان يكون المراد من قوله وارسلناه
غير الارسال الاول سواء كان المرسل اليهم قومه الذين هرب عنهم او غيرهم او على تقدير ان يكون
المراد منه الارسال الاول والمرسل اليهم قومه الذين هرب منهم ولكن لم يؤمنوا به قبل
خروجه منهم بل انما آمنوا به بعد ما شاهد وامنه ما شاهدوا وجددوا الايمان بمجيئه
هذا على تقدير ان يكون المراد منه الارسال الاول والمرسل اليهم قومه الذين هرب عنهم
ولكن آمنوا به في غيبته عند مشاهدتهم امارات حلول العذاب بهم ثم حين رجوعه
اليهم جددوا ايمانهم بحضوره فمتعناهم بالحيوة الدنيا الى حين قدره الله لهم اي الى اجلهم
المسمى ولعله تعالى انما لم يختم قصتي اي قصة يونس وقصة لوط عليهما السلام
بما ختم به سائر القصص يعني بما ختم قصص سائر الانبياء المذكورين في هذه السورة من
قوله سلام على نوح في العالمين انا كذلك نجزي المحسنين انه من عبادنا المؤمنين وكذلك
قصص سائر الانبياء غيرهما تفرقة منصوب على انه مفعول له لقوله لم يختم اي انما لم يختم قصتهما
بما ختم به قصص سائر الانبياء لاجل التفرقة بينهما وبين ارباب الشرايع الكبار واولي العزم

من الرسل فان الانبياء المذكورين في هذه السورة كلهم اولوا العزم الا هما او عام لجميع
بع اكتفاء بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكورين في هذه السورة فقوله في اخر السورة اما
صلة التسليم او صفة صفة للتسليم اي اكتفاء بالتسليم الشامل الوارد في اخر السورة وهو قوله
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وانت خبير بان الجواب الصحيح للسؤال اذ السائل
ان يقول ويقول ما الحكمة في اختصاصهما بالاكتفاء بالتسليم الوارد في اخر السورة هو المعول على
الجواب الاول قال الله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون قال المصنف رحمه معطوف
على مثله في اول السورة وهو قوله تعالى فاستفتهم اهم اشد خلقا ام من خلقنا اعلم ان جمعا كثيرا من العلماء
وجما غفيرا من الفضلاء استبعدوا بل استنكروا هذا العطف وقالوا ان المتوهم قد عدوا قول
القائل كل لحما واضرب زيدا وخذ اه من اقبح التراكيب بسبب الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة واحدة
هي اضرب زيدا فما ظنك بالعطف ههنا مع بعد ما فيه بهذه المثابة وكثرة الفواصل بالجمل الكثيرة
والقصص الطويلة في هذه الغاية واجيب بان هذه الجمل والقصص وان كانت كما يقولون بحسب الظاهر
لكن اذا نظر اليها صاحب الذهن السليم والعقل المستقيم يظهر له ان الجملة الاولى منها مربوطة
بالمعطوف عليه كربط الصلة بالموصول وكذلك الجملة الثانية بالنسبة الى الجملة الاولى والثالثة بالنسبة
الى الثانية وكذا الرابعة بالنسبة الى الثالثة وهكذا الى اخرها وهذا ظاهر عند من يتلو
النظم الشريف مع التأمل الصادق فاول السورة الى هذا المحل مجموع تلك الجمل المعطوف عليه بمنزلة الصلة
للموصول فيتنزل منزلة الموصول مع صلته جزء واحد من الكلام فكانه لا فاصلة ههنا بين المعطوف والمعطوف
عليه فلذلك عطف بالفاء التي بلا مهلة للتعقيب بخلاف المثال الذي عدوه قبيحا لما فيه من الجملة الفاصلة
الاجنبية عنهما والى هذا الجواب اشار المصنف رحمه بقوله امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم اولا
باستفتاء قريش عن وجه انكارهم البعث وساق الكلام في تقرير ما يلائمه من الجمل والقصص الموصولة
بعضها ببعض فوصل الكلام متسلسلا الى هذا المحل ثم امر باستفتائهم عن وجه هذه القسمة الضيزى
اي الباطلة حيث جعلوا لله البنات ولانفسهم البنين في قولهم الملائكة بنات الله مع كراهتهم الشديدة
لهن واستنكافهم منه ذكرهن في هذا الجواب تضمن نكتة لطيفة وهي دفع توهم ان عطف استفتهم على
استفتهم يقتضي عطف الشيء على نفسه ضرب المغايرة بينهما بان الاول استفتاء قريش عن شيء

والثاني استفتاؤهم ولكن عن شيء اخر وهذا المقدار من المغايرة كاف لصحة العطف
بعض المحققين المغايرة بينهما بوجه اخر حيث قال ولا يبعد ان يقال ان الضمير في استفتهم ههنا
ليس لقريش بل انما هو للمذكورين في هذه السورة من الرسل الكرام وباقي الضمائر لقريش
كانه تعالى امر سيدنا ونبينا محمدا عبده ورسوله باستفتاء تلك الرسل عن وجه القسمة الباطلة
التي ارتكبها قريش حيث جعلوا لله البنات ولانفسهم البنين فانه ليس احد من الرسل
الا ويبرئ الله سبحانه عن امثال ذلك واستفتاء تلك الرسل انما هو ممن يعلم اخبارهم ومن
كتبهم وصحفهم كانه تعالى امر رسوله بالاستخبار ممن يعلم اخبارهم وتفحص كتبهم وصحفهم فان جميع
ذلك يشهد بتنزهه تعالى عن امثال ذلك والله اعلم بمراده وهؤلاء القائلون بان لله البنات
ولهم البنون زادوا بهذه القسمة الباطلة على الشرك ضلالات اخر غير الشرك اي انواع
ضلالات اخر كل واحدة منها في غاية القبح النوع الاول التجسيم وتجويز الفناء على الله تعالى
وتقدس عن ذلك وفي بعض النسخ وتجويز البنات بدل الفناء ولا وجه له كما لا يخفى على المتأمل
في قوله فان الولادة مخصوصة بالاجسام الكائنة الفاسدة اي القابلة للكون والفساد فلا هذا
القول من المص رحمه الله استدلال على ان تلك القسمة الباطلة موجبة للتجسيم ولتجويز
الفناء على الله تعالى البنات والا لا يكون لقوله الكائنة الفاسدة فائدة فتدبر والنوع الثاني
تفضيل انفسهم عليه تعالى حيث جعلوا اوضع الجنسين اي ادنى جنسي الاولاد وهو البنات له تعالى واختاروا
ارفعهما اي ارفع الجنسين وهو البنون لهم اي لانفسهم والنوع الثالث استهانتهم بالملائكة
حيث انثوهم حيث قالوا الملائكة بنات الله والحال ان الانوثة انكر الاشياء عندهم حتى لو
قيل لاحد منهم فيك انوثة او شملك فكل النساء للبس لقابله بجميع القتال ما دام حيا ولذلك اي
لكون تلك الضلالات التي زادوها على الشرك في غاية القبح والفساد كرر الله تعالى انكار ذلك
اي انكار ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي التجسيم والتفضيل والاستهانة وابطاله في كتابه العزيز
مرارا كثيرة وجعله مما تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا والانكار
اي الانكار الصريح ههنا اي في قوله تعالى الربك البنات ولهم البنون مقصور على الامرين على النوعين
الاخيرين من انواع الضلالات التي زادوها على الشرك وهما تفضيل انفسهم عليه تبارك وتعالى عن

ذلك واستهانتهم بالملائكة لاختصاصها اى امتياز وانفراد هذه الطائفة من بين طوائف الكفرة بهما
اى بهذين النوعين من الضلال بخلاف النوع الاول فانه يشاركهم فيه اليهود والنصارى فان اليهود
قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وانما قيد الانكار المقصور على النوعين الاخيرين
بالانكار الصريح لان النوع الذى هو التجسيم وتجويز الفناء ايضا منكر ههنا فى قوله تعالى الا انهم من
الاية لكن ضمنا لا صريحا لان قوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله متضمن للانكار لا صريح فيه
فاندفع ما قيل ان النوع الاول ايضا منكر لقوله تعالى الا انهم من افكهم ليقولون الاية فلم يصح القول
بان الانكار مقصور على الاخيرين فى جوابه قال باى سبب قصر الانكار عليهما وقوله لان فسادهما
مما يدركه العامة بمقتضى طباعهم عطف على قوله لاختصاص هذه الطائفة بهما وقوله حيث جعل المعادل
للاستفهام على التقسيم الضيزى قوله تعالى ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون متعلق بقوله
والانكار مقصور على الاخيرين تحقيقا واثبات لكون الانكار مقصورا عليهما فى جواب من قال كون
الانكار مقصورا عليهما غير ظاهر محتاج الى البيان فعليك البيان فبين ذلك بان قوله تعالى الربك
البنات ولهم البنون لا شك انه استهزاء انكارى على التقسيم الباطل المستلزم لتفضيلهم انفسهم عليه تعالى
وحيث جعل قوله ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون عديلا له فى الانكار علم ان الانكار
مقصور عليهما فتدبر وانما خص ههنا علم المشاهدة بالذكر مع ان العلم غير منحصر فيه لان امثال
ذلك اى امثال الانوثة لا تعلم الا اى بعلم المشاهدة فان الانوثة ليست من لوازم ذاتهم اى ذات
الملائكة ليمكن معرفته الظاهر ان يقول ليمكن معرفتها اى معرفة الانوثة بالعقل الصرف بالضرورة او بالا
ستدلال العقلى فان ثبوت لوازم الماهية لها لا يمكن منه وطلح احد الوجودين بل كانت
لها حال وجودها فى الذهن ايضا امكن معرفة ثبوتها لها بالعقل والانوثة من اللوازم الخارجية فلا يمكن
معرفة ثبوتها لمعروضها الا بالمشاهدة او بالاستدلال او خبر الصادق فلما انتفى الاخيران تعين الاول وهو
الاول منتف بالطريق الاولى والدليل المص بقوله مع ما فيه اى فى تخصيص علم المشاهدة بالذكر
من الاستهزاء بهم فكانه قيل لهم بطريق الاستهزاء ما حصل لكم العلم الضرورى بانوثتهم ولا
العلم المستدل اى ولا اخبركم بها صادق فبقى انكم شهدتم خلقنا اياهم اناثا لان اسباب العلم تلك
والاشعار اى وما فيه من الاشعار بانهم لفرط جهلهم يبتون به البت بمعنى القطع كانهم قد

شا

اى اتى بالولد تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا

شاهدوا خلقهم اى كانهم قد شاهدوا ان الله خلق الملائكة اناثا ثم بين الله
تعالى بطلان النوع من الضلالات التى زادوها على الشرك وهو الولادة المستلزمة لكونه
تعالى من الاجسام القابلة للكون والفساد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فقال
تبارك وتعالى الا انهم من افكهم ليقولون ولد الله برفع لفظ الله على انه فاعل وقول المص
رحمه الله تعالى لعدم ما يقتضيه وقيام ما ينفيه تعليل لكون قولهم ولد الله افكا يعنى
انما كان هذا القول افكا لعدم شىء يقتضى وجود مقوله وامكان وجوده ولقيام دلائل
قاطعة وبراهين ساطعة على امتناعه ولا ريب فى ان المقول الذى وجود مقوله من الممتنعات
افك وباطل وقائله آفك وكذاب سوء الكذب كما يدل عليه بالوجه قوله تعالى وانهم
لكاذبون فى هذا القول الذى جعلوه بقولهم مذهبا لهم واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله
فيما يتدينون به وقرى ولد الله برفع ولد واضافته الى لفظ الله على انه خبر مبتدا محذوف
اى من افكهم ليقولون الملائكة ولده ولما كان المقام مظنة ان يقال هو ان الولد مفرد مذكر و
الملائكة جمع فكيف يكون خبرا عنه اشار المص الى جوابه بقوله فعل بفتح الفاء والعين يعنى الولد
فعل بمعنى مفعول فالولد بمعنى مولود يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث فيجوز
ان يكون خبرا للملائكة اصطفى البنات على البنين اعلم ان جمهور القراء ذهبوا الى فتح همزة اصطفى
على انها همزة استفهام دخلت على همزة الافتعال فاسقطتها والاستفهام استفهام انكار واستبعاد
اى اتقولون انه تعالى اصطفى البنات على البنين مع نقصانهن هكذا قالوا وانت خبير بانه
لا حاجة الى التقدير اتقولون بل الاستفهام الانكارى انما هو عن الاصطفاء فالتقدير ااصطفى
همزة الاستفهام وهمزة الافتعال فحذفت همزة الافتعال وقصد اصطفى بفتح الهمزة والاصطفاء
فى الاصل اخذ صفوة الشىء والمراد به ههنا الاختيار اى اختار البنات على البنين وعن نافع
كسر الهمزة على حذف حرف الاستفهام يعنى على ان الكلام استفهام اى اصله ااصطفى بالهمزتين
حذفت همزة الاستفهام لدلالة ام بعدها عليها ولولا ام لما احتيج الى هذه الهمزة بل كلمة ام
انما هى معادل للهمزة فى قوله تعالى افلا تذكرون كما استعرفوا على الاثبات يعنى على ان الكلام جرى

جماع

ما لكم اي شيء ... احكامكم على هذا القول بغير حجة ... تقتضي العقل

من تفضيل الاصطفاء له تعالى باضمار القول اي انهم لكاذبون في قولهم اصطفى البنات على
البنين وابدل له بالجر على انه عطف على اضمار القول اي او بابدال من ولد الله اي الا انهم من
افكهم ليقولون اصطفى الله البنات على البنين بدل من قوله ولد الله قال الله تعالى ما لكم كيف تحكمون
فيه التفات من الغيبة الى الخطاب قال بعض المحققين قوله تعالى ما لكم كيف تحكمون جملتان
استفهاميتان ليس لاحديهما تعلق بالاخرى من حيث الاعراب استفهم اولا اعني بالجملة الاولى
وهي ما لكم عما تقرر لهم وثبت عندهم بزعمهم استفهام انكار ثم استفهم بالجملة الثانية اعني بقوله
كيف تحكمون استفهام تعجب من بطلان حكمهم بكون احسن الجنسين لنفسهم واخسهما لربهم
فان بطلانه لا يخفى على من له ادنى عقل انتهى كلامه واليه اشار الملص رحمه الله الى تقسيم
عقل قوله تعالى افلا تذكرون بحذف احدى التائين يعني افلا تتذكرون انه سبحانه منزه
عن ذلك اي عن ان يكون له ولد لا سيما الجنس الخسيس من جنسيه قال بعضهم الفاء في قوله افلا
تتذكرون للعطف على مقدر اي اتلاحظون مضمون حكمكم هذا فلا تذكرون انه منزه منه
فان بطلان هذا الحكم وتنزهه تعالى عنه مركوز في عقل كل ذكي وغبي انتهى كلامه وقوله تعالى ام
لكم سلطان مبين اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر في الآيات الدالة على بطلان ما يدعون
الى تبكيتهم بما يلجئهم الى الاعتراف بانهم في ضلال مبين فمعنى ام لكم سلطان مبين بل الكم حجة واضحة
نزلت عليكم من السماء بان الملائكة بناته ضرورة ان الحكم بمثل هذا لا بد له من دليل حسي او عقلي وحيث
انتفى كلاهما فلا بد من دليل نقلي فاتوا بكتابكم الذي انزل عليكم المشتمل على البرهان الناطق بصحة
دعواكم وهذا التفسير ماخوذ من قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون ان كنتم
صادقين في دعواكم قال صاحب الكشاف هذه الآيات صادرة عن سخط عظيم وانكار فظيع واستبعاد
شديد لاقاويلهم وواردة على اساليب لطيفة بتسفيه احلام قريش وتجهيل نفوسهم واستركاك عقولهم
مع استهزاء وتهكم وتعجيب من ان يخطر مثل ذلك على بال ويحدث به نفس فضلا عن ان يجعل معتقدا
ومن هيهنا تبين خلل هذا كلام الكشاف وجعلوا بينه اي بين الله تعالى وبين الجنة يعني الملائكة نسبا
وهو اي ذلك النسب في ذلك الجعل انما هو بزعمهم الباطل وقولهم الملائكة انهم بناته فالمعنى وجعلوا بما قالوا
نسبة بين الله وبينهم هي نسبة الوالدية والمولودية ذكرهم اي ذكر الملائكة باسم جنسهم يعني

بلفظ

بلفظ الجنة فانه اسم جنس شامل للملائكة والشياطين لان معنى الجن والجنة المستتر عن
العيون كما صرح صاحب الكشاف في الحاشية الجن والجنة فعل وفعلة بمعنى مفعول ومفعولة بمعنى
ستر ومن الاستتار في استتار الملائكة والشياطين عن اعين العيون فهما نوعان مندرجان تحت جنس
الجن فالجن جنس لهما قال ايضا في الكشاف الجن واحد ولكن من خبث ومرد وكان شرا كله فهو شيطان ومن
طهر منهم ونسك وكان خيرا كله فهو ملك وضعا انتصب على انه مفعول له لقوله ذكرهم باسم جنسهم
يعني انما ذكرهم باسم جنسهم وضعا منهم ان يبلغوا هذه المرتبة اي حطا لمنزلتهم عن ان يبلغوا
مرتبة ان يكون بينهم وبين الله تعالى مناسبة يقال فلان وضع من فلان اي حط من درجته
وقيل قالوا ان الله صاهر الجن فخرجت الملائكة قوله وقيل انه عطف على قوله يعني الملائكة
اي وقيل ليس المراد بالجنة الملائكة وليس المراد من النسبة الوالدية والمولودية بل المراد بالجنة
الطائفة المعروفة بالجن والمراد من النسبة المصاهرة لان الكفار قالوا ان الله صاهر الجن فتولدت
الملائكة وهذا قريب مما نقل عن مجاهد انه قال لما قال كفار قريش الملائكة بنات الله فقال لهم ابو
بكر الصديق رضي الله عنه فمن امهات تلك البنات قالوا سروات الجن اي ساداتهم فان السري السيد وجمعه سراة وجمع
سراة سروات وقيل قالوا الله والشيطان اخوان هذا نصبه عطف على قوله يعني الملائكة يعني وقيل ليس
المراد بالجنة الملائكة ولا الطائفة المعروفة بالجن وكذا ليس المراد من النسبة الوالدية والمولودية
ولا نسبة المصاهرة بل المراد بالجنة الشياطين ومن النسبة نسبة الاخوة لان بعض الزنادقة قالوا
ان الله والشيطان اخوان فالله هو الاخ الكريم الخير والشيطان هو الاخ اللئيم الشرير وهذا مذهب المجوس
القائلين بيزدان واهرمن هذا ثم اعلم انه قال صاحب البحر المواج ان قوله تعالى وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا في محل النصب على انه حال من مفعول فاستفتهم بتقدير قد اي فاستفتهم بهذه الاستفهامات
الانكارية التوبيخية حال كونهم قد جعلوا بين الله وبين الجنة نسبا انتهى ففي تفسير الجنة ثلاث
اقوال القول الاول انها الملائكة والقول الثاني انها الطائفة المعروفة بالجن والقول الثالث انها
الشياطين فالمراد من النسب على القول الاول نسبة الوالدية والمولودية وعلى القول الثاني نسبة المصاهرة
وعلى القول الثالث نسبة الاخوة قوله تعالى ولقد علمت الجنة اللام للعهد الخارجي للاشارة الى
الجنة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا انهم اي الكفرة القائلين بذلك النسب

او ان الجان بعض الانس المعهود بين من الكفرة وانت خبير بانه لو ترك المصنف قوله او الانس لكان اخصر
واوضح لان لفظ الكفرة يؤدي مؤداه فتدبر او المعنى ولقد علمت الجنة ان الجنة لكن لا مطلقا بل
ان فسر الجنة بغير الملائكة الاولى ان يقول ان فسر بالشياطين لمحضرون يعني في العذاب اعلم ان مراد
المصنف رحمه الله في هذا المقام ان ضمير انهم ان كان راجعا الى الكفرة او الى الانس فيجوز ان يكون المراد
بالجنة المعهودة الملائكة او الطائفة المعروفة بالجن والشياطين فيكون معنى الاية الكريمة
لقد علمت الملائكة او لقد علمت الطائفة المعروفة بالجن او لقد علمت الشياطين ان الكفرة لمحضرون
في النار معذبون بها بسبب تلك المقالة الباطلة منهم اما علم الملائكة والشيطان بان الكفرة لمحضرون
في النار فظاهر واما علم الطائفة المعروفة بالجن ففيه خفاء ولا يخفى على المتامل لا يقال ان المراد
بالجن المتعارف فمنهم مؤمن منهم ولا خفاء فان المؤمنين منهم عالمون بان المؤمنين في الجنة والكافرين
في النار لانا نقول قد عرفت ان الجنة في قوله تعالى لقد علمت الجنة عبارة عن الجنة المذكورة
في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وظاهر ان من زعم ان الله صاهر الجن لم يرد
ان الله صاهر الجن المؤمنين فتدبر فعلى هذا يكون المقصود من ايراد قوله تعالى ولقد علمت الجنة
الاية المبالغة في تكذيب المشركين القائلين بذلك القول الباطل ووجه المبالغة ان الله تبارك
وتعالى يقول لهولاء الكفار القائلين بتلك المقالات الذين رفعتم قدرهم ومنزلتهم زعمتم
ان بينه وبينهم نسبا قد علموا انكم لكاذبون في هذا الزعم علما وانكم على الله تعالى لمحضرون في النار معذ
بون بها بسبب افترائكم على الله هذا الافتراء هذا اذا كان الضمير في انهم راجعا الى الكفار واما
اذا كان راجعا الى الجنة فيكون المعنى لقد علمت الشياطين انهم يعني الشياطين لمحضرون وفيه ايضا
المبالغة في تكذيبهم من جهة اخرى وهو ان الله تعالى يقول لهولاء الكفار ان الشياطين الذين رفعتم
قدرهم ومنزلتهم بان زعمتم ان بينه وبينهم حرمة قد علموا انهم لكاذبون في هذا الزعم ومعترفون
بانهم لمحضرون في النار المعذبون بها فلو كانوا اقرباء الله تعالى لما عذبهم ثم انه تبارك وتعالى نزه ذاته
المقدس عما قالوا في حقه فقال تبارك وتعالى سبحان الله عما يصفون اي عما يصفونه به من الولد والنسب
اي من نسبة الوالدية او المصاهرة او الاخوة قال الا عباد الله المخلصين قال المصنف استثناء من المحضرين
منقطع ان فسر الضمير في قوله تعالى انهم بالكفرة وهو الظاهر فلذلك قال المصنف ولا في تغيير الضمير

ان

ان الكفرة وجه كون الاستثناء منقطعا ظاهر لظهور ان عباد الله المخلصين غير داخلين
في الكفرة او متصل ان فسر الضمير بما يعمهم اي بما يعم المخلصين والكافرين مما يعمهما هو الا
كما اشار اليه المصنف ثانيا بقوله والانس فهو اي قوله [illegible] بينهما اي بين المستثنى والمستثنى منه
قوله تعالى سبحان الله عما يصفون اعتراض اي جملة معترضة او استثناء من يصفون من واو
فاعل يصفون منقطع ان فسر الضمير بالكفرة ومتصل ان فسر بما يعم الكافر والمخلصين فتذكر
قال الله تعالى فانكم وما تعبدون قال المصنف عود الى الخطاب بهم اي الخطاب لكفار قريش
اعلم ان الله تعالى ذكرهم اولا بلفظ الغيبة حيث قال فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون
ثم قال على طريق الالتفات والانتقال من الغيبة الى الخطاب ما لكم كيف تحكمون ثم انتقل
من الخطاب الى الغيبة حيث قال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم عاد الى الخطاب بهم
مرة ثانية فقال فانكم وما تعبدون ما انتم عليه يعني على الله بفاتنين يعني بمفسدين
الناس بالاغواء والاضلال قوله مفسدين [illegible] المفسد اشارة
الى ان الفاتن ههنا بمعنى المفتن وهو المفسد ووجه ربط هذه الاية الكريمة بما قبلها
ان الله تبارك وتعالى لما ذكر الدلائل الدالة على بطلان ما ذهب اليه كفار قريش وعلى فرط
غيهم وعنادهم توهم انهم قادرون على اضلال العالم واغواء الناس عن دين الله تعالى
وعبادته فاتبعه بما ينبه على انهم مع فرط شدتهم وصلابتهم في الكفر والطغيان لا
يقدرون على اضلال الا من هو صال الجحيم اي داخل الجحيم يعني الا من سبق في علمه تعالى انه من اهل
النار يصليها لا محالة فاندفع التوهم المذكور وانتم في قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين ضمير
لهم اي لكفار قريش لكن لا لهم وحدهم فقط بل لهم ولالهتهم غلب فيه اي في هذا الضمير المخاطب
على الغائب ويجوز ان يقال في وجه الربط ان قوله تعالى فانكم وما تعبدون الى الاية تعليل
وتحقيق لبراءة المخلصين على الحصر في النار عن تعليل الاستثناء المخلصين من المحضرين
فتدبر ثم اعلم ان الواو في قوله تعالى وما تعبدون للعطف على اسم ان اعني على ضمير المخاطبين
في قوله تعالى فانكم وكلمة ما في وما تعبدون موصولة او موصوفة في محل النصب على انه عطف على
اسم ان اعني على ضمير انكم وما في قوله تعالى ما انتم عليه بفاتنين نافية بمعنى ليس وانتم في محل الرفع على انه

عليهم وبفاتنين منصوب المحل على انه خبرها والجار والمجرور اعني لفظ عليه متعلق بفاتنين والضمير
في عليه لله وفاتنين اذا كان بمعنى مفسدين لا بد له من تقدير المفعول واليه اشار المص بقوله مفسدين
الناس على الله ما انتم بمفسدين احدا على الله الا ... وكلمة ما مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انه خبر ان وكلمة
من في قوله تعالى الا من هو صال الجحيم موصولة او موصوفة محلها النصب بفاتنين لانها استثناء مفرغ فيعرب
على حسب العوامل والعامل ههنا اعني فاتنين يقتضي نصبه بالمفعولية وكلمة هو في قوله تعالى الا
من هو مبتدأ ولفظ صال خبره المضاف الى الجحيم والمبتدأ مع خبره صلة او صفة لكلمة من فالمعنى انكم
ايها الكفرة ومعبوديكم جميعا لستم بقادرين على افساد احد على الله الا على اصحاب النار الذين
سبق في علم الله انهم داخلوها هذا ما هو الظاهر في اعراب قوله تعالى فانكم وما تعبدون ما
انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وفي اعرابه احتمال اخر اشار اليه المص بقوله ويجوز ان يكون قوله
تعالى وما تعبدون لما فيه من معنى المقارنة سادا مسد خبر ان يعني ويجوز ان يكون الواو في قوله
تعالى وما تعبدون بمعنى مع كالواو في قولك كل رجل وضيعته اي كل رجل مقرون مع ضيعته فالمعنى انكم
والهتكم قرناء يعني انكم مقرونون مع الهتكم لا تزالون تعبدونها فيكون قوله تعالى وما تعبدون
كلاما تاما ويكون قوله ما انتم عليه بفاتنين كلاما مستأنفا لدفع التوهم الذي ذكرناه لك فتذكر و
يكون ضمير عليه في قوله ما انتم عليه عائدا الى ما تعبدون بحذف المضاف اي على عبادة ما تعبدون ويكون الجار و
المجرور اعني لفظ عليه متعلقا بفاتنين لتضمين فاتنين معنى البعث والحمل فالمعنى ما انتم باعثين او
حاملين بطريق الفتنة والاضلال احدا على عبادة ما تعبدون الا من هو صال الجحيم مثلكم والى هذا اشار
المص بقوله ما انتم على ما تعبدونه بفاتنين بباعثين على طريق الفتنة الا ضالا مستوجبا للنار مثلكم
قوله بباعثين على طريق الفتنة اشارة الى ان عليه في قوله ما انتم عليه متعلق بفاتنين لكن الفتن ضمن
معنى البعث فلذلك تعدى بعلى فان الفتنة بمعناه الاصلي لا يتعدى بعلى بل بالى فجعل المضمن اصلا
والمضمن فيه قيدا [illegible] على طريقة الفتنة حال من المستتر في باعثين والحال قيد لعامل ذي
لا يقال لاعراب الاية الكريمة احتمال اخر لم يذكره المص وذلك الاحتمال ان يكون وما تعبدون مفعولا
معه لانا نقول ان العدول عن العطف الى النصب انما يكون لقصد التنصيص على المعية وفيما كان المتبوع
منصوبا لا يمكن فيه ذلك التنصيص فلا يعدل عن العطف ولذلك اتفقوا على ان عمروا في قولك ضربت
زيدا

زيدا وعمروا معطوف على زيد لا مفعول معه على انه لا يصدق على ما تعبدون تعريف المفعول
معه اذ تعريفه انه المذكور بعد الواو لمصاحبة معمول الفعل لفظا او معنى وليس ههنا مفعولا
معنى فعل كما لا يخفى فتأمل ثم ههنا امر لم يذكره المص وهو انه لا مانع منه وهو ان يكون
وما تعبدون معطوفا على اسم ان وقوله ما انتم عليه بفاتنين خبرها لكن ضمير عليه عائد
الى ما تعبدون بحذف المضاف كما عرفت وقرئ صال بالضم اي بضم اللام يعني ان جمهور
القراء على كسر اللام كقاض فان اصله صالي على وزن فاعل من صلي يصلي صليا اي احترق
فاعل اعلال قاض فصار صال فلما اضيف الى الجحيم سقطت التنوين وقرئ في القراءة الشاذة
الا من هو صال الجحيم بضم اللام وفيه ثلثة اوجه الاول ان يكون جمعا صالون كقاضون اصله
كقاضون حذفت النون في الاضافة فصار صالو الجحيم ثم حذفت الواو لفظا لالتقاء الساكنين
هما الواو ولام التعريف في الجحيم ومن الخط بتبعية اللفظ والى هذا الوجه اشار المص بقوله
على انه جمع محمول على معنى من سقطت واوه لالتقاء الساكنين وقوله محمول على معنى من اشارة
الى جواب سؤال اورده صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف استقام الجمع مع قوله من هو
قلت كلمة من موحد اللفظ مجموع المعنى فحمل هو على لفظه والصالون على معناه وقد جاء الحمل على لفظ
من وعلى معناه في اية واحدة في مواضع كثيرة من القران انتهى خلاصة كلام الكشاف والوجه الثاني
ان اصله صالي على وزن فاعل كما مر ثم قدم لام الكلمة اعني اليا الى موضع عينها التي هي اللام فصار
صايل على وزن فالع ثم خففت الكلمة بحذف لامها المنقولة الى مكان العين فصار صال على
واليه اشار المص بقوله او مخفف صايل على القلب كما عرفت كشاك في شايك ينبغي ان يعلم
ان تشبيه صال بشاك انما هو في مجرد اصل التخفيف بالحذف بعد القلب لا في كون المحذوف
لام الكلمة لان المحذوف في صال هو لام الكلمة بعد نقلها الى مكان العين فالباقي بعد الحذف فهو صال على
وزن فاع كما عرفت والمحذوف في شاك هو عين الكلمة بعد نقلها الى مكان اللام فان اصل شاك
شايك على وزن فاعل ثم نقلت الهمزة التي هي عين الكلمة الى مكان لامها فصار شاكي على
وزن فالع ثم حذفت الهمزة التي هي عين الكلمة المنقولة الى مكان لامها فصار شاك على
وزن فال فالياء المحذوفة في صال هي لام الكلمة لانه مقام اللام فلذلك بعد الحذف يكون

على وزن فاع والهمزة المفتوحة في شاء هي عين الكلمة لانه معتل العين فلذلك بعد
الحذف يكون على وزن فال فبينهما بون بعيد والوجه الثالث اصل صال صالي وهو مرد
كما في الوجه الثاني لكن ليس فيه قلب بل حذف لامه التي هي الياء حذفا منسيا استثقالا لحرف
العلة في آخر الكلمة واجري الاعراب في الاحوال الثلثة على عين الكلمة التي هي اللام واليه
اشار المص رحمه بقوله والمحذوف ومنه اي الكلام المحذوف منه كالمنسي كما في قولهم ما باليت به
بالة فان اصلها بالية كعافية يعني ان بالة مصدر بالى كما ان عافية مصدر عافى يعافي وانما
فسر المحذوف منه باللام المحذوفة لان صاحب الكشاف قد صرح بان المحذوف في هذا الوجه هو
اللام حيث قال الوجه الثالث ان يحذف لامه اصلا تخفيفا ويجري الاعراب على عينه كما حذف في
قولهم ما باليت به بالة واصلها بالية من بالى كعافية من عافى انتهى كلام الكشاف وينبغي ان يعلم
ان تشبيه صال بالة انما هو في حذف لام الكلمة منسيا لا في اجراء الاعراب على العين فان اعراب
بالة انما هو على التاء لا على العين لان ذا العين بعد حذف اللام جعلت مفتوحة في الاحوال الثلثة
وانت خبير بان اسهل الوجوه الوجه الثالث لكونه اقل مؤنة من الاولين كما لا يخفى بعد ادنى
تامل ويؤيد هذا الوجه قراءة من قرأ وله الجوار المنشآت باجراء الاعراب والرفع على الراء مع انها عين
الكلمة لان اصلها الجواري على وزن فواعل ومثله وجنى الجنتين دان باجراء الرفع على النون
وهي عين الكلمة لان اصله داني هذا قال الله تعالى وما منا الا له مقام معلوم قال المص رحمه حكاية
اعتراف الملائكة بالعبودية يعني قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم من قول الملائكة انزل الله تعالى على
رسوله على سبيل الحكاية عن الملائكة للرد على عبدتهم اي على عبدة الملائكة كانه تعالى قال عليهم يقول
ان الملائكة الذين جعلتموهم بنات الله تعالى وعبدتموهم بناء على زعمكم الفاسد ان بينهم وبينه تعالى
نسبة الوالدية والمولودية يقولون وما منا الا له مقام معلوم فالمعنى اي معنى قولهم وما منا الا له مقام معلوم
ما منا احد الا له مقام معلوم في المعرفة بالله والعبادة له والانتهاء الى امر الله في تدبير العالم اي لكل واحد
منا مرتبة معينة ودرجة متخصصة لا يتعداها الا يمكن التجاوز والتعدي عنها سواء كانت تلك المرتبة
في الدرجات طاعة وخدمة في العبودية او مراتب معرفته على ما يليق به ومنازل تنزيهه عما لا يليق
بجناب قدسه او مناصب متعلقة بعالم الملك والملكوت تعلق التصرف والتدبير على مقتضى امره
منهم

منهم الراكع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه ويحتمل ان يكون هذا معنى قوله تعالى وما منا الا له
مقام معلوم وما قبله اي ما قبل هذا القول لا يفيد من قوله تعالى سبحان الله عما يصفون الى قوله
وما منا الا له الاية من كلامهم ويحتمل ان يكون من كلام الملائكة انزله الله تعالى على رسوله على سبيل
الحكاية ليتصل هذا المجموع بقوله تعالى ولقد علمت الجنة كانه تبارك وتعالى قال ولقد علم الملئكة
وشهد وان المشركين معذبون بذلك اي بسبب افترائهم عليه في ادعائهم وزعمهم ان بينه
تعالى وبينهم نسبة الوالدية والمولودية وقالوا اي الملائكة سبحان الله عما يصفون تنزيها
له تعالى عنه اي عما زعموا في حقه من تلك النسبة ثم اي بعد تنزيههم اياه تعالى عما قالوا في
حقه استثنوا المخلصين بقولهم الا عباد الله المخلصين تبرئة لهم اي لعباد الله المخلصين منهم
اي من ان يصفوه تعالى بتلك النسبة فعلى هذا يتعين كون الاستثناء من فاعل يصفون استثناء منقطعا
فتدبر ثم اي بعد استثنائهم المخلصين خاطبوا المشركين بقولهم للمشركين فانكم وما تعبدون
ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم بالافتتان اي بوقوع بعض الناس في الضلالة بسببكم
اي باغوائكم واضلالكم بحسب الظاهر ليس به بحسب الحقيقة بل انما هو بحسب الحقيقة للشقاوة المقدرة
لهم في الازل لا باضلالكم يعني انكم ومعبوديكم لا تقدرون على ان تفتنوا وتضلوا على الله
احدا من خلقه الا من كان مثلكم ممن قدر الله في الازل انه شقي ومن اهل النار قوله للشقاوة
المقدرة رد على صاحب الكشاف حيث قال في قوله للكفرة فانكم والهتكم لا تقدرون ان تفتنوا
على الله احدا من خلقه وتضلوه الا من كان مثلكم ممن علم الله بكفرهم لا بتقديره وارادته تعالى
الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا انتهى كلام الكشاف ثم بعد ما خاطبوا المشركين اعترفوا بالعبودية وتفاوت
مراتبهم فيها لا يتجاوزونها يعني اعترفوا بها حيث قالوا اي وما منا الا له مقام معلوم فحذف الموصوف
واقيمت الصفة مقامه لان المص صرح بان معنى الاية الكريمة وما منا احد الا له مقام معلوم على
المبتدأ لا بد من مقدر بعده واعترض عليه بعض بانه ليس في الاية حذف الموصوف واقامة الصفة
مقامه لان تقدير النظم الشريف ما احد منا الا له مقام معلوم فاحد المقدر مبتدأ ومنا صفته
والا له مقام معلوم خبره هذا كلامه وانت خبير بانه يصدق على حذف الموصوف واقامة الصفة
غاية ما في الباب المفهوم من كلام المص وكذا من كلام الكشاف ان الصفة التي قامت مقام الموصوف

فاحد المقدر مبتدأ ومنا صفته وقوله الا له مقام معلوم ومنا خبر مقدم على المبتدأ

هي قوله الا له مقام معلوم وصريح كلامه يدل على ان قوله الا له مقام معلوم خبر المبتدأ المحذوف
وقوله منا هو الصفة القائمة مقام الموصوف ولهذا قدر احد مقاما على قوله منا والمعنى قدره مؤخر
من قوله منا ولكل وجهة والغية من حكاية اعتراف الملائكة بالعبودية قوله وانا لنحن الصافون
قال الحسن صفوف في اداء الطاعة ومنازل الخدمة وقال ايضا الكشاف ومعنى وانا لنحن الصافون
انا نصف اقدامنا في الصلاة ونصف اجنحتنا في الهواء منتظرين لما نؤمر به وقيل ومعنا
نصف اجنحتنا حول العرش داعين للمؤمنين وقيل ان المسلمين انما صفوا في الصلوة منذ نزلت
هذه الاية وليس يصطف احد من الملل في صلاتهم غير المسلمين يعني غير هذه الامة المرحومة انتهى
خلاصة كلام الكشاف وانا لنحن المسبحون يعني المنزهون الله عما لا يليق به ولعل الاول يعني
قوله وانا لنحن الصافون اشارة الى درجاتهم اي درجات الملائكة في العمل وهذا يعني
قوله وانا لنحن المسبحون اشارة الى درجاتهم في المعارف الالهية وما في كلمة ان في الايتين
وفي كلمة اللام فيهما وفي توسيط الفصل اي توسيط الضمير المنفصل بين ان واللام من التاكيد
والاختصاص بيان الكلمة ما في قوله وما في ان اه يعني هذا الترتيب المفيد لهذا التاكيد والاختصاص
انما هو لانهم اي لان الملائكة هم المواظبون على ذلك الاصطفاف والتسبيح دائما من غير فترة
دون غيرهم قوله وما في ان اه اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان تركيب النظم
الشريف دال بالكد وجه على ان الاصطفاف والتسبيح مخصوص في الملائكة لا يوجدان في غيرهم مع
انه ليس الامر كذلك لان الانسان ايضا يتصف بهما الحاصل في هذا التركيب وتقرير الجواب انه ليس المعنى
حصول الاصطفاف والتسبيح في الملائكة حتى يرد هذا الاشكال بل المقصود حصر كمالهما فيهم وهذا
الحصر صحيح لان طاعات الملائكة ومعارفهم واصطفافهم فيهما دائمة على تكرر الدهور والاعصار لا يطرء
عليهم الفتور والقصور باختلاف الليل والنهار ولا يشوب طاعاتهم شيء من الشبه والافكار بخلاف
الطاعات البشرية وقيل هو اي قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وانا لنحن الصافون وانا لنحن
المسبحون ليس من كلام الملائكة بل انما هو من كلام النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتقدير قولوا
فح يكون مرتبطا بقوله تعالى فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون كانه تعالى امر رسوله اولا ان
يسال المشركين عن القسمة الباطلة التي قسموها ثم امره وامر المؤمنين ان يقولوا وما منا الا له مقام معلوم

في الجنة

في الجنة او بين يدي الله تعالى في القيمة وان يقولوا انا لنحن الصافون في الصلاة وانا
لنحن المنزهون من السوء اي لنحن المسبحون الله عما اضاف اليه الكفرة مما لا يليق بجنابه وفي
ح يكون الاختصاص والاصطفاف بالنسبة الى الكفرة تعريضا عليهم لانهم لا منزلة لهم عند الله
لخلوهم عن طاعته ولاشتغالهم في معصيته ومعاندتهم لرسوله عليه السلام قال الله تعالى وان كانوا
ليقولون كلمة ان مخففة من المثقلة واسمها ضمير الشان المقدر اي ان الشان كان مشركو قريش
ليقولون قبل نزول القران لو ان عندنا ذكرا من الاولين يعني كتابا من الكتب التي نزلت عليهم
اي على الاولين كالتورية والانجيل لكنا عباد الله المخلصين يعني لاخلصنا العبادة لله
تعالى ولم نخالف ولم نكذب مثلهم اي مثل الاولين يعني اليهود والنصارى فكفروا به
يعني فلما جاءهم الذكر الذي هو اشرف الاذكار والمهيمن اي الغالب عليها اي على كتب الاولين
لانه الكتاب الذي هو معجز من بين الكتب كفروا به وقالوا ليس من عند الله بل قال بعضهم انه سحر
وقال الاخرون انه شعر فهددهم الله بقوله فسوف يعلمون يعني عاقبة كفرهم وكلمة الفاء
للتعقيب وسوف للتاكيد بقرينة المقام اي لا ريب انهم يعلمون عن قريب انتقام كفرهم وتكذيبهم
ثم ذكر الله تبارك وتعالى ان العاقبة الحسنى للانبياء عليهم السلام بالنصر والغلبة على اعداء الله
فقال ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين اي لقد سبق وعدنا لعبادنا المرسلين بالنصر والغلبة
وهو اي ذلك الوعد قوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون اسند الفعل بقوله وهو
الى ان قوله تعالى انهم لهم المنصورون خبر مبتدأ محذوف وهو اي ذلك المذكور من النصر و
الغلبة باعتبار الغالب هذا جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان الظاهر منطوق النظم
الشريف قصر النصر والغلبة على المرسلين عليهم السلام مع انه قد وقع في بعض المشاهد و
معارك الحرب الغلبة في جانب الكفرة والله لا يخلف الميعاد فما السر في هذا وتقرير الجواب
اشار اليه المحشي بان الاعتبار للغالب والوعد باعتباره فانه قد يعطى للاكثر الغالب حكم
الكل فيلحق القليل بالمعدوم وقوله والمقتضي بالذات كالتاكيد للغالب اي المقتضي بالذات
هو الخير والشر مقتضى بالعرض لان وقوع اما بمخالفتهم للامام او بسبب الطمع في الغنائم او
الغرور الى غير ذلك والخير هو الغالب فالمقتضي بالذات هو الغالب فهو تاكيد للغالب

بسبب

وانت خبير بانه اذا حمل النصر والغلبة بما في الآخرة على وفق قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم
يوم القيمة لا يتوهم الاشكال ولا حاجة الى التاويل بالغالب وانما سماه اى انما سمى الوعد كلمة
وهي عدة كلمات لان الوعد كلمات كثيرة تانيث ضمير الوعد انما هو بتاويل الكلمة او باعتبار الخبر
لانتظامها في معنى واحد لان معنى قوله تعالى انهم لهم المنصورون وهو معنى قوله ان جندنا لهم
الغالبون واحد لا يخفى ما في قوله لانتظامها في معنى واحد من لطافة تشبيه الكلمات باللآلي
وتشبيه المعنى الواحد بخيطها فلا تنفك فتول عنهم اي فاعرض عنهم حتى حين هو اي ذلك
الحين الموعد لنصرك عليهم على كفار قريش فهو يوم بدر وقيل يوم الفتح وابصرهم على
ما ينالهم من الذلة والاسر والقتل حين ينصرك عليهم والمراد بالامر بقوله وابصرهم الدلالة
على ان ذلك النصر كائن قريب كانه قدامه فسوف يبصرون ما قضينا لك من التاييد والنصرة و
الثواب في الآخرة وسوف للوعيد بل للتاكيد في وقوع الوعيد لا للتبعيد لان مقام التخويف و
التهديد لا يناسبه افادة التبعيد فبعذابنا يستعجلون الاستفهام للتعجب روي انه لما نزلت
فسوف يبصرون قالوا اي كفار قريش متى هذا فنزلت فاذا نزل بساحتهم يعني فاذا نزل
العذاب بفنائهم شبهه اي شبه العذاب بجيش هجمهم فاناخ بفنائهم بغتة يعني ان قوله
تعالى فاذا نزل بساحتهم استعارة تمثيلية شبه حال العذاب النازل بهم بعدما انذروا فلم يلتفتوا
الى كلام المنذر واجتهدوا عماهم فيه من الضلال بالتوبة والاستغفار بحال جيش انذرهم
الناصحون بهجومه القوم ولم يلتفتوا الى انذارهم حتى اناخ الجيش بفنائهم بغتة فقطع
دابرهم فان التعبير بعبارة نزل بساحتهم حقيقة في تلك الهيئة المشبه بها اي في هيئة
الجيش المذكور فاطلق على هيئة العذاب المذكور مجازا على طريق التمثيل والساحة الفناء الخالي
عن الابنية وفناء الدار ما امتد من جوانبها اسعد لمصالحها وقيل الرسول عطف على قوله العذاب
فالمعنى فاذا نزل الرسول بفنائهم يوم فتح مكة ويؤيده ما روي عنه صلى الله عليه انه قال لما
فتح خيبر انا اذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين وقرئ نزل على بناء المفعول بتخفيف
الزاي على اسناده الى الجار والمجرور يعني قوله بساحتهم نحو ذهب بزيد على بناء المفعول و
نزل على بناء المفعول من باب التفعيل اي العذاب قال الله تعالى فساء صباح المنذرين قال المص

فبئس

فبئس صباح المنذرين صباحهم يعني ان ساء فعل الذم بمعنى بئس فلا بد له من فاعل
معرف باللام مثل بئس الرجل زيد او مضاف الى المعرف باللام مثل ما نحن فيه اي ساء صباح
او مضمر مفسر بنكرة منصوبة نحو بئس رجلا زيد ولا بد فيه من المخصوص بالذم والمخصوص
بالذم في هذه الآية الكريمة محذوف وهو صباحهم في قول المص بئس صباح المنذرين صباحهم
واللام في المنذرين للجنس لا للعهد ليكون ذكر المخصوص بالذم مفيدا للتفسير والتعيين
بعد الابهام فلو حملت على العهد لما يكون لذكر المخصوص بالذم فائدة يعتد بها فقدروا
الصباح في قوله تعالى فساء صباح المنذرين مستعار من صباح الجيش المبيت على وزن المفرح
اسم فاعل من التفعيل يقال بات يفعل كذا اذا فعله ليلا كما يقال ظل يفعل كذا اذا فعله نهارا
فالجيش المبيت هم الذين يسيرون نحو عدوهم ليلا فيصلوا الى ديارهم ومنازلهم وقت الصباح
فاوقعوا بهم من النهب والغارة ما شاءوا فالصباح كان اصله في صباح الجيش المبيت ثم استعير
في الآية الكريمة لوقت نزول العذاب بهم اي وقت كان اذ لم يتعين ان يكون وقت نزول
العذاب بهم وقت الصباح لكن لما جرت عادة المغيرين على ان يغيروا صباحا خص وقت الصباح
بالذكر فجعل مستعارا لوقت نزول العذاب اي وقت كان ولما كثر فيهم الهجوم والغارة في
الصباح سموا الغارة صباحا وان وقعت في وقت آخر اعلم ان المص لما افاد ان الصباح في
قوله فساء صباح المنذرين مستعار من صباح الجيش المبيت اشار بقوله ولما كثر الهجوم
الى افادة فائدة اخرى هي انه لما كثر الهجوم والغارة فيهم في الصباح فصار
الصباح كانه وقت مخصوص بالهجوم والغارة فسموا الغارة صباحا مجازا مرسلا من قبيل
تسمية الحال باسم محله الزماني وان وقعت الغارة في وقت آخر قال الله تعالى وتول عنهم
حتى حين وابصر فسوف يبصرون قال المص حملته تاكيد الى تاكيد واطلاق بعد تقييد
اما كونه تاكيدا الى تاكيد لان قوله تعالى وتول عنهم حتى حين وابصرهم فسوف يبصرون
تاكيد للوعد المذكور بقوله انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون لان معنى
قوله فتول عنهم الآية اترك مقابلة الكفار اعتمادا على ما وعدنا من نصرة المسلمين على
الكافرين وغلبة الاسلام على سائر الاديان فهو تاكيد للوعد المذكور وذكره ثانيا

ايضاً تأكيد لذلك الوعد منضماً الى التأكيد الاول واما كونه اطلاقاً بعد تقييد لان قوله
اولا ابصرهم مقيد وهو ضميرهم فكونه قوله فسوف يبصرون ايضاً مقيداً بالمفعول الذي
اشار اليه المص بقوله ما قضينا لك من التأييد والنصرة والثواب في الاخرة فاده هذا
المفعول وان لم يكن مذكوراً صريحاً في منطوق النظم الكريم لكن لقوة دلالة المقام عليه في
قوة المذكور صريحاً فالفعلان اعني قوله اولا وابصرهم فسوف يبصرون مقيدان بالمفعول ولكن بقرينة هما
بلا ذكر المفعول لفصل المطلقين وهذا الاطلاق لافادة التعميم في المفعول واشار المص الى
ذلك التعميم بقوله للاشعار بانه صلى الله عليه وسلم يبصر وانهم يبصرون ما لا يحيط به الذكر
من اصناف المسرة له ولمن آمن به ولانواع المساءة عليهم على من تابعهم في دينهم الباطل وقول المص
اول الاول للعذاب الدنيا والثاني لعذاب الاخرة عطف على قوله تأكيد الى تأكيد ثم الله تبارك
وتعالى نزه ذاته المطهر المقدس عما زعمه الكافرون في حقه فقال تبارك وتعالى سبحان ربك
رب العزة عما يصفون يعني عما قاله المشركون في حقه كقولهم ان له شركاء وان له اولاداً اناثاً
وانه من الاجسام القابلة للتكون واشباه انهم مفضلوه الى غير ذلك على ما حكى اي على التفصيل
الذي حكى في السورة فذكر واضافة الرب الى العزة لاختصاصها به اذ لا عزة الا له تبارك
وتعالى او لمن اعزه كما قال الله تعالى فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين وايضاً قال الله تعالى تعز من تشاء
ولا شك ان عزة من اعزه الله تعالى عزة الله تعالى فالعزة مختصة به فتبيل الاضافة من حيث هي اضافة
لا تفيد اختصاص المضاف اليه بالمضاف بل انما تفيد العكس اعني اختصاص المضاف بالمضاف اليه
كما في غلام زيد فانه يفيد اختصاص الغلام بزيد لا اختصاص زيد بالغلام كما لا يخفى فكيف
يصح الحكم ههنا بان اضافة الرب الى العزة لاختصاص العزة التي هي المضاف اليه بالرب الذي هو المضاف
والجواب ان المفاد من اضافة الرب الى العزة اختصاص العزة بالرب ليس من الاضافة من حيث هي اضافة
بل من حيث انها اضافة الرب الذي هو المالك الى العزة التي هي المملوك لان المملوك لا شبهة انه مخصوص
بمالكه الا ترى ان قولك زيد مالك عمرو يفيد اختصاص عمرو الذي هو المضاف اليه بزيد الذي هو
المضاف فقط فيه فقد ادرج فيه اي في قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون جملة صفاته السلبية
والثبوتية مع الاشعار بالتوحيد اي بتوحيده تبارك وتعالى اما اندراج جملة صفاته السلبية

فيه

فيه فظاهر لان قوله سبحان ربك تنزيه له تعالى عن جميع ما لا يليق بالربوبية والالوهية
واما اندراج جملة صفاته الثبوتية فيه فلان العزة فهي الغلبة والقوة فهي لا تكون
الا بالقوة الكاملة والربوبية لا تكون الا بكمال الحكمة والرحمة المستلزمة للعلم والحيوة والا رادة
والمشية الى غير ذلك مما يتوقف على ثبوته وجوده كونه تعالى رب العالمين واما كونه مشعراً
بالتوحيد فلانه تبارك وتعالى نزه ذاته المطهر المقدس عن جميع ما يصفه به المشركون
مما لا يليق به تعالى ومن جملتها الشرك ولا ريب في ان التنزيه عن الشرك توحيد ثم ان
المرسلين لما كانوا واسطة بين الله وبين عباده في افاضة ما يتوقف عليه سعادتهم في
الدارين نبه الله تعالى على علو شأنهم بقوله وسلام على المرسلين قال المص هذا تعميم
للرسل بعد تخصيص بعضهم ثم انه تبارك وتعالى اثنى على نفسه بانه الحقيق بالحمد لا يستحق الحمد غيره
حيث قال والحمد لله رب العالمين قال المص حمد الله تعالى على ما افاض عليهم اي على المرسلين وعلى من اتبعهم
من النعم وحسن العاقبة ولذلك اي ولاجل ان الحمد في مقابلة ما افاض عليهم وعلى تابعيهم من النعم
ومن جملة النعم التي افاض عليهم تسليمه عليهم اخره اي اخر الحمد عن التسليم والمراد من قوله
تعالى سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين بتقديم التسليم على الحمد تعليم المؤمنين كيف
يحمدونه ويسلمون على رسله عليهم السلام والحديث عن انس رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا سلمتم علي فسلموا على المرسلين فانما انا رسول من المرسلين وعن علي بن ابي
طالب رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة فليكن اخر كلامه من مجلسه
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وعن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرا سورة والصافات اعطي من الاجر عشر حسنات بعدد كل جني وشيطان وتباعدت
عنه مردة الشياطين وبرئ من الشرك وشهد له حافظاه يوم القيمة انه كان مؤمنا بالمرسلين هذا ما تيسر
لي من التعليقات المتعلقة بحل الفاظ تفسير البيضاوي لسورة والصافات والمرجو من عموم فضل منعم النعم
والحسنات والخيرات ان يوفقني على التعليقات المتعلقة بحل الفاظ تفسير سائر الايات البينات بقدر بضاعتي
وعلمي وطاقتي على هذا الامر الخطير فانه على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وخبير فلنعم المولى و
لنعم النصير سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين تم

سورة ص وتسمى سورة داود عليه السلام مكية عند الجمهور وحكى الجعبري انها مدنية
وآيها ست او ثمان وفي التيسير او خمس وثمانون آية والخلاف في قوله ذي الذكر وفي
كل بناء وغواص وفي قوله فالحق والحق اقول بسم الله الرحمن الرحيم ص
على الوقف عند جمهور القراء قال صاحب التيسير ليست باية وحدها بالاجماع ووجه اتفاق
الجمهور على انها بالوقف ان هذه الحروف التي في اوائل السور في الاصل اسماء لمسمياتها موضوعة
لتهجي مسمياتها اي لتعديد مسمياتها باسمائها وحق الاسماء العارية عن العوامل ان تذكر
موقوفة الاواخر ولذلك اجيز فيها الجمع بين الساكنين نحو زيد عمرو بكر وروعي هذا
الاصل في هذه الحروف سواء قصد بها تعداد المسميات او ركب بعضها مع بعض وجعل الكل
اسما للسورة او القران مثل قوله الم المص حم عسق كهيعص او سمي بواحد منها من غير تركيب
كص وق ونون لكونها منقولة عن اسماء حروف التهجي فعومل بها معاملة الاصل المنقول عنه
وقرئ بالكسر اي بكسر الدال في اخر صاد من غير تنوين وذلك على وجهين احدهما انه كان
ساكنا في الاصل لما عرفت آنفا ثم حرك لالتقاء الساكنين ولما كان اذا حرك حرك بالكسر
لان الكسر اخو السكون كما يجيء في موضعه ثانيهما انه كان مكسورا في الاصل فابقي على اصله
واليه اشار المص بقوله وقيل انما قرئ بالكسر لانه اي لان لفظ صاد ههنا امر من المصاداة
اي من ناقص يائي المفاعلة لان اصله صادي يصادي مصاداة كناجى يناجي مناجاة ونادى ينادي
مناداة فيجيء الامر منه صاد كناج وناد والمصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة اي المطابقة
والموافقة ومنه الصدى اي من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة فالاولى ان يقول ومنها
بتانيث الضمير كما في الكشاف وقوله فانه يعارض الصوت الاول تعليل لقوله ومنه الصدى
يعني انما كان الصدى من المصاداة بمعنى المعارضة والمعادلة لان الصدى هو الصوت الذي
ينعكس من الاجسام الصلبة معارضا اي مماثلا ومطابقا وموافقا للصوت الاول كما وكيفا اي
عارض القران بعملك يعني اجعل عملك موافقا ومطابقا للقران بان تعمل باوامره و
تنتهي عن نواهيه يعني تخلق باخلاقه وبالفتح عطف على قوله بالكسر اي وقرئ بالفتح مناهيه خ
ابقيه من غير تنوين وذلك اي الفتح من غير تنوين ههنا على ثلثة اوجه الوجه الاول

على

على انه مبني على الفتح كاين وكيف فانه كان مبنيا على السكون كما هو قراءة الجمهور
فابدل السكون فتحا لدفع التقاء الساكنين واليه اشار المص رحمه بقوله لذلك اي لالتقاء
الساكنين والوجه الثاني على انه معرب منصوب بنزع الخافض يعني باقسم المقدر بعد حذف
حرف القسم نسيا منسيا واليه اشار المص بقوله او لحذف حرف القسم وايصال فعله اليه كقوله
تعالى اختار موسى قومه اي من قومه فحذف كلمة من نسيا منسيا واوصل اختار بنفسه الى
المجرور فنصبه فكذلك ههنا الا ان الفعل هناك مذكور وههنا مقدر فكانه قيل اقسم
بصاد بالفتح على ان يكون مجرورا بالفتح لكونه غير منصرف للعلمية كما صرح به المص من غير
تركيب ثم حذف باء القسم نسيا منسيا واضمر فعل القسم واوصل بنفسه الى
المجرور بالفتح فصار فتحه الذي كان علامة للجر واليه اشار بقوله او باضماره
اي باضمار حرف الجر والفتح في موضع الجر اي علامته فانها اي لفظة ص ههنا
غير منصرفة لانها علم السورة فتحصل الاوجه الثلثة ان كلمة ص على الوجه
الاول مبني على الفتح وعلى الثاني والثالث معرب غير منصرف الا انها في الوجه
الثاني منصوب بحذف حرف القسم وايصال فعل القسم المقدر اليه وفي الوجه الثالث
مجرور بحرف الجر المضمر فمن ههنا ظهر الفرق بين الحرف المحذوف نسيا منسيا وبين
الحرف المضمر فان المحذوف لا يبقى له عمل في المعمول بل العمل انما يكون للفعل الذي
اوصل الى المعمول بعد حذف الجار فلذلك يكون المعمول منصوبا بخلاف المضمر فان
اثره في المعمول باق بعد حذفه من اللفظ فلذلك يكون المعمول مجرورا [illegible] حذف الجار
من اللفظ نحو الله لافعلن كذا بجر الله ويجوز ان يكون فتح الدال نصبا على ان يكون
في تاويل اقرأ او اتل ص [illegible] او ان يكون فتحا بنائيا على ان يكون من فعلا ماضيا
مثل باع من صاده يصيده صيدا فعلى هذا يكون معنى قوله ص صاد محمد قلوب
المؤمنين وقرئ صاد من غير تنوين على ان يكون معربا مرفوعا غير منصرف اما كونه مرفوعا
فلكونه خبر المبتدا محذوف كما سيصرح به المص واما كونه غير منصرف فلكونه علما للسورة
وبالجر عطف على قوله وبالفتح اي وقرئ صاد منونا مجرورا بالكسر اما كونه مجرورا فبا[illegible] ضمار

حرف الجر كما عرفت واما كونه منونا وبالكسر فلانصرافه على تاويل الكتاب اي على
تاويل انه علم الكتاب او التنزيل غليسي في من اسباب منع الصرف الا العلمية والعلمية
وحدها لا يمنع الاسم من الصرف هذا وانت خبير بانه للحاجة لجواز انصرافه الى تاويل
كونه علما للكتاب اذ على تاويل كونه علما للسورة ايضا يجوز صرفه ولو تحقق فيه العلمية
والتانيث المعنوي اذ التانيث المعنوي انما يجب التاثير اذا لم يكن الاسم ثلاثيا ساكن الاوسط
وصاد ثلاثي ساكن الوسط كما لا يخفى اللهم الا ان يقال ان الذاهب الى الجر والتنوين
ذاهب الى وجوب صرفه ووجوب لا يتم حينئذ كونه علما للسورة كما لا يخفى قال
الله تبارك وتعالى والقران ذي الذكر قال المص رحمه الله الواو للقسم لكن لا مطلقا بل
ان جعل لفظ ص اسما للحرف المخصوص لا اسما من اسماء الله تعالى لانه لو جعل اسما من اسمائه
تعالى لكان مقسما به فلا يكون الواو للقسم بل يكون للعطف لانهم استكرهوا توارد القسمين
على مقسم عليه واحد قبل مضي جواب القسم الاول لمذكور اللتحدي والتنبيه على الاعجاز او مذكورا
للرمز بكلام مثل قال او اسم من صدق محمد صلى الله عليه وسلم وفائدة التقييد بقوله مذكور
للتحدي او الرمز بكلام الاحتراز عما اذا كان اسما للحرف مذكورا لكونه مقسما به اذ حينئذ لا يكون
الواو للقسم بل للعطف لما عرفت وفي بعض النسخ ان جعل اسما للحرف او مذكورا للتحدي بزيادة
لفظ او وليس بشيء او السورة اي او جعل اسما للسورة حال كونه ذلك الاسم خبر المحذوف اي
لمبتدا محذوف فيكون حينئذ مرفوعا بالضم غير منصرف وهي قراءة الحسن وفائدة التقييد بهذا الحال
مثل ما مر فتنبه او لفظ الامر بنصب لفظ على انه عطف على اسما في قوله ان جعل ص اسما للحرف يعني والواو
للقسم ايضا اذا جعل ص لفظ الامر من صاد يصادي كما عرفت وللعطف ان جعل ص مقسما به سواء جعل
اسما من اسماء الله تعالى لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قوله تعالى ص قسم باسم من اسمائه تعالى او جعل
اسما للحرف المخصوص مقسما به او اسما للسورة او الكتاب مقسما والجواب اي جواب القسم سواء كان
الواو للقسم او للعطف محذوف دل عليه على الجواب المحذوف ما في ص من الدلالة على التحدي هذا
اذا جعل ص اسما للحرف مذكورا للتحدي وهو ظاهر او جعل اسما للسورة خبر المبتدا محذوف اي هذه
سورة ص هذا ايضا ظاهر فان الاشارة في هذه سورة ص في قوة السورة التي اعجزت العرب على الاتيان

بمثلها

بمثلها ففيه دلالة على التحدي وانت خبير بانه يجوز ان يكون الجواب محذوفا على تقدير
كون ص اسما للسورة خبر المبتدا محذوف بل الجواب حينئذ لفظ ص فكانه تعالى يقول با لقران
ذي الذكر ان ص سورة اعجزت العرب عن الاتيان بمثلها غاية الامر انه يلزم تقديم جواب القسم على
القسم وقد جوز ذلك بعضهم او الامر بالمعادلة عطف على مدخول من اي دل على الجواب المحذوف
ما في ص من الدلالة او من الامر بالمعادلة اي انه يعني القران لمعجز هذا تفسير للجواب المحذوف خبر له
الذي دل عليه ما في ص من التحدي سواء كان ص اسما للحرف مذكورا للتحدي او للسورة خبر المبتدا
كما مر او انه لواجب العمل به وهذا تفسير للجواب المحذوف الذي دل عليه ما في ص من الامر بالمعادلة
ففي ذكر التفسيرين لف ونشر لان التفسير الاول متفرع على كونه دليل الجواب المحذوف
التحدي والتفسير الثاني متفرع على كونه الدليل الامر بالمعادلة فتفطن وقوله وان
محمدا لصادق تفسير للجواب المحذوف دل عليه ما في ص من الرمز بكلام وانت خبير بانه لو قال والجواب
الجواب محذوف دل عليه ما في ص من الدلالة على التحدي او الامر بالمعادلة او الرمز بكلام اي ان
القران لمعجز او انه لواجب العمل به او ان محمدا لصادق لكان ترتيب اللف والنشر اتم لتقابل الاول
الاول بالاول والثاني بالثاني والثالث بالثالث كما لا يخفى على المتامل فتامل واعلم انه نقل
على الفراء انه قال اذا كان ص اسما للحرف مذكورا للرمز الى مثل صدق محمد فلا حاجة الى تقدير جواب
دل عليه ما في ص من الرمز المذكور بل الجواب ص لفظ ص فكانه تعالى قال صدق محمد والقران ذي
الذكر غاية ما في الجواب على القسم انتهى ما نقل عن الفراء وقد قرر الباب انه يلزم حينئذ تقديم ذلك فيما اذا كان ص
اسما للسورة خبر المبتدا محذوف فتذكر ولا تكن من الذاهلين ثم اعلم ان قول المص او وقوعه
تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق يحتمل امرين يذهب الى كل واحد منها بعض المحشين فالاحتمال
الاول ان يكون قول المص وقوله تعالى اه مرفوعا على ان يكون معطوفا على قوله ما في ص بعني اه
الجواب المحذوف مقدر وان الدال على ذلك الجواب المقدر هو قوله تعالى بل الذين كفروا اه
وانما دل هذا الملفوظ على ذلك المقدر لان كلمة بل موضوعة للاضراب عن حكم واثبات ما
بعدها تقتضي ذلك الحكم فان كان ذلك الحكم المضروب عنه غير مذكور فيدل عليه بل مع ما بعدها
والاحتمال الثاني ان يكون معطوفا على قوله محذوف فكانه رحمه الله قال ولم يكن الجواب

محذوف فان بل انما هو قوله تعالى بل الذين كفروا الاية وذلك لان الاضراب لما كان قايما
مقام الجواب فصار كانه هو الجواب هنا وانت خبير بان لا نزاع بينهما لفظي لان من قال
ان الجواب مقدر مراده ان الجواب الحقيقي مقدر ومن قال ان الجواب هو قوله تعالى بل
الذين كفروا الاية مراده انه قايم مقام الجواب فكانه هو الجواب فتفطن ومعنى الاية الكريمة
على الاحتمالين مما بينه المص بقوله اي ما كفر به اي بالقران او بمحمد من كفر لخلل وجده فيه
اي في القران او في محمد صلى الله عليه وسلم بل الذين كفروا انما كفروا به لكونهم في عزة في
استكبار عن الحق وشقاق اي في خلاف لله ولرسوله ولذلك كفروا به وعلى الاولين معنى
على الاحتمالين الاولين لحد منهما ان يكون الجواب محذوفا فلما طال القادر عليه في صحة التحدي وذلك
اذا كان ص اسما للحرف مذكورا للتحدي واذا كان اسما للسورة خبر المبتدا محذوف كما عرفت وثانيهما
ان يكون الجواب مذكورا اما بان يكون ص اسما للحرف مذكورا للرمز الى مثل صدق محمد صلى الله عليه
وسلم او بان يكون امرا من المصاداة كما ذكر فالاحتمالات اربع لكن المص جعلها احتمالين لان اثنين
منها مشتركان في كون الجواب محذوفا دالا عليه في صحة التحدي فجعلهما بهذا الاعتبار احتمالا واحدا
واثنين منها مشتركان في كون الجواب مذكورا فجعلهما بهذا الاعتبار احتمالا واحدا اخر فصيرها احتمالا
اثنين وسماهما الاولين لان ثالثهما قوله تعالى بل الذين كفروا الاية يعني ان قوله تعالى بل الذين
كفروا الاية كما كان اضرابا عن الجواب المقدر على الاحتمال الثالث كذلك على الاحتمالين الاولين
اضراب ايضا عن الجواب المقدر لكن لا مطلقا بل من حيث اشعاره بذلك من حيث اشعار الجواب
المقدر بمعنى قوله ما كفر من كفر لخلل وجده فيه فقوله انه لمعجز او انه لواجب العمل به مشعر بانه
ما كفر به من كفر لانه لو لم يكن مشعرا بذلك لم يحصل الربط بين الكلامين اعني بين قوله تعالى
ص والقران ذي الذكر وبين قوله بل الذين كفروا الاية هكذا حقق المقال ولا تلتفت الى
قيل وقال والمراد بالذكر في قوله والقران ذي الذكر العظة اي التذكير والموعظة والنصائح
يعني بالقران الذي فيه المواعظ والنصائح او الشرف اي النباهة والشهرة قال الله تعالى وانه لذكر
لك ولقومك ويقال فلان مذكور بمعنى انه ذو شهرة او ذكر ما يحتاج اليه في الدين من العقايد
والشرايع والوعد والوعيد وغير ذلك كاقاصيص الانبياء عليهم السلام واخبار الامم السالفة والتنكير في عزة

وشقاق

وشقاق للدلالة على شدتهما على ان يكون التنكير للتعظيم وقرى في غرة بكسر الغين المعجمة
وفتح الراء المهملة اي في غفلة وجهل عما يجب عليهم النظر اليه والمبالاة به وفي درة قراءة
الغين المعجمة قراءة حماد والجماعة قرءوها بالتصحيف فلما ردوا عليه قال ما كنت ظننت ان الكافرين في
عزة وهذا ايضا وهم منه لان العزة هنا بمعنى الاستكبار والحمية الجاهلية قال الله تعالى كم اهلكنا من
قبلهم من قرن وعيد لهم اي لذوي العزة والشقاق على كفرهم به واستكبارهم وشقاقهم
كلمة كم خبرية للتكثير في محل النصب على انه مفعول لاهلكنا ومن قبلهم زيادة من ظرفه ومن قرن
تمييز كم وقرنا كثيرا اي امما كثيرة من الامم الخالية اهلكنا قال الله تعالى فنادوا واستغاثوا ثم او تابوا واستغفروا والمعنى
الفا للعطف على اهلكنا واهلكنا بمعنى اردنا اهلاكهم يعني ارسلنا عليهم اسباب الاهلاك من الطوفان
والصواعق والزلازل والريح العاصفة وغير ذلك مما هو مصرح به في القران وانما حملنا الاهلاك
على ارادته وارسال اسبابه لا على معناه الحقيقي لان الفا للتعقيب بلا تراخ ولا معنى للتعقيب الا اذا اهلك
بمعناه الحقيقي كما لا يخفى اي كثيرا من الامم اردنا اهلاكهم فاستغاثوا عند نزول العذاب وحلوله
او نادوا بالايمان والتوبة طلبا للخلاص عند مشاهدة العذاب فلم ينفعهم ذلك لكونه في حالة اليأس قوله تعالى
ولات حين مناص جملة حالية من فاعل نادوا اي استغاثوا والحال انه لا مهرب ولا منجا اي ليس الحين
حين مناص برفع الحين الاول ونصب الثاني والتنبيه المص بقوله ولا في قوله تعالى ولات حين مناص هي
المشبهة بليس زيدت عليها تاء التانيث وفي بعض النسخ زيدت عليها تاء التانيث زيادة قوله للتاكيد
اي لتاكيد التانيث الذي في لا لكونها كلمة او لفظة او لتاكيد معنى النفي فان زيادة الحروف تدل على
زيادة المعنى كما هو المشهور عند اهل العربية كما زيدت على رب وعلى ثم فصارت ربت وثمت وبلزوم الاحيان
وبلزوم حذف احد المعمولين يعني ان لا المشبهة بليس كانت قبل زيادة التاء عامة تدخل على الاحيان و
غيرها وكان معمولاها مذكورين معا ولما زيدت تاء التانيث عليها تغيرت بتلك الزيادة حكمها حتى
صارت لم تدخل الا على الاحيان او ما في معناها كالاوان والساعة واشباههما ولم يذكر من معموليها الا احد
معموليها اما الاسم او الخبر والغالب المحذوف هو المرفوع كما في الاية على مذهب الخليل وسيبويه
والممتنع ظهورهما معا في قراءة ولات حين مناص بنصب حين فقال التقدير ولات الحين حين
كما صرح به المص رحمه الله ومن قرا برفع حين قال التقدير ولات حين مناص حاصلا لهم وهذا
اعم كون لا بمعنى ليس وزيادة التاء عليها وتخصيصها بالمذكورات مذهب الخليل وسيبويه ومذهب الاخفش

الى انها لا التي لنفي الجنس زيدت عليها التاء وخصت بنفي الاحيان حين مناص في الآية الكريمة منصوب
لكونه اسما لها واليه اشار المص رحمه بقوله وقيل هي النافية للجنس اي ولا حين مناص لهم اي
حاصل لهم وقيل ان لات في الآية الكريمة ليست لا المشبهة بليس ولا لا التي لنفي الجنس بل انما هي لا
النافية للفعل المقدر ولا عمل لها في الاسم والنصب اي نصب حين في الآية الكريمة انما هو باضماره اي
باضمار الفعل المقدر على انه مفعول لذلك الفعل المقدر وذلك الفعل المقدر ههنا لفظ ارى
ولذلك قال المص اي ولا ارى حين مناص وقرئ بالرفع اي برفع حين في الآية الكريمة على انه
اسم اي اسم لا المشبهة بليس والخبر محذوف او على انه مبتدأ محذوف الخبر اي ليس حين مناص حاصلا
لهم هذا على الاحتمال الاول ولا حين مناص كائن لهم وهذا على الاحتمال الثاني وكلمة
لا على الاحتمالين هي لا المشبهة بليس فعلى الاحتمال الاول هي العاملة في المذكور بانه اسمها وفي المحذوف
بانه خبرها كما هو لغة الحجازيين وعلى الاحتمال الثاني لا عمل لها في المذكور ولا في المحذوف
بل هما مرفوعان على انهما مبتدأ وخبر كما هو لغة بني تميم في ترك اعمال لا المشبهة بليس
وبالكسر انما قال وبالكسر ولم يقل وبالجر ليشمل احتمال البناء ايضا وقرئ ولات حين مناص
بكسر حين كقوله اي كقول الشاعر طلبوا صلحنا ولات اوان يعني كما كسر اوان
في قول الشاعر طلبوا صلحنا ولات اوان فالاستشهاد انما هو بالمصراع الاول لا غير في قوله رد
لان الرواية نصب حين في قوله فاجبنا ان لات حين بقاء فانحصرت الرواية في نصب حين فالاستشهاد
انما يكون في المصراع الاول وان جاء فيه الكسر ايضا كما ذهب اليه بعضهم وكما هو الظاهر من كلام المص
ايضا حيث لم يقتصر على ذكر المصراع الاول لانه يكون المستشهد به حينئذ مطابقا للمستشهد له
كمال المطابقة لان المطابق هو اثبات كسر حين في قوله تعالى ولات حين مناص المستفاد من قوله وبالكسر كقوله
الخ انه قد ورد في بعض القراءات ولات حين مناص بكسر حين كما ورد في شعر الشاعر كسر اوان
او كسر حين ولكن لم يبين منه سبب كسره في القرآن ولا كسرهما في الشعر فاشار المص الى بيانه
بتوجيه يعمهما اشار اليه بقوله انها اي لات تجر الاحيان او ما في معناها كما ان لولا تجر الضماير في نحو
قولهم لولاك هذا العام لم احجج قال الشارح الرضي في بحث لعل ان لولا الداخلة على الضمير المجرور حرف جر
فلم لا يجوز ان يكون لات في قوله تعالى ولات حين مناص وفي قول الشاعر ولات اوان من
هذا القبيل وقد اعترض بعضهم على كون لات ولولا من حروف الجر بدخولهما على الاحيان والضماير لا دائما من

فاجبنا ان لات

لوازم

لوازم الحروف الجارة ان يتعلق بفعل او شبه فعل والاضافة من لوازم الحروف الجارة ان لا يختص ببعض
المجرورات دون بعض واللازمان منتفيان ههنا وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم
كما قرر في محله واجيب عنه بانه ليس شيء منهما من لوازم الحروف الجارة كلها فان رب وحروف الزائدة
في الكلام وبعض الادوات الاستثناء مثل خلا وحاشا حروف جر عند الشيخ عبد القاهر الجرجاني
ولا تعلق لها بفعل ولا شبهه كما قرر في موضعه وقد اختص بعض الحروف الجر ببعض المجرورات
كمذ ومنذ كما تقرر في بحثهما في مطولات النحو [illegible] بينهما ما اشار اليه بقوله او لان اوان شبه
باذ في قول الشاعر نهيتك عن طلابك ام عمرو بعاقبة وانت اذ صحيح ووجه كون اذ في
هذا الشعر بالاصالة ذلك كونه اذ واضافته الى ذلك فحذف المضاف اليه عوض ذلك ومنع
التنوين موضعه فالتقى ساكنان الذال والتنوين فحرك الذال بالكسر لانه الاصل في تحريك الساكن
فشبه اوان لانه ايضا من الزمان مقطوع عن الاضافة مثل اذ اصله ولات اوان صلح
بفتح اوان واضافته الى صلح فحذف المضاف اليه ووضع التنوين موضعه ثم كسرت النون
المفتوحة لالتقاء الساكنين اذ لم يجتمع فيه ساكنان بل انما كسرت تشبيها له باذ في ان كل
واحد منهما زمان قطع عنه المضاف اليه ونون عوضا عنه فصار اوان بالكسر والتنوين كاذ في
قوله واذ صحيح اذا تقرر هذا فتقول في توجيه كسر حين في قوله تعالى ولات حين مناص ان
حين وان لم يكن مقطوعا عن الاضافة منونا عوضا عنها لمثل اذ حتى يصح ان يقال انه شبه باذ في
ذلك فكسر حملا عليه ولكن لما كان مضافا الى مناص ومناص مقطوع عن الاضافة منون عوضا عنها
صار كانه هو المقطوع المنون لتنزل المضاف والمضاف اليه منزلة شيء واحد بسبب الاضافة فلما
كان الحين حينئذ في منزلة المقطوع عن الاضافة المنون عوضا عن [illegible] شبه باوان
فكسر حملا عليه كما كسر اوان حملا على اذ وهذا هو المراد بقول المص ثم حمل عليه مناص اي حمل على اوان حين في
ولات حين مناص حيث جعل مكسورا فعليك بحمل كلام المص محمولا على ظاهره لانه في صدد بيان وجه القراءة
بكسر حين لا في صدد بيان وجه القراءة بكسر مناص اذ لا خلاف في كسر المناص فكيف يقول وقرئ مناص
بالكسر كما هو المتوهم من ظاهر قوله ثم حمل عليه مناص ولو قال ثم حمل عليه حين بتنزيل المنزلة ما اضيف
هو اليه وهو مناص لما انطهر [illegible] ولعل وجه دلالته هذا المحمل تاييد تنزيل المضاف

والمضاف اليه منزلة شيء واحد بسبب الاضافة حتى صح بذلك السبب ان يعبر بكل واحد منهما
عن الاخر فعبر عن المضاف الذي هو الحين بالمضاف اليه الذي هو المناص فقال الشارح حمل عليه مناص
تنزيلا لما اضيف اليه الظرف اي لقطع ما اضيف اليه الظرف عن الاضافة منزلته اي منزلة الظرف يعني منزلة
قطع الظرف عنها لما بينهما اي لما بين الظرف وبين ما اضيف اليه الظرف من الاتحاد بسبب الاضافة اذ اصله
حين مناصهم فكما ان المراد من المناص هو الحين المضاف الى المناص كذلك المراد من قوله تنزيلا
لما اضيف اليه الظرف منزلته تنزيل القطع عما اضيف اليه الظرف عن الاضافة منزلة قطع الظرف
عنها كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فما تقول في حين مناص والمضاف اليه
قائم قلت نزل قطع المضاف اليه من مناص لان اصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف
والمضاف اليه انتهى ثم لا يخفى ان الدليل الاول على قراءة كسر حين في الاية الكريمة وهو قوله اما لانه كلامه
بجر الحين فالجر دال على انه مجرور بلات وان كسرته كسرة اعرابية لكونها اثر العامل الجار وكذلك
اوان في قول الشاعر ولات اوان بخلاف الدليل الثاني وهو قوله او لان اوان مشبه باذ فان محصله
ان كسر حين في الاية الكريمة انما هو بسبب حمل حين على اوان في قول الشاعر ولات اوان وكسر اوان
انما هو بسبب شبهه اوان باذ في قول الشاعر وانت اذ صحيح فعلم منه ان كسر حين في الاية
الكريمة وكذا كسر اوان في الشعر المذكور ليست كسرة اعرابية لانها ليست اثر العامل الجار فحين في
الاية الكريمة مبني وكذا اوان في الشعر المذكور فاراد المصنف ان يبين سبب بنائه فقال ثم بني
الحين لاضافته الى غير المتمكن لا شك ان الحين ليس في الحقيقة مضافا الى غير المتمكن بل انما هو مضاف
الى المتمكن لانه مضاف الى المناص وهو متمكن لانه معرب لان المراد بالمتمكن المعرب كما بين في محله فالمضاف
الى غير المتمكن في هذا المقام انما هو المناص لان تقدير الكلام في الاية الكريمة ولات حين مناصهم باضافة
المناص الى الضمير هم والضمير غير متمكن فلا بد ههنا ايضا من صرف كلام المصنف عن ظاهره بان يقال جعل اضافة
المناص الى غير المتمكن في قوة اضافة الحين اليه فجعل الحين المضاف الى المناص المضاف الى الضمير مضافا الى
الضمير فجعل الحين كانه عين المناص لما بين المضاف والمضاف اليه من الاتحاد بسبب الاضافة كما عرفت انفا
لكان تقول قد عرفت ان الحين نازل منزلة المقطوع عن الاضافة فكونه بسبب ما هو مضاف اليه
مقطوعا عنها وكونه في ذلك مقطوعا عن الاضافة سبب لبناء ذلك الشيء كقبل وبعد كما بين في محله فلا حاجة

كونه

لكون حين مبنيا الى اعتبار كونه مضافا الى غير المتمكن لا يقال كون الشيء مقطوعا عن الاضافة
سببا لبنائه كقبل وبعد لكونه بمنزلة المقطوع عنها وقد عرفت ان الحين بمنزلة المقطوع
عن الاضافة لا انه مقطوع عنها حقيقة وهو ظاهر فلا بد لتوجيه بنائه اعتبار كونه مضافا الى
غير المتمكن وكذلك اعتبره المصنف لانا نقول كما ان حين ليس في الحقيقة مقطوعا عن الاضافة بل انما هو
مقطوع عنها بواسطة كون مناص مقطوعا عنها كذلك ليس في الحقيقة مضافا الى غير المتمكن بل المضاف
اليه في الحقيقة هو مناص واضافة الحين اليه انما هو بواسطة اضافة المناص اليه فاذا صح كون هذا
سببا للبناء فقد صح كون ذلك ايضا سببا لما هو حكمه فهو جوابنا هذا والحق ان كل واحد
منهما صالح لكونه سببا للبناء فالاعتراض على اعتبار احدهما من قبيل تعيين الطريق وذلك
خلاف دأب المحصلين وقرئ ولات بالكسر اي بكسر تاء التانيث كجير بكسر الراء يعني جمهور القراء
على فتح التاء حال الوصل وقرئ بكسرها ايضا كجير واما حالة الوقف ففيه خلاف اشار اليه المص
بقوله ويقف الكوفية اي القراء الكوفية عليها اي على لفظ لات بالهاء اي حال كونها مبدلة بالهاء
كالاسماء اي كالوقف على الاسماء المؤنثة بالتاء فان الوقف عليها لا يكون الا بابدال التاء بالهاء
٥ ويقف القراء البصرية عليها بالتاء اي بابقاء التاء على حالها كالافعال اي كالوقف على الافعال فيما
التي لحقت باخرها تاء التانيث الساكنة نحو علمت وقيل ان التاء ليست مزيدة على كلمة لا بل انها
هي مزيدة على كلمة حين وهذا قول ابي عبيد وهو امام جليل القدر في العربية لاتصالها به اي
بلفظ حين لا بلفظ لا في الامام اي في المصحف الامام ولا يرد عليه اي على قول ابي عبيد ان خط
المصحف الامام خارج عن القياس هذا اشارة الى الرد على صاحب الكشاف فانه قال واما
قول ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين في الامام لا
متشبث به فكم وقعت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط انتهى كلام الكشاف وملخص كلام المص ان اتصال
التاء بحين في الامام لا يكون دليلا على زيادتها على حين لانه كثيرا ما وقع في الامام اشياء خارجة عن قياس
الخط فلعل هذا ايضا من جملتها وحاصل الرد ما اشار اليه المص بقوله اذ لم يعهد فيه مثل هذا الخروج
عن القياس وهو كون ما زيد على الكلمة التي تقع متصلة بكلمة اخرى الا انه لم يعهد في المصحف الامام حتى
يقال هذا من جملته والحاصل ان اعتبار ابي عبيد بخط المصحف ثابت في موضع فيه لانه لم ... المصحف الا

قوله لا متشبث به اي ذلك الالتصاق غير متشبث به يعني غير معول عليه لانه كم وقعت في المصحف الامام اشياء الخ منه

فيما نخصه الدليل اي الا فيما قام الدليل على كونه مخالفا لقياس الخط ولا دليل ههنا فاذا ثبت ان
التاء مكتوبة فيه متصلة بحين يحكم بانها في نفس الامر زائدة على حين لا على لا اذ لا دليل يدل على خلافه
فيجوز ان يكون بمعنى حين وتحين لغتين بمعنى واحد ولقوله اي لقول الشاعر العاطفون تحين لا من
عاطف والمطعمون زمان ما من مطعم فالتحين والزمان بمعنى واحد وتفصيل الكلام في توضيح
الرد على صاحب الكشاف في هذا المقام ما قال بعض المحققين من اصحاب الكشاف فان اراد انه خارج
عن قياس خط المصحف الامام كما هو الظاهر فمردود لانه لم يعهد مثله فيه حتى يتحد قياسا عليه وان اراد
انه خارج عن قياس خط ما تقدم على النحاة البصرية والكوفية فخطهم غير معلوم الكيفية عندنا وان اراد خط
النحاة وخط من تاخر عنهم فالعبرة بالاتباع شعارا لمذهبهم وما قاله صاحب مغني اللبيب من ان للجمهور دليلا
قويا على ان التاء زائدة على لا لا على الحين وهو انه توقف عليها بالهاء والتاء وانها رسمت منفصلة عن الحين
للحين لان قراء الكوفيين والبصريين عليها بالهاء او التاء وارتسامها منفصلة عن الحين بناء
على مذهبهم لا يكون حجة على ابي عبيد فانه امام في النحو جليل القدر مثلهم والمناص المنجا من ناصه
ينوصه اذا فاته يعني ان المناص على وزن مفعل مصدر ميمي بمعنى النجاة والغلبة على الخصم ويقال ناص
ينوص اي هرب ثم انه تبارك وتعالى لما حكى عن الكفار كونهم في عزة وشقاق اردفه ببيان كلماتهم الهائلة
وافكارهم الباطلة فقال تبارك وتعالى وعجبوا عطف على قوله في عزة وشقاق اي بل الذين كفروا اما
كفروا ابطلوا وحدوه فيه بل لانهم كانوا في عزة وشقاق ولانهم عجبوا ان جاءهم اي تعجبوا من ان جاءهم هم
منذر منهم اي بشر مثلهم وانه من عدادهم حيث قالوا ان محمدا مساو لنا في الخلقة الظاهرة والاخلاق
الباطنة والنسب والشكل والصورة ويأكل مما ناكل ويشرب مما نشرب فكيف يختص من بيننا بهذا المنصب
العالي قوله تعالى وقال الكافرون عطف على قوله تعالى وعجبوا ووضع فيه اي في قوله تعالى وقال الكافرون
الظاهر موضع الضمير اذ ظاهر سوق النظم الشريف كان مقتضيا لان يقال وقالوا لعطفه على عجبوا كما عطف
لكنه تبارك وتعالى اختار على الاضمار قوله وقال الكافرون تسجيلا بكفرهم وغضبا عليهم وذما لهم
واشعارا بان كفرهم جسرهم على هذا القول اي على ان قالوا هذا ساحر فيما يظهره معجزة كذاب
فيما يقوله على الله ثم تعجبوا من دعوته عليه الصلاة والسلام اياهم الى التوحيد فقالوا تعجبا او انكارا
اجعل الالهة الها واحدا بان جعل الالوهية التي كانت لهم اي للالهة لواحد اي لاله واحد فالاستفهام

للانكار

للانكار والتعجب كما دل عليه قوله تعالى حكاية عنهم ان هذا اي جعل الالهة الها واحدا لشيء
عجاب اي بليغ في العجب والعجاب بمعنى العجيب وهو الشيء الذي يتعجب فان خالف ما اطبق عليه
تعليل لقوله بليغ في العجب فان شاهدنا اي وخالف ما شاهدناه من ان الواحد اي الشخص الواحد
لا يفي علمه وقدرته بالاشياء الكثيرة قال بعض المحققين في كلامهم هذا اشعار بان كفار قريش ما كانوا
يدعون العلم والقدرة لالهتهم بل كانوا يثبتون ذلك لله تعالى ولهذا اذا سئلوا من خلق السموات
والارض وما بينهما قالوا الله انتهى كلامه وقرئ عجاب مشددا اي مشدد الجيم وهو ابلغ من المخفف
ككرام بالتخفيف وكرام بالتشديد روي انه لما اسلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرح به المؤمنون
فرحا عظيما وشق ذلك اي اسلامه وفرح المؤمنين به على قريش فاجتمع خمسة وعشرون
من صناديد قريش اكبرهم سنا الوليد بن المغيرة فاتوا ابا طالب وقالوا له انت شيخنا وكبيرنا
حسبا ونسبا وقد علمت ما فعل السفهاء يريدون الذين دخلوا في دين الاسلام وانما
جئناك لتقضي بيننا وبين ابن اخيك فاحضر ابو طالب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال له عليه الصلاة والسلام يا ابن اخي هؤلاء قومك يسالونك السؤال كذا في نسخ
هذا الكتاب وجاء في تفسير معالم التنزيل يسالونك السواء اي العدل والتسوية وكان مراد ابي
طالب انك تترك قومك وسب الهتهم وتعيب دينهم وذلك خروج عن العدالة في المعاملة معهم
قومك واقرباءك بل العدل ان لا تتعرض لدينهم ولا تعرضوا لدينك فلا تمل كل الميل عليهم فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يسالونني قالوا اي صناديد قريش ارفضنا وارفض
ع ذكر الهتنا اي اتركنا ولا تنسبنا الى السفاهة واترك ذكر الهتنا اي لا تتعرض لها وندعك
معطي الهك اي نتركك ونترك الهك فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايتم ان اعطيتكم ما سالتم
انتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين اي تطيع لكم بها العجم والمعطي اصله معطون
اي حذفت نونه للجمع والاعراب بالاضافة اسم الفاعل اعني معطوي الى ضمير المتكلم ثم قلبت
الواو ياء وادغمت الياء في ياء المتكلم وكسرت الطاء لاجل الياء اعني فعل به ما فعل بمسلمي مضافا
الى ياء المتكلم قالوا نعم وعشرا اي نعطيك تلك الكلمة الواحدة وعشر كلمات اخر معها
مناسبة لها بشرط ان يعطينا ما لنا اي بشرط ان نترك والهتنا ولا تكلفنا العدل عن

ديننا والدخول في دينه فقال لهم رسول الله قولوا لا اله الا الله فراوا عليه السلام كلفهم بالا
وسكت ابو طالب فقاموا وقالوا اذ لك اي قالوا انكارا وتعجبا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا
لشيء عجاب وهذا معنى قوله تعالى وانطلق الملاء منهم اي وانطلق الملاء الاشراف لا مطلق الجماعة
وقيل للاشراف من قريش ملاء لانهم كانوا اذا حضروا امتلأت العيون من مهابتهم والقلوب
من هيبتهم من مجلس ابي طالب بعدما بكتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم التبكيت الزام الخصم واسكاته بالقضاء حجة
وقيام الحجة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بين لهم ما هو المراد بالكلمة لزمهم الوفاء بما وعدوا
وهو ان يقولوا لا اله الا الله لان اعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لزم من الفراغ عن دعوتهم
الى التوحيد فانه عليه الصلوة والسلام قال لهم ارايتم ان اعطيتكم مسؤلكم هذا انتم معطون اياي
كلمة كذا وكذا فقالوا نعم فقال لهم قولوا من صميم قلبكم لا اله الا الله فاذن مسؤلكم حاصل فلم يعولوا
وانطلقوا من المجلس مبكتين ملزمين قوله تعالى ان امشوا اي قائلين بعضهم لبعض امشوا
واصبروا اي واثبتوا على الهتكم اي على عبادتها فلا ينفعكم مكالمته اي مكالمة محمد صلى الله
عليه وسلم قوله ان امشوا حال من فاعل انطلق وهو الملاء منهم اي انطلق الملاء منهم حال كونهم
قائلين بعضهم لبعض امشوا واي كلمة ان في قوله تعالى هي المفسرة تفسر ما بعدها وانطلق الملاء
منهم لان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول اي لان المنطلقين عن مجلس التقاول لا بد لهم
من ان يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى لهم فكان انطلاقهم متضمنا معنى القول ففسر ذلك القول بقوله
ان امشوا فانهم قد قالوا ان ان التفسيرية لا يكون الا بعد فعل يتضمن معنى القول وذلك المفهوم من قوله
تعالى وانطلق الملاء فقوله قائلين بعضهم لبعض امشوا تصريح بما اشعر به انطلق وقيل ان المراد
بالانطلاق الاندفاع في القول هذا عطف على قوله لان الانطلاق عن مجلس التقاول يشعر بالقول
فان هذا القول يدل على ان المراد بالانطلاق الذهاب فعطف عليه قوله وقيل ان المراد بالانطلاق
الخ فكانه قال وقيل ليس المراد بالانطلاق الذهاب من مجلس التقاول بل المراد به الاندفاع في القول
اي في الحديث والخوض فيه حال كونهم حاضرين في المجلس لا ذاهبين منه ولا يخفى انه على هذا القول
يكون شعور الانطلاق بالقول اقوى من الاشعار به على القول الاول وقوله ان امشوا من تتمة
مقوله قيل وعطف على قوله المراد اي قيل ان المراد بالانطلاق الخ وان قولهم امشوا ليس من

المشي

المشي يعني الرواح والذهاب بل انما هو من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه ناقة
ماشية اي كثيرة الاولاد وعلى هذا يكون المراد بقوله تعالى ان امشوا قائلين بعضهم لبعض امشوا
اي اجتمعوا واكثروا وخوضوا في الحديث على ما يكم فيكون كلمة ان ههنا مفسرة للقول الذي
في ضمن انطلق وقرئ بغير ان وقرئ يمشون ان اصبروا يكون يمشون على صيغة المضارع
وبزيادة كلمة ان على اصبروا ويحصل المعنى على جميع القراءات واحد فتامل قوله ان هذا
لشيء يراد كالتعليل لقوله امشوا واصبروا على الهتكم كانهم قالوا اثبتوا على عبادة الهتكم وتحملوا
على ما تسمعونه من محمد واصحابه من سب الهتكم والطعن في دينكم وعلى ما ترونه من ازدياد اصحابه
وتقوية دينه باسلام عمر وغيره فان هذا الامر الذي تسمعونه وترونه لشيء من ريب الزمان
يراد بنا او يريد محمد ان يعلو علينا فلا مرد له ولا حيلة لنا غير الصبر والتحمل عليه وعلى الثبات
على ديننا وعبادة الهتنا ثم ذكر المصنف احتمالا ان يكون مرادهم ان هذا الشيء يريده الله تعالى
ويحكم بامضائه لان عادة الناس ان يسندوا الحوادث التي تقع على خلاف مرادهم الى الزمان
لا الى الله تعالى هذا على ما قيل انما اسندوا الى الزمان لا الى الله تعالى لان في اسناده اليه تعالى شبه
التناقض لانهم جعلوا جميع ما اخبر به رسول الله كذبا وافتراء فلو اسندوه الى الله تعالى لكان تناقضا
ليس بشيء اذ لا تناقض في ان يقال يريد الله ان يكذب ويفتري فلان على الله تعالى او على محمد
فقطن او ان هذا الذي يدعيه من التوحيد وجعل الالهة الها واحدا او يقصده من الرياسة
والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى هذا ناظر الى قوله يدعيه من التوحيد او لشيء يريده
كل احد وهذا ناظر الى قوله يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم ففيه لف ونشر مرتب
او ان دينكم يطلب ليؤخذ منكم او ان دينكم لدين قويم ولشيء مستحق وحري لان يدين به ويدخل
فيه كل احد لكثرته ليلم فيكون ترغيبا لثباتهم عليه وتعليلا لقوله فاصبروا على الهتكم هذا ما قالوا
في هذا المقام فتامل في هذه الاقاويل لتختر منها ما يليق بالنظم الجليل قوله تعالى ما سمعنا بهذا
اي بالذي تقوله ويدعيه محمد من التوحيد في الملة الاخرة اي في الملة التي ادركنا عليها اباءنا
وهي ملة قريش ودينهم الذي هم عليه وهو عبادة الاصنام فانها متاخرة عما تقدم عليها من
الملل والاديان او في ملة عيسى التي هي اخر الملل اي اخر ملل اهل الكتاب فان النصارى يثلثون

يعني انما قالوا ما سمعنا بهذا في ملة عيسى لانهم راوا ان النصارى يثلثون فزعموا ان دين
عيسى عليه السلام هو التثليث وعلى التقديرين اعني على تقدير ان يكون المراد بالملة
الاخرة دين قريش وعلى تقدير ان يكون المراد بها دين عيسى عليه السلام يكون الجار والمجرور
اعني قوله تعالى في الملة الاخرة ظرفا لغوا متعلقا بقوله ما سمعنا ويجوز ان يكون المراد بالملة
الاخرة الملة المترقبة التي تاتي في اخر الزمان ويكون قوله تعالى في الملة الاخرة ظرفا
مستقرا في محل النصب على ان يكون حالا من هذا في قوله تعالى ما سمعنا بهذا اي ما سمعنا
من اهل الكتاب ولا من الكهان بالتوحيد كائنا في الملة المترقبة يعني ما وصل الينا من الكتب السالفة
ولا سمعنا من الكهان انه يجيء في اخر الزمان مبعوثا بالتوحيد هذا ثم اعلم ان الظاهر ان يراد بهذا في قوله
تعالى ما سمعنا بهذا من قبيل ايراد المظهر في موضع المضمر لان الظاهر ان قوله تعالى ما سمعنا بهذا في
محل الرفع على انه صفة بعد صفة لشيء في قوله تعالى ان هذا لشيء يراد اي ان هذا الشيء متصف بانه يراد
وبانه ما سمعنا به في الملة الاخرة فيتدبر وقوله تعالى ان هذا الا اختلاق كالمتفرع على قولهم
ما سمعنا بهذا في الملة الاخرة اي فاذا لم يسمع في الملة الاخرة فعلم انه ليس الا اختلاق اي كذب
اختلقه من عند نفسه بلا حجة عليها قال الله تعالى عنهم بقوله ءانزل عليه الذكر من بيننا تتمة
وبيانا وتقريرا لقولهم هذا ساحر كذاب ان هذا الا اختلاق قال المفسرون انكروا اختصاصه عليه
الصلوة والسلام بالوحي وهو عليه السلام مثلهم في زعمهم بل ادون منهم في الشرف
والرياسة فيخيل لهم الباطل وهذا كقولهم لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم
وامثال ذلك لفظا الذي تقولوا عليه في تكذيبه عليه السلام دليل على ان مبدا تكذيبهم
لم يكن الا الحسد والا قصور النظر وقصر نظرهم على الحطام الدنيوي كان من قولهم ءانزل عليه
الذكر من بيننا مع ان الذي يشق عليهم هو اختصاصه عليه السلام بشرف النبوة وحرمانهم
عنه قال الله تعالى بل هم اي بل الكفرة الذين يقولون على صورة البت والجزم هذا ساحر كذاب
ويقولون على تلك الصورة ايضا ان هذا الا اختلاق في شك من ذكري اي من القران او الوحي
وتسمية القران بالذكر كثير في القران اي بل هم شاكون في كونه عليه السلام كاذبا في ان الله
تعالى انزل عليه القران وان تفوهوا به على صورة الجزم والبت فقوله تعالى بل هم في شك اضراب

عما

عما حكي عنهم من التكذيب وانكار الحق على صورة الجزم كانه تعالى يقول ليسوا جازمين
فيه وان تفوهوا على صورة الجزم بل هم شاكون فيه ولذا يقولون في بعض الاحيان انه ساحر
وفي بعضها انه شاعر وفي بعضها انه مجنون الى غير ذلك من الاوهام الواهية وذلك لميلهم
الى التقليد في الضلالة تبعا لابائهم واعراضهم عن الدليل القاطع والبرهان الواضح على صدقه
في جميع ما اخبر به ولكن في عقيدتهم ما يشوبه من قولهم هذا ساحر كذاب ان هذا
الا اختلاق فقوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب اضراب على طريق الترقي عن قوله بل هم في شك
واعراض عنه وانتقال الى ما هو اهم منه وهو بيان ان ذلك الشك لا يدوم ولا يستمر بل يزول
والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله بل لما يذوقوا عذابي بعد فاذا ذاقوا زال شكهم فوجود شكهم
كما هو الان في معرض الزوال فلذا جاز الاضراب عنه فافهم وقد اشار في كلمة لما من معنى التوقع
والمعنى اي معنى قوله تعالى بل لما يذوقوا عذاب انهم لا يصدقون بي حتى يمسهم العذاب فاذا مسهم
فلجئهم الى التصديق قال الله تعالى ام عندهم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب الاستفهام انكاري
يعني ما هم بمالكي خزائن الرحمة وانما يملكها الرحمن وخزائنها العزيز القاهر الغالب على خلقه الوهاب
الكثير المواهب والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله بل اعندهم خزائن رحمته وفي تصرفهم
حتى يصيبوا بها من شاؤوا ويصرفوها عمن شاؤوا فيتخيروا للنبوة بعض صناديدهم وانما فسر قوله
تعالى ام عندهم بقوله بل اعندهم جمعا في تفسير ام بين بل والهمزة الاستفهامية اشارة الى ان كلمة ام ههنا
منقطعة لا متصلة لما تقرر في كتب النحو ان ام المنقطعة مثل بل في الاضراب عن الكلام الاول
ومثل الهمزة الاستفهامية في انها للاستفهام عما يليها انكاريا او غير انكاري وكلمة ام في هذه
الاية الكريمة كذلك لانها للاضراب عن قوله تعالى بل هم في شك من ذكري بل لما يذوقوا عذاب
وللاستفهام الانكاري عن كونهم مالكي خزائن الرحمة والظاهر ان تقديم الخبر الذي هو لفظ عندهم
في الاية الكريمة وفي تفسير المصنف اياها على المبتدا الذي هو خزائن الرحمة انما هو لافادة الحصر كانهم
لحسبانهم على شق هذا القول نزلوا منزلة من يدعي اختصاص الخزائن بهم دون ربك سبحانه فانكر عليهم
ذلك ورد بالكلام على العكس اي الخزائن مختصة به تعالى وليس في يدكم شيء منها والى هذا اشار المصنف في قوله
والمعنى اي معنى الاية الكريمة ان النبوة عطية من الله يتفضل بها على من يشاء من عباده لا مانع له فانه العزيز

الغالب الذي لا يغلب الوهاب الذي يهب كل ما يشاء لمن يشاء قوله فانه العزيز الغالب الذي لا
يغلب تعليل لقوله لا مانع له وقوله الوهاب الذي يهب كل شيء لمن يشاء تعليل لقوله يتفضل بها على
من يشاء من عباده فالنشر على غير ترتيب اللف فافهم قوله ترشيح اي ترقي وايد وأكد ذلك اي ما
افاده قوله ام عندهم خزاين رحمة ربك فقال الله تعالى ترشيح ذلك ام لهم ملك السموات والارض
وما بينهما ثم اشار المص الى بيان كون هذا القول ترشيحا اي ترقيبا وتاييدا وتاكيدا لذلك فقال كانه
تبارك وتعالى لما انكر عليهم ونفى عنهم التصرف في نبوته اي نبوة محمد باضافة النبوة الى الموصوف فيها اي نبوة الله
تعالى باضافتها الى معطيها بان ليس عندهم خزاين رحمته التي لا نهاية لها اردف ذلك الانكار والنفي
بانه ليس لهم مدخل في امر هذا العالم الجسماني الذي هو جزء يسير واعوزح قليل من خزاينه فمن اين
ان يتصرفوا فيها اي في جميع خزاينه حاصله لم يكن لهم تصرف في شيء يسير من خزاينه فمن اين تصرفهم
في جميعها بالطريق الاولى فعلم بي واية عدم قدرتهم على التصرف في الكل بعدم قدرتهم على
التصرف في الجزء قال الله تعالى فليرتقوا في الاسباب قال المص رحمه الله هذا جواب شرط محذوف
اي ان كان لهم ذلك اي ملك السموات والارض وما بينهما او ان كان لهم خزاين رحمة ربك ولا يخفى
ان الاول اقرب فليصعدوا في المعارج التي يتوصل بها الى العرش حتى يستووا عليه ويدبروا امر
العالم فينزلون الوحي الى من يستصوبون وهو اي مضمون هذه الشرطية غاية التهكم بهم
والسبب في الاصل هو الوصلة وقيل المراد بالاسباب السموات لانها اسباب للحوادث السفلية
فمعنى فليرتقوا في الاسباب فليرتقوا في السموات هذا متعلق على التهكم بهم لبيان حالهم على ما
هم عليه في نفس الامر فقال تبارك وتعالى جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب قال المص اي هم جند
من الكفار المتحزبين على الرسول قوله من الكفار المتحزبين تفسير لقوله تعالى من الاحزاب مهزوم
مكسور عما قريب الظاهر من كلام المص ان جند خبر مبتدا محذوف وان قوله تعالى من الاحزاب صفة جند
وان قوله تعالى مهزوم صفة ثانية له وقوله مكسور تفسير لمهزوم وقوله عما قريب ظرف مهزوم وما
لفظها في قوله عما قريب زايدة ولفظ عن بمعنى بعد اي مكسور بعد قريب من الزمان هكذا
قال بعض المحشين وانت خبير بانه يجوز ان يكون لفظ ما بمعنى الزمان موصوفا بقريب اي مكسور
بعد زمان قريب ومعنى القرب مستفاد من صيغة مهزوم الدالة على الحال والا لكانوا بهذه المثابة ثم

ابن

ابن لهم التدابير الالهية والتصرف في الامور الربانية التي من جملتها التفضل على بعض
عباده باعطاء النبوة فلا تكترث بما يقولون وما في جند ما مزيدة للتقليل اي جند قليل هنا لك
كقولك اكلت شيئا ما وقيل للتعظيم على الهزء وهو اي كون ما للتعظيم الايلام ما بعده اي ما بعد
جند ما هنالك وهو اي قوله مهزوم ويلايم ايضا كونها للتقليل وهنالك اشارة الى حيث
اي الى مكان وضعوا فيه انفسهم من الانتداب بيان حيث قوله لمثل هذا القول متعلق
بالانتداب يعني ان هنالك اشارة الى مقام وضعوا فيه انفسهم في ذلك المكان الذي هم وضعوا فيه
انفسهم هو الانتداب لمثل هذا القول والانتداب التوجه والمطاوعة يقال ندبه للامر فانتدب له
اي دعاه فاجاب دعوته وطاوعه فيما دعاه اليه فان هواهم الزايغ وحسدهم البالغ دعاهم الى ان تقولوا
انزل عليه الذكر من بيننا فانتدبوا له ووضعوا انفسهم في مقام التكلم بذلك القول العظيم فانه
يستلزم الاعتراض على مالك الملك والملكوت وقول عظيم لا ينبغي لاحد ان يجترئ عليه ويضع نفسه
في تلك المرتبة فمعنى الاية الكريمة على تقدير ان يكون هنا للاشارة الى تلك الحيثية والمرتبة
ان هولاء المتزلزلين الذين وضعوا انفسهم فيما هم ليسوا من اهله من التكلم في الامور الربانية والتدابير
الالهية بزعم انهم صالحون لتدبير الخلايق وللتصرف في قسمة الرحمة وان عندهم الحكمة البالغة
التي بها يميزون بين من هو حقيق بانباء النبوة ومن ليس بحقيق لذلك قوم متحزبون على الرسول ترى انهم
عن قريب سيهزمون ويكسرون فمن اين لهم التدابير الالهية فلا تكترث بما يقولون من المزخرفات
ولا تبال بما يهذون من الاباطيل هذا وقال بعض المفسرين اي هنالك اشارة الى المكان الذي تقاولوا فيها وروا
فيه تلك الكلمات الواهية وذلك المكان مكة اي سيهزمون عن قريب بمكة وقال بعض خزانة اشارة الى
يوم بدر وتصادمهم به وقال بعض خزانة اشارة الى يوم الخندق او يوم فتح مكة وعلى جميع التقادير
يكون قوله مهزوم اخبارا بالغيب اخبره الله نبيه ان جند المشركين مهزوم عن قريب قال الله تبارك
وتعالى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون هذا تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم كانه تعالى
يقول له امض لشانك فليس من جملة متحزبين على الانبياء وقد اهلكنا من قبلهم وهم اقوياء كثيرون
وقوله تعالى ذو الاوتاد صفة فرعون فسر المص بقوله ذو الملك الثابت بالاوتاد تشبيه ملك
فرعون في ثباته بالخيمة المثبتة استعارة بالكناية واثبات لوازم المشبه به اعني اثبات الاوتاد

لا استعارة تخييلية فصارت الاوتاد كانها لازمة للملك ففي النظم الشريف كناية اذ اطلق فيه
اللازم اعني الاوتاد واريد به الملزوم اعني ملك فرعون واليه اشار المصنف بقوله كقوله اي كقول الشاعر
ولقد غنوا فيها بانعم عيشة   في ظل ملك ثابت الاوتاد فقال غني بالمكان اي قام به وغني اي عاش
وانعم اسم تفضيل في المعنى ولقد اقاموا او عاشوا فيها اي في ديارهم بانعم عيشة اي باحسن عيشة ماخوذ
من ثبات البيت المطنب باوتاده وقوله ذو الجموع الكثيرة عطف على قوله ذو الملك الثابت
بالاوتاد سموا الجموع الكثيرة بذلك اي بلفظ الاوتاد لان بعضهم يشد البعض كالوتد يشد البناء
فعلى هذا يكون ذكر الاوتاد في النظم الشريف استعارة تصريحية اذ شبه الجموع الكثيرة بالاوتاد
وترك المشبه الذي هو الجموع وذكر المشبه به الذي هو الاوتاد وليس ذلك الا الاستعارة التصريحية
وقيل انما قيل لفرعون ذو الاوتاد لانه نصب اربع سوار جمع سارية وهي الاسطوانة وكان
يمد يدي المعذب ورجليه اليها ويضرب عليها اوتادا من حديد ويتركه حتى يموت فعلى
هذا يكون ذكر الاوتاد في النظم الشريف على طريق الحقيقة بلا شائبة مجاز وكذا على ما قيل
انه يربط يدي المعذب ورجليه بين اربعة اوتاد مضروبة في الارض ويرسل عليه العقارب و
الحيات وكذا على ما قيل انه كانت له اوتاد وحبال يلعب بها بين يديه وقوله تعالى وثمود
بالرفع عطف على قوم نوح وكذلك قوله تعالى وقوم لوط واصحاب الايكة اي اصحاب الغيضة وهم
اي اصحاب الايكة قوم شعيب اولئك الاحزاب يعني المتحزبين على الرسل الذين جعل الجند المهزوم
منهم في قوله جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب فهذا الكلام من المصنف اشارة الى ما قال في الكشاف
وقصد بهذه الاشارة اي بقوله تعالى اولئك الاحزاب الاعلام بان الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم
منهم هم هم فقوله اولئك جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها لبيان ما اجمل في قوله تعالى
جند ما هنالك مهزوم من الاحزاب فكانه تعالى يقول ان هولاء الذين ذكرناهم في قولنا
قوم نوح الى قولنا اصحاب الايكة هم الاحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم فاللام في
الاحزاب في قوله اولئك الاحزاب للعهد المعهود وهو الاحزاب المذكور في قوله جند ما هنالك
مهزوم من الاحزاب فالمقصود من قوله اولئك الاحزاب بيان ما اجمل في قوله من الاحزاب وذهب
بعض المفسرين الى ان قوله تعالى اولئك الاحزاب اشارة وايماء الى تفخيم شانهم والى اعلائهم

في

في التحزب على من تحزب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى يقول لنبيه تسلية
له ان قوم نوح الى اخره هم الاحزاب لا من تحزب عليك فانهم بالنسبة الى هذه الامم كالمعدوم و
تحزبهم عليك بالنسبة الى تحزب اولئك على انبيائهم كاللاشيء المحض فيكون قوله تعالى
اولئك الاحزاب من قبيل قولك زيد الرجل في قصر المسند على المسند اليه فعلى هذا يكون اللام في
اولئك الاحزاب للجنس لا للعهد هذا واستحسن بان هذا المعنى انسب بمقام التسلية فافهم وقال
تبارك وتعالى ان كل الا كذب الرسل كلمة ان نافية وكل مرفوع على انه مبتداء وتنوينه بدل من المضاف
اليه المحذوف اذ المعنى كل قوم من الاقوام المذكورة وخبر المبتداء محذوف اي ان كل قوم من تلك الاقوام
محكوم عليه بحكم او مخبر عنه بخبر او موصوف بصفة وقوله الا كذب الرسل استثناء مفرغ من ذلك الخبر
العام نهاية العموم يعني المحكوم عليه او المخبر عنه او الموصوف بانه كذب الرسل فقوله ان كل الا كذب
الرسل استئناف لا محل له من الاعراب لبيان المسند اليه الى الاقوام المذكورة من التكذيب على الابهام
فمحصله ان التكذيب في الحقيقة صدر عن بعضهم واسند الى الكل مجازا او صدر بالحقيقة عن كل واحد
منهم من حيث انهم متفقون في ذلك التكذيب لا من حيث ان تكذيبهم للرسل اطغيهم فاذا قال
ان كل الا كذب الرسل تبين وظهر ان التكذيب في الحقيقة صدر عن كل واحد منهم لا عن بعضهم فقط و
انهم في نهاية التوغل في ذلك التكذيب بعد ان تكذيبهم للرسل مشتمل على انواع من التاكيد
اي في تاكيد تكذيبهم الرسل النوع الاول اي قوله تعالى ان كل الا كذب الرسل تكرير لما تقدم ذكره في
قوله تعالى كذبت قبلهم الاية والنوع الثاني اثناء الايضاح وبيان الابهام الواقع في اسناد التكذيب
اليهم في قوله تعالى كذبت الا من الحيثيات التي قررناها لكم والنوع الثالث ما فيه من قصرهم
على صفة التكذيب بطريق الاعلى نفي اصل التصديق عنهم ان كان القصر اضافيا بالنسبة الى التصديق او على
نفي سائر الصفات عنهم ان كان القصر حقيقيا ادعائيا بجعل سائر الصفات بالنسبة الى التكذيب بمنزلة العدم
المحض لغاية في علوهم في التكذيب انما في هذه الجملة المشتملة على الانواع من التاكيد تسجيلا على
استحقاقهم بالعذاب ولذلك الاجل انه جعل استحقاقهم للعذاب رتب عليه اي على قوله
تعالى ان كل الا كذب الرسل قوله تعالى فحق عقاب بكسر الباء يعني فحق عليهم عقابي فحذف ياء
المتكلم اكتفاء بكسر الباء وهو اي قوله تعالى ان كل الا كذب اما مقابلة الجمع بالجمع بان كل مجموع عنها
بالجمع يكون

اى ما كان مجموع الاحزاب الا كذبوا الرسل والقاعدة فى مقابلة الجمع بالجمع توزيع الاحاد على
الاحاد فيكون معنى الاية ان كل واحد منهم الا كذب جميع الرسول المبعوث اليه من قبيل ركب القوم دوابهم
اى ركب كل واحد من احاد القوم على دابته واما مقابلة الجمع بكل واحد من احاد الجمع الاخر وعلى
هذا يكون معنى الاية الكريمة ان كل واحد منهم الا كذب بالرسل كلهم اجمعين وهذا معنى صحيح حسن لا
غبار عليه لان كل حزب منهم كذب رسولهم الذى ارسل اليهم ولا شك ان تكذيب واحد من الرسل تكذيب
جميعهم لاتحاد ما اوحى اليهم واخبروا به من التوحيد وحقية الحشر والنشر وامثال ذلك والى هذا
اشار المصنف بقوله او جعل تكذيب الواحد منهم اى من الرسل تكذيب جميعهم فقوله او جعل تكذيب
الواحد منهم برفع جعل على انه عطف على قوله مقابلة الجمع يعنى ان قوله تعالى ان كل الا كذب الرسل
اما مقابلة الجمع بالجمع واما جعل تكذيب الواحد من الرسل تكذيب جميعهم فيكون من قبيل مقابلة
الجمع بالجمع الاخر الذى هو كل ثم اعلم ان هذا المعنى كما انه صحيح حسن كذلك الانسب بهذا المقام الذى هو الرسل بكل واحد من افرادهم
ولذلك اختاره صاحب الكشاف فلم يتعرض للمعنى الاول الذى هو مقابلة الجمع بالجمع فقط
قال الله تعالى وما ينظر هؤلاء قال المصنف وما ينتظر قومك يعنى ان ينظر ههنا بمعنى ينتظر كما
ان النظر بمعنى الانتظار فى قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وان هؤلاء اشارة الى قومه عليه الصلوة
والسلام كفار قريش او الاحزاب يعنى يجوز ان يكون هؤلاء اشارة الى الاحزاب الذين كان العرب
حزبا منهم وعلى هذا المعنى يرد الاعتراض بان هؤلاء موضوع للاشارة الى القريب والاحزاب ليسوا
بقريب فاشار المصنف الى الجواب بقوله فانهم كالحضور والحضور ههنا بمعنى الحاضر كالصوم فانه فى
بعض المواضع بمعنى الفاعل وقوله لاستحضارهم فى الذكر تعليل لقوله فانهم كانوا بحضور يعنى وما
ينتظر هؤلاء الاحزاب المذكورة فى الاية السابقة على هذه الاية بل اما صلة او حضورهم فى علم الله
عطف على قوله لاستحضارهم فى الذكر يعنى ولحضورهم فى علم الله تعالى وقد قرر بعض هذا الاعتراض ايضا
بطريق اخر بحيث يرد على ظاهر قوله تعالى اولئك الاحزاب حيث قال ان جميع اسماء الاشارة
موضوعة لان يشار بها الى الشئ المحسوس المشاهد والاحزاب ليسوا مشاهدين محسوسين
حين نزول الاية الكريمة وتقرير الجواب انه قد يشار باسماء الاشارة الى غير المحسوس لتنزيله
ذكرا منزلة حضوره بنفسه قال الفرزدق فى هجو جرير اولئك اباى فجئنى بمثلهم

اذا جمعتنا يا جرير المجامع هذا يعنى ان الاحزاب الذين كذبوا الرسل سيصيبهم عذاب شديد
لا ينتظرون لما اصابتهم الا صيحة واحدة قال المصنف هى النفخة اى النفخة الاولى لعدم امهال
جميع الاحزاب منتظرين لها فى اصابة العذاب الحاصل اصابهم فى الدنيا من الاستيصال بانواع
العقوبات كانه ليس شيئا يعتد به بالنسبة الى ما سيصيبهم فى حالة النفخة الاولى وبعدها
وقوله تعالى ما لها من فواق فى محل النصب على انه صفة صيحة فالمعنى ما ينتظر هؤلاء الا
صيحة واحدة صفتها انها اذا جاءت وقتها لا يتأخر مقدار فواق والى هذا اشار المصنف
بقوله من توقف مقدار فواق وهو اى الفواق ما بين الحلبتين قال صاحب الكشاف
ما بين حلبتى الحالب ورضعتى الراضع انتهى كلامه هذا اشارة الى ما هو المعتاد فى حلب الناقة
وتلك العادة ان الناقة تحلب الى ان يحصل منها مقدار من اللبن ثم تترك زمانا يسيرا او قليلا
غاية القلة وفى تلك المدة يسيبون الفصيل يرضعها لتدر اللبن ثم يحلبونها فالان
الذى بين تينك الحلبتين يسمى فواقا وقول صاحب الكشاف ورضعتى الراضع ايضا اشارة
الى ما هو عادة الفصيل حين يرضع امه فان عادته انه يرضعها زمانا ثم يتركها انا ليدر
اللبن فى الضرع فذلك الان بين الرضعتين ايضا يسمى فواقا فالفواق هو الزمان القليل
غاية القلة وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر قوله تعالى ما لها من فواق ما لها من رجوع
وترداد ماخوذ من افاقة المريض افاقة اذا رجع الى الصحة زمانا قليلا ثم غلب عليه المرض فالفواق
ههنا بمعنى الافاقة التى هى بمعنى الرجوع والترداد كما ان الجواب بمعنى الاجابة والى ذلك التفسير
اشار المصنف بقوله او رجوع وترداد فقوله او رجوع بالرفع عطف على الموصول فى قوله
وهو ما بين الحلبتين فعلى التفسير الاول يكون الفواق اسم زمان وعلى التفسير الثانى يكون
مصدرا وعليهما يكون قوله تعالى ما لها من فواق صفة صيحة الا ان الصفة على التفسير الاول
صفة مبينة بانها لا تاخير لها عن وقتها وعلى التفسير الثانى صفة مؤكدة لواحدة فى قوله تعالى صيحة
اى صيحة واحدة فقط بمعنى انها لا تثنى ولا تردد يعنى لا يتخلل بينها انقطاع وسكون بل انما
تجئ دفعة واحدة وقول المصنف فانه فيه يرجع اللبن الى الضرع جواب عن سؤال مقدر تقديره

السؤال ان الفواق اذا كان في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما بمعنى الرجوع والتردد وهو اصح
التفاسير فكيف يصح تسمية الزمان الذي بين الحلبتين او بين الرضعتين فواقا فاجاب المص
عنه بان في ذلك الزمان يرجع اللبن الى الضرع فبذلك الاعتبار سمي فواقا فعلى التفسير الاول
الفيصح ان يقال انه ماخوذ من افاق يفيق افاقة بمعنى الرجوع فافهم وقرا حمزة والكسائي
فواق بالضم اي بضم الفاء وهما اي ضم الفاء وفتحها لغتان فيه قال الله تعالى وقالوا عطف
على قوله تعالى وقال الكافرون هذا ساحر كذاب ربنا اي يا ربنا عجل لنا قطنا اي قسطنا من العذاب
اي من العذاب الذي توعدنا به قالوا ذلك لما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الوعيد بالعذاب او الجنة اي او المعنى ربنا عجل لنا من نعيم الجنة التي تعد للمؤمنين
قالوا استهزاء وهو اي القط في الاصل ماخوذ من قولهم قطه اي قطعه ومنه قولهم قط القلم
اي قطعه ثم استعمل في العرف العام في القسط والنصيب من الشيء لانه قطعة من الشيء قطعة منه ويقال للصحيفة
الجائزة اي الاوراق التي يكتب الملوك والحكام فيها للناس العطايا قط لانها قطعة من القرطاس
وقد فسر بها قوله تعالى ربنا عجل لنا قطنا اي عجل لنا صحيفة اعمالنا ننظر فيها لما روي عن مقاتل
انه لما نزل قوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه واما من اوتي كتابه بشماله قال كفار قريش انكارا او استهزاء
يا محمد انك تزعم انا نؤتى كتابنا بشمالنا فعجل لنا قطنا اي صحايف اعمالنا ننظر فيها قبل يوم الحساب
قالوا استعجلوا ذلك استهزاء فقال الله لنبيه اصبر على ما يقولون قوله اصبر على ما يقولون جملة استينافية المص
في جواب ما يكاد ان يجري في قلب النبي عليه الصلوة والسلام ما منع حين يقولون ذلك ثم اعلم ان قوم
قريش كانوا يتعجبون من ثلثة امور اولها امر النبوة وثانيها التوحيد ثم اجاب عنه بقوله وعجبوا ان جاءهم
منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب بقوله أانزل عليه الذكر من بيننا وثانيها امر الالوهية
توحيد الله تعالى واجاب عنه بقوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا وثالثها امر المعاد وحقيقة الحشر والنشر
واجاب عنه بقوله وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب ولما كان معظم انكارهم متعلقا بالقول بالمعاد حتى
كادوا ان يستدلوا على تكذيب قوله صلى الله عليه وسلم بالمعاد وحقية الحشر والنشر على كذبه في النبوة وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يتاذى من تكذيبهم هذا اشد التاذي فامره الله تعالى بالصبر على سفاهتهم فقال

اصبر

اصبر
واذكر عبدنا داود نصب داود على انه بدل من عبدنا او عطف بيان له والمعنى يا محمد اصبر (على ما يقولون) وكان
عطف قوله تعالى واذكر عبدنا داود على قوله اصبر على ما يقولون مقتضيا لان يكون كل منهما
تعلق بالاخر ويكون بينهما مناسبة مصححة لعطف احدهما على الاخر بين المص وجه التعلق بينهما وذلك
التعلق وتلك المناسبة بقوله واذكر لهم اي لهؤلاء السفهاء المكذبين قصة اي قصة داود
عليه السلام فانه تعالى قال اصبر على سفاهتهم ولكن لا تكتف بالصبر ولا تعرض عنهم بالكلية
بل عظهم بان تذكر لهم قصة داود عليه السلام تعظيما للمعصية في انفسهم فانه اي داود عليه السلام
مع علو شانه واختصاصه بعظائم النعم وعظايم الكرامات لما اتى صغيرة اي زلة صغيرة نزل عن منزلته
ومرتبته ووبخه الملائكة بالتمثيل والتعريض حيث تحاكموا اليه في قضية تشبه قضيته مع اوريا
وانما تحاكموا اليه في تلك الواقعة ليحكم بينهم بقوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فيقوم
عليه الحجة والالزام بحكمه فان التحاكم اليه على الوجه المذكور ليس الا تعريضا له حتى تفطن واستغفر ربه
واناب اليه ووجد منه ما يحكى من بكائه الدائم وغمه الواصب وقيل انه نقش جنايته في بطن كفه
حتى انه يجدد الندم عليها كلما نظر بالكف واهل العصيان احق بذلك وتذكر قصتها من بلد
التفعل عطف على قوله اذكر قصته يعني يجوز ان يكون المراد بقوله تعالى واذكر عبدنا داود واذكر
بذلك قصته وتذكر بقلبك قصته ولا تنسها وصن نفسك وحافظ عليها ان تزل فيما
كلفت به من مصابرتهم وتحمل اذاهم كيلا يلقاك ما لقيه من المعاتبة على اهمال عنان نفسه ادنى
اهمال فقوله او تذكر اشارة الى ان اذكر على هذا المعنى من الذكر القلبي كما انه على المعنى الاول من
الذكر اللساني وعلى المعنيين حصل المناسبة المصححة للعطف فتفطن وقوله تعالى ذا الايد منصوب
على انه صفة داود وفسره المص بقوله ذا القوة يقال فلان ايد بفتح الهمزة وكسر الياء المشددة
صفة مشبهة من آد الرجل يئيد على وزن باع يبيع فهو ايد اي قوي وذو ايد وذو آد وذو
ايد بمعنى واحد اي ذو قوة وقال صاحب الكشاف وايد كل شيء ما يتقوى به قال الله تعالى انه
اي داود اواب اي تواب رجاع الى مرضاة الله تعالى وهو اي قوله تعالى انه اواب تعليل للايد
اي تعليل لقوله ذا الايد والجملة تعليل الدليل على ان المراد بالايد في قوله تعالى ذا الايد
القوة في الدين اي في امر الدين وفيما يتعلق بالعبادة لا القوة البدنية لان كونه رجاعا الى مرضاة

الله تعالى لا يستلزم كونه قويا في البدن بل انما يستلزم كونه قويا في الدين كما لا يخفى وكان
داود عليه السلام يصوم يوما ويفطر يوما اي ولا شك انه كان قويا في الدين لانه كان يصوم يوما
ويفطر يوما وهذا النوع من الصوم اشد انواعه والمداومة عليه تأتي من القوة في الدين وكان يقوم
نصف الليل والمداومة عليه ايضا دليل على القوة في الدين لما فيه من المشقة خصوصا من الملوك
وكان عليه السلام ملكا عظيما سخر له الحيوانات والجمادات كما يدل عليه قوله تعالى انا سخرنا
الجبال معه يسبحن قال المص في تفسيره اي تفسير تسخير الجبال معه وفي تفسير تسبيح الجبال في سورة
الانبياء حيث قال المص هناك في تفسير قوله تعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير يقدسن
الله تعالى اما بلسان الحال او بصوت يتمثل له او يخلق الله فيها الكلام وقال بعض المفسرين يسبحن
من السباحة بمعنى السير اي يسرن لا من التسبيح بمعنى التقديس وكلمة مع متعلقة بالتسخير وانما قال
معه ولم يقل له مع ان الغالب في الاستعمال ان يقال سخرت الفلان لفلان لا معه اشارة الى ما في
سورة الانبياء ان تسخير الجبال لداود عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها
اليه عليه السلام كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام انما هو بطريق التبعية له عليه السلام
والاقتداء به في عبادة الله تعالى وقيل ان كلمة مع متعلقة بما بعدها اي بقوله تعالى يسبحن فان تسخير
بان صحة تعلقها ههنا بما قبلها او بما بعدها ظاهرة بلا خفاء لاتصال كلمة مع بهما في الذكر كما ترى
واما في سورة الانبياء حيث قال تبارك وتعالى وسخرنا مع داود الجبال يسبحن ففي صحة التعلق
بما بعدها نوع خفاء لوقوع الفاصلة بينها وبين ما بعدها اعني يسبحن بداود والجبال كما ترى
فتامل فالاولى ان يجعل ههنا متعلقة بما قبلها ليطابق ما في سورة الانبياء وقوله تعالى يسبحن
في محل النصب على انه حال من الجبال وضع موضع مسبحات بلفظ المضارع فالاصل في الحال ان يكون مفردا وقد
يكون جملة لنكتة والنكتة ههنا ما اشار اليه المص بقوله لاستحضار الحال الماضية والدلالة على تجدد
التسبيح حالا فحالا لان الاسم لا يدل على التجدد ولا الجملة الماضوية ولذلك اختار المضارع
وقد ذكر بعض المحققين لترجيح كون يسبحن حالا وضع موضع مسبحات ان قوله تعالى انا سخرنا الجبال
اخبار عن الماضي فينبغي ان يكون الحال عن الجبال الذي هو معمول سخرنا واقعا فيما مضى لو وقع عاملها
فيه فعلى هذا كان الظاهر استعمال مسبحات لان اسم الفاعل يجيء بمعنى الماضي ولكن عدل عنه الى

يسبحن

يسبحن لاستحضار الحال الماضية الى آخر كلام المص رحمه الله تعالى ويجوز ان لا يكون يسبحن حالا
بل يكون جملة استئنافية لبيان كيفية تسخير الجبال يعني ان كيفية تسخيرها انها يسبحن بالعشي
والاشراق اي ووقت الاشراق انما قدر الوقت للاشراق دون العشي لان العشي بنفسه وقت
بخلاف الاشراق فانه مصدر اشرق وهو اي وقت الاشراق حين تشرق الشمس اي تضيء ويصفو
شعاعها وهو اي ذلك الحين وقت الضحى هذا معنى اشراق الشمس واما شروقها
فطلوعها اي فهو طلوعها من الافق والشروق مقدم على الاشراق لانه تطلع الشمس ثم تضيء
ويصفو شعاعها ولذلك يقال شرقت الشمس اي طلعت من الافق ولما تشرق على وزن
تكرم مضارع باب الافعال وعن ام هاني اخت علي بن ابي طالب عليه الصلوة والسلام
صلى صلوة الضحى وقال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق فدل هذا الحديث على ان الاشراق
وقت الضحى فلهذا نقل المص رحمه الله تعالى هذا الحديث ههنا فتدبر وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ما عرفت صلوة الضحى الا بهذه الاية قال بعض المحققين وجه معرفة صلوة الضحى بهذه الآية
ان هذه الاية دلت على تخصيص داود عليه السلام ذينك الوقتين بالتسبيح وقد علم من
الروايات انه كان يصلي في وقت الاشراق مسبحا فحكي في القرآن ما كان هو عليه وان لم يذكر
كيفيته فيكون في هذه الاية ذكر صلوة الضحى انتهى كلامه وايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال لاصحابه هل تجدون صلوة الضحى في القرآن قالوا لا قال بلى قوله تعالى يسبحن بالعشي
والاشراق كانت صلوة يصليها داود عليه السلام في الاشراق وايضا عنه رضي الله عنه
انه قال كنت امر بهذه الاية اي بقوله تعالى يسبحن بالعشي والاشراق ولا ادري ما هي حتى حدثتني
ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل بيتها فدعا بوضوء فتوضأ ثم صلى صلوة
الضحى فقال يا ام هاني هذه صلوة الاشراق فالقدر المشترك بين هذه الروايات ان الاشراق
وقت الضحى قال الله تعالى والطير محشورة اي مجموعة مسوقة اليه من كل جانب قوله
تعالى والطير بالنصب عطف على الجبال محشورة حال من الطير وانما لم يراع المطابقة بين الحالين
بان يقال والطير يحشرن بصيغة بناء المفعول من المضارع لان الاصل في الحال في الموضعين ان يؤتى
به على لفظ الاسم اما في الموضع الاول فعلى لفظ اسم الفاعل اي مسبحات واما في الموضع الثاني فلفظ

اسم المفعول اي محشورة لما قررنا من ان الاصل في الحال ان يكون مفردة لما بين في كتب النحو لكن عدل في
التسبيح الى الجملة الفعلية المضارعية لما افاده المصنف للدلالة على تجدد حدوث التسبيح من الجبال
حالا بعد حال وهذه الدلالة في حشر الطير غير مقصودة بل المقصود هنا الدلالة على حشرها دفعة
واحدة لان الحشر جملة واحدة ادل على القدرة منه اي من الحشر متدرجا وقرئ والطير محشورة
برفعهما بالابتداء والخبر وحينئذ تكون الجملة الاسمية اما معطوفة على الجملة الفعلية اعني قوله تعالى
انا سخرنا الجبال معه او جملة حالية فتدبر قال الله تعالى كل له اواب قال المصنف كل واحد من الجبال
والطير لاجل تسبيحه عليه السلام رجاع الى التسبيح فوضع اواب موضع تسبيحه اشارة الى ان ضمير له راجع
الى داود لكن بحذف المضاف فالذي هو تسبيحه لما هو المشهور من ان كل من سمع صوته عليه السلام مال
اليه بلا اختيار للاعجاز الذي كان في حسن صوته عليه السلام والفرق بينه اي بين قوله تعالى
كل له اواب وبين ما قبله من قوله تعالى انا سخرنا الجبال يسبحن والطير محشورة انه اي ان ما قبله
يدل على الموافقة اي على موافقة الجبال والطير في التسبيح هذا اذا كان الطير منصوبا بالعطف على
الجبال واما اذا كان الطير فاعلا او كلمة معه متعلقا بيسبحن وفيه بحث لانه ان اراد انه يدل على الموافقة
فقط ولو مرة واحدة فهو مخالف للمصرح به من ان اختيار يسبحن على مسبحات انما هو للدلالة على الاستمرار
التجددي وان اراد انه يدل على الموافقة الدائمة المستمرة فلا يظهر الفرق بانه يدل على الموافقة
في التسبيح هذا وقال بعض المحشين الاولى ان يقال المراد وكل منهما اي من الجبال والطير قوله
داود ثم رجع بيانه الى التسبيح فقوله وكل منهما الى داود عطف على قوله كل واحد والطير وقوله
رحمه الله اشارة الى ان ضميره راجع الى داود لا الى التسبيح كما لا يخفى قال الله تعالى و
شددنا ملكه عطف على قوله تعالى سخرنا الجبال معه يعني وانا شددنا ملكه فسره المصنف رحمه الله
بقوله وقويناه اي قوينا ملكه بالهيبة اي بالرعب في قلوب الناس والنصرة على الاعداء وكثرة
الجنود وفي شددنا بالتشديد اي بتشديد الدال الاولى للمبالغة اما قوله وكثرة الجنود فاشارة
الى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان داود عليه السلام يحرس كل ليلة ستة وثلاثون
الف رجل الى ستة واربعون الف رجل اما قوله والنصرة فاشارة الى ما جاء في القرآن من قوله تعالى و
قتل داود جالوت اما قوله بالهيبة فاشارة الى ما ... قوله وقيل ان رجلا ادعى بقرة على رجل اخر فقال

وهذا على المداومة عليها اي على الموافقة في التسبيح

داود

داود عليه السلام للمدعى عليه ما تقول ان الرجل يدعي عليك بقرة فجحد فقال
عليه السلام للمدعي هل لك بينة فقال لا وهذا معنى قوله وعجز المدعي عن البينة
اي عن اقامة البينة على المدعى عليه فقال داود عليه السلام لهما قوما حتى انظر
في امركما فاوحي اليه اي الى داود عليه السلام في المنام ان اقتل المدعى عليه فقال داود عليه
السلام هذه رؤيا لست اعجل في قتله حتى يظهر لي فاوحي اليه ثانية فلم يفعل فاوحى
الله تعالى اليه ثالثة في اليقظة فارسل داود عليه السلام الى المدعى عليه واحضره وقال
ان الله تعالى اوحى الي ان اقتلك وهذا معنى قول المصنف فاعلمه ما في باب الافعال من الاعلام
اي فاعلم داود عليه السلام المدعى عليه حكاية الوحي اليه بقتله فقال المدعى عليه اتقتلني
بغير بينة فقال داود عليه السلام نعم والله لانفذن امر الله فيك فلما عرف المدعى عليه انه
قاتله فقال صدقت يا نبي الله لعل الله اوحى اليك بقتلي ولكن لا تستعجل في قتلي حتى اخبرك
بما وقع مني لك بنفاق واعلم ان هذه المؤاخذة علي من الله ليست بسبب هذا
ومعرفة حسب احذي بقرته بل اني قتلت اباه غيلة بكسر الغين المعجمة وهي ان يخدع
شخص شخصا فيذهب به الى موضع خال عن الناس فاذا صار اليه قتله واخذت البقرة
فهذا الذنب العظيم جزاني الله فافعل ما امرك الله فقتله داود عليه السلام فعظمت
بذلك هيبته اي عظمت هيبة داود عليه السلام في قلوب الناس حتى صار يقول بعضهم لبعض
يقولون والله له ذنب احدنا ذنبا الا اظهره الله على داود فيقتلنا قال الله تعالى واتيناه الحكمة
عطف على قوله تعالى وشددنا ملكه فسر المصنف الحكمة بقوله اي النبوة او كمال العلم واتقان
العمل قال صاحب الكشاف الحكمة الزبور وعلم الشرائع وقيل كل كلام وافق الحق فهو حكمة انتهى كلام
الكشاف وتعريف الحكمة في كتب الحكماء ان الحكمة العلم باعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بقدر الطاقة البشرية وهذا قريب الى ما قال بعض المحققين ان الحكمة استكمال النفس الانسانية باقتباس
العلوم النظرية من العالم العلوي واكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر الطاقة البشرية
قال الله تعالى وفصل الخطاب بنصب فصل على انه عطف على الحكمة اي واتيناه فصل الخطاب قال
المصنف وفصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل يعني قوله تعالى وفصل الخطاب هنا فصل الخصام على

ان يكون الفصل بمعناه الحقيقي وهو معناه المصدري اي القطع ويكون الخطاب بمعنى الخصام اي التخاصم
والمخاصمة فيكون معنى الاية الكريمة واتيناه قطع الخصومة بين الخصماء وقطع الخصومة انما يكون بتمييز
الحق عن الباطل فذكر الخطاب وارادة الخصام مجاز اما لان الخصام مشتمل على الخطاب فيكون من
قبيل ذكر اللازم وارادة الملزوم وبعبارة اخرى من قبيل ذكر الجزء وارادة الكل او الكلام الملخص
على قوله وفصل الخصام الخ يعني معنى قوله تعالى وفصل الخطاب اما فصل الخصام اي قطعه واما الكلام
الملخص المبين الذي يتبين المخاطب على المقصود من غير التباس وهذا التفسير مبني على ان يكون الفصل
بمعنى المفصول اي الملخص والخطاب بمعنى الكلام ويكون اضافة الفصل الى الخطاب من قبيل اضافة الصفة الى
الموصوف كاخلاق الثياب قوله يتبين المخاطب على صيغة بناء الفاعل من ... بالتفعيل
والضمير المستتر فيه راجع الى المتكلم لان التبيين في الحقيقة فعله اي يتبين المتكلم بهذا الكلام المخاطب
على المقصود ويجوز ان يكون راجعا الى الكلام الملخص كانه هو المبين مبالغة وقوله يراعى فيه
مظانها الفصل والوصل اما في محل النصب على الحال من الفاعل من المستتر في يتبين المخاطب واما جملة
استينافية في جواب من يقول ما الكلام الملخص الذي يتبين المخاطب على المقصود من غير التباس فاجيب
بانه الذي يراعى فيه مظان الفصل والوصل هذا اشارة الى ما قال صاحب الكشاف فمعنى فصل الخطاب
البين من الكلام الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس عليه ومن فصل الخطاب وملخصه ان لا يخطئ صاحبه مظان
الفصل والوصل فلا يقف في كلمة الشهادة يعني في قوله لا اله الا الله على المستثنى منه ولا يتلو قوله تعالى فويل
للمصلين الا موصولا بما بعده ولا يتلو قوله تعالى والله يعلم وانتم الا موصولا بقوله لا تعلمون ونحو ذلك
وكذلك مظان العطف وتركه انتهى كلام الكشاف ينبغي ان يعلم ان كلامه صريح في ان المراد بالفصل
والوصل هاهنا ما هو مصطلح القراء اعني الوقف والابتداء لا ما هو مصطلح اهل المعاني اعني العطف وتركه
بدليل قوله فلا يقف في كلمة الشهادة على المستثنى منه وبدليل قوله وكذلك مظان العطف
وتركه فانه عطف على قوله يراعى فيه مظان الفصل والوصل وكذلك كلام المصنف صريح فيه بدليل قوله او العطف
عطفه على الفصل والوصل اي وكذلك يراعى فيه مظان العطف وتركه ومظان الاستيناف ومظان الاضمار
والاظهار ومظان الحذف والذكر ومظان التكرار وعدمه ونحو هذا بين المص رحمه الله تعالى قوله
وفصل الخطاب احتمالين الاول ان يكون الفصل بمعنى الحقيقي والثاني ان يكون بمعنى المفصول اي الملخص المبين

وزاد

وزاد عليهما صاحب الكشاف احتمالا ثالثا هو ان يكون الفصل بمعنى الفاصل حيث قال في الكشاف
وان شئت كان الفصل بمعنى الفاصل كالصوم بمعنى الصائم والزور بمعنى الزائر واراد بفصل الخطاب
الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد والحق والباطل والصواب والخطاء فيكون معنى
الاية الكريمة واتيناه الخطاب الفاصل بين الحق والباطل الخ وذلك الخطاب الفاصل الذي اتاه الله تعالى
كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات وعن علي بن ابي طالب رضي الله
تعالى عنه هو يعني فصل الخطاب الذي بمعنى الخطاب الفاصل بين الحق والباطل قول داود عليه السلام
اليمين على المدعى عليه والبينة على المدعي انتهى خلاصة كلام الكشاف قالوا ان داود عليه السلام كان
يقضي بين الناس بوحي ارسله الله تعالى اليه ثم ان الله تعالى ارخى سلسلة من السماء وامر داود بان يقضي
بها بين الناس فمن كان على الحق تصل يده الى السلسلة فاخذ السلسلة ومن كان باطلا لم تصل
يده اليها فلا يقدر على اخذها ثم اتفق ان رجلا غصب عن رجل لؤلؤا فجعل اللؤلؤ في جوف عصا
فتخاصما الى داود عليه السلام فقال المدعي اني صاحب اللؤلؤ وهذا الرجل اخذ مني لؤلؤا غصبا
خذ مني حقي لي ثم امر داود عليه السلام باخذ السلسلة فجاء المدعي عند السلسلة وقال
لا صاحب في مالي فمد يده الى السلسلة فاخذها ثم قال المدعى عليه للمدعي خذ عصاي فاخذها
منه فجاء عند السلسلة فقال نعم اني اخذت منه اللؤلؤ ولكن دفعته اليه وهو صادق واني
في مقالتي فمد يده الى السلسلة فاخذها فتحير داود عليه السلام في ذلك فرفعت السلسلة الى السماء وامر
داود عليه السلام بان يقضي بين الناس بطلب البينة من المدعي وتحليف اليمين على المدعى عليه
ثم صار هذا القول شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام ايضا وهذا القول من احاديث الملتوي اتفق
لفظا ومعنى صلى الله عليه وسلم هذا ولم يصرح المص رحمه الله بالاحتمال الثالث لكن قال وانما
سمي به اي بفصل الخطاب قول المتكلم اما بعد اي انما اطلق لفظ المتكلم اما بعد فصل الخطاب لانه
اي لان هذا القول من المتكلم او لان المتكلم بسبب تكلمه بهذا القول يفصل المقصود عما سبق مقدمة له
اي المقصود من الحمد والصلوة بيانا للمقصود مقدمة للمقصود وتفصيل الكلام في هذا المقام انه قد
جرت العادة بان المتكلم اذا اراد ان يتكلم بامر عظيم الشان ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي وآله واصحابه
مقدمة للتكلم بذلك الامر العظيم ثم اذا اراد الشروع في المقصود اي في التكلم بذلك الامر يقول

اما بعد وقد يسمى قوله اما بعد فصل الخطاب لانه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من المقصود قال بعض
المحشين قوله قيل للكلام لانه يفصل المقصود الخ اشارة الى الاحتمال الثالث اى الى ان فصل الخطاب قد يكون
بمعنى الخطاب الفاصل ونقل عن بعض المفسرين انه قال ان داود عليه السلام اول من قال في مقدمة كلامه اما
بعد ويؤيد هذا النقل قول صاحب الكشاف ويدخل فيه اى في فصل الخطاب بمعنى الخطاب الفاصل
قول بعض المفسرين وهو اى فصل الخطاب بمعنى الكلام الفاصل قوله اما بعد انتهى كلامه فالظاهر على
هذا ان ضمير قوله راجع الى داود عليه السلام فتأمل فيه وقيل هو اى فصل الخطاب الخطاب القصد
اى المطابق للمقصود بلا زيادة ولا نقصان والى هذا المعنى اشار المص رحمه بقوله الذي ليس فيه اختصار
مخل بفهم المقصود ومنه ولا اشباع ممل للسامع منها هذا كلام مقتصد اى متوسط بين اصناف المفرط
منهما فاعل من الافراط والايجاز المفرط منهم مفعول من التفريط كما جاء في وصف كلام رسول الله صلى
الله عليه وسلم فصل لا نزر ولا هذر قوله لا نزر ولا هذر صفتان كاشفتان للفصل ان كان الفصل
بمعنى الكلام المقتصد وصفتان مستقلتان ان كان الفصل بمعنى الفاصل او بمعنى الفصل الملخص اى كان
كلامه صلى الله عليه وسلم فاصلا بين الحق والباطل او مفصلا اى ملخصا ومع ذلك كان لا نزرا
ولا هذرا يقال فلان هذر في كلامه يهذر هذرا فهو هذر ومهذار اى كثير الكلام والنزر
القليل الناقص قال الله تبارك وتعالى مدح داود عليه السلام بكونه اوابا الى الله تعالى وفي اختصاصه
معه بقبول توبته وباعطائه اياه التوسع في الملك وهل اتيك نبأ الخصم قال المص رحمه استفهام
معناه التعجيب من ذلك النبأ والتشويق الى استماعه فان القصة العجيبة الغير المعلومة للمخاطب
اذا استفهم عنه المخاطب يكون المقصود من ذلك الاستفهام تنبيه المخاطب على جهله بها وكونها
قصة عجيبة من شانها ان لا تخفى عليه وفي ذلك التنبيه يحصل الشوق في قلب المخاطب الى استماعه قوله
والخصم في الاصل مصدر ولذلك اطلق على الجمع جواب عما يقال ههنا ان المراد بالخصم ههنا الجماعة
بدليل قوله تعالى اذ تسوروا المحراب وبدليل قوله تعالى اذ دخلوا على داود وبدليل قوله ففزع
منهم فكيف اطلق لفظ الخصم على الجمع فاجاب عنه بان الخصم في الاصل مصدر خصمه يخصمه خصما
مثل ضربه يضربه ضربا والمصدر يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال الله تعالى اذ تسوروا
المحراب قال المص رحمه اذ تصعدوا سور الغرفة تفعل من السور كتسنم

فانه

فانه تفعل من السنام وكتذروا فانه تفعل من الذروة يقال تسنمت وتذروت اى
علوت السنام والذروة فكذا تسوروا معناه صعدوا السور وعلوه والسور حائط المدينة
ولما كان المراد به ههنا حائط محراب داود عليه السلام عدى تسوروا الى المحراب ليعلم ان الخصم
انما صعدوا سور محرابه والمراد من المحراب البيت الذي كان داود عليه السلام يدخل فيه ويشتغل
بطاعة الله تعالى كان ذلك البيت غرفة وقد سمي ذلك البيت محرابا لاشتماله على المحراب من
قبيل تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه واذ في قوله تعالى اذ تسوروا المحراب متعلق بمحذوف
هو لفظ تحاكم مضافا الى الخصم اى هل اتيك نبأ تحاكم الخصم اذ تسوروا المحراب
ويجوز ان يتعلق بالنبأ لكن لا بمطلق النبأ اذ ليس مطلق النبأ في زمان تسورهم المحراب
وهو ظاهر بل بنبأ الخصم لكن لا مطلقا ايضا اذ ليس مطلق نبأ الخصم في زمان تسورهم
المحراب بل نبأ الخصم الواقع في عهد داود عليه السلام وهذا ايضا ليس بصحيح على اطلاقه لان
النبأ الواقع في عهد داود عليه السلام لا يصح اتيانه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا بد
من تقدير مضاف الى نبأ الخصم وهو قصة اى هل اتيك قصة نبأ الخصم اذ تسوروا المحراب
فيكون اسناد اتيك في الحقيقة الى قصة نبأ الخصم ويكون تعلق اذ بنبأ الخصم والى جميع
ذلك اشار المص رحمه الله بقوله او بالنبأ على ان المراد به الواقع في عهد داود عليه
السلام وان اى وعلى ان اسناد اتى اليه اى الى النبأ الواقع في عهد داود عليه السلام على حذف
مضاف اى قصة نبأ الخصم الواقع في عهد داود عليه السلام او بالخصم لما فيه اى في الخصم من معنى
الفعل لا باتى اى لا يجوز تعلق اذ باتى في قوله تعالى هل اتيك نبأ الخصم لان اتيانه اى اتيان
نبأ الخصم رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن حين تسورهم المحراب واذ الثانية في قوله
تعالى اذ دخلوا على داود بدل من الاولى او ظرف لتسوروا قال الله تعالى ففزع الفاء للعطف على
دخلوا اى دخلوا على داود ففزع داود منهم بين المص سبب فزع داود منهم بقوله لانهم نزلوا عليه
من فوق اى من فوق سور المحراب في يوم الاحتجاب والحرس على الباب اى على باب المحراب لا يتركون من
يدخل عليه ثم اعلم ان المص اراد ان يبين سبب نزولهم عليه من فوق سور المحراب لا من الباب وان
معنى نزولهم في يوم الاحتجاب ان يبين سبب منع الحرس دخولهم من الباب فقال وكان داود عليه السلام

جزأ زمانه اربعة اجزاء يوما للعبادة ولذلك يوم الاحتجاب اي يوم اعتزاله وخلائه عن الناس
مشتغلا بطاعة الله تعالى ويوما للقضاء والحكومات بين بني اسرائيل ويوما للوعظ يعني ويوما
يجتمع فيه بنو اسرائيل فيعظهم ويبكيهم ويوما يشتغل لحاجته فتسور عليه ملائكة قيل هم جبرئيل
وميكائيل بتابعيهما على صورة الانسان في يوم الخلوة والاحتجاب فلذلك منعهم الحرس ان يدخلوا
من الباب قال الله تعالى قالوا لا تخف خصمان جملة استينافية في جواب قال اذ فزع منهم داود فما قالوا له وقوله
تعالى خصمان مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف هو نحن لكن كونه خبرا انما هو باعتبار انه صفة لموصوف محذوف
هو الخبر حقيقة وهي قائمة مقام ذلك الموصوف المحذوف فاطلاق الخبر عليها باعتبار ذلك الموصوف المحذوف
نحن الدليل على تقدير قوله تعالى فوجان متخاصمان وقوله على تسمية مصاحب الخصم خصما جواب سؤال مقدر
تقديره كيف يصح توصيفهما بالفوجين المتخاصمين والحال ان المتخاصمين منهم ليس الا شخصين اثنين بل
قوله تعالى هذا اخي الاية لم نستجيز بانه لا يبعد ان يقال ان المحذوف في الكلام ليس هو المبتدأ بل انما هو
الخبر بان يكون تقدير الكلام لا تخف فينا خصمان اي شخصان متخاصمان فلا يرد السؤال حينئذ ولكن يأبى
عن هذا التقدير قوله تعالى بغى بعضنا على بعض نوع اباء فان المناسب لهذا التقدير ان يقال بغى احدهما
على الاخر فتدبر ولما على ما صرح به في الكشاف فهاهنا ورد السؤال ولا حاجة الى الجواب بقوله فوجان متخاصمان
على تسمية مصاحب الخصم خصما قال في الكشاف روي ان الله تعالى بعث الى داود عليه السلام ملكين في
صورة انسانين فطلبا ان يدخلا عليه فوجداه في يوم عبادته فمنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر
الا وهما بين يديه جالسان ففزع منهم انتهى كلامه وعدل عنه المصنف لانه يأبى عنه قوله تعالى اذ تسوروا المحراب
بلفظ الجمع وكذا قوله تعالى اذ دخلوا على داود ففزع منهم قالوا لا تخف الاية وقوله بغى بعضنا على بعض في
محل الرفع على انه صفة لقوله خصمان وهو اي قولهم بغى بعضنا على بعض انما هو على طريق الفرض وعلى
قصد التعريض اي تعريضهم على داود عليه السلام هذا اي هو جواب عن سؤال مقدر كان بعض الناس
يقولون ان القائلين لا تخف انما هم الملائكة والبغي من الملائكة محال فضلا عن ان يكون على ملك آخر
فيلزم الكذب من ظاهر قولهم بغى بعضنا على بعض والملائكة منزهون عن الكذب فملخص الجواب ان
الكذب انما يلزم لو ارادوا بقولهم بغى بعضنا على بعض الاخبار بصدور البغي عنهم حقيقة وليس
كذلك لان مرادهم بقولهم بغى بعضنا على بعض فرض المسألة وتصويرها في انفسهم كما تقول في قالوا

هذا

هذا القول في صورة بني آدم تحاكموا الى داود عليه السلام فقصوا قصة اوريا مع داود عليه السلام
بقصة رجل له نعجة واحدة ولآخر تسع وتسعون نعجة فاراد ان يتم نعاجه مائة بضم نعجة اخيه
الى نعاجه وهذا كما يقول في تصوير المسئلة زيد له اربعون شاة وعمرو له اربعون فخلطاها فحال الحول
عليها الحول كم يجب فيها والحال انه ليس لزيد سبد ولا لعمرو لبد وتقول انت في تصوير المسئلة
لي اربعون شاة ولك اربعون فخلطناها والحال انه ليس لكما من اللابدين لبد ولا ربع او ما تقوله
كلاهما انك كذبت في هاتين المسئلتين لانه من المعلوم انه اراد تصوير المسئلة الا الاخبار حقيقة
فكذلك قول الملائكة هذا القول انما هو على سبيل الفرض والتقدير فيقولون كانوا اي القائلون لداود
الاخصين ملائكة وهو المشهور فلا يرد السؤال ولا حاجة الى الجواب لان الكذب من افراد الا
نبياء محال والبغي الظلم والعدول عن الحق دليل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاحكم بيننا بالحق ولا
بضم التاء وسكون الشين وكسر الطاء الاولى وسكون الثانية كما هي قراءة الجمهور فسر المصنف قوله
ولا تشطط بقوله لا تجر في الحكومة وقرئ ولا تشطط بفتح التاء وضم الطاء
الاولى على بناء الفاعل من المضارع الباب الاول اي ولا تبعد عن الحق وقرئ ولا تشطط
على بناء الفاعل من مضارع باب التفعيل ولا تشاطط على بناء الفاعل من مضارع باب المفاعلة
والكل من معنى الشطط وهو مجاوزة الحق قال الله تعالى واهدنا الى سواء الصراط اي الى
وسطه وهو العدل قوله تعالى ولا تشطط وقوله واهدنا الى سواء الصراط معطوفان على قوله فاحكم
بيننا بالحق ولا يخفى ما في المعطوفين من معنى التغليظ للمعطوف عليه فتدبر فلما طلبا من داود عليه السلام ان
يحكم بينهما بالحق وان يهديهما الى سواء الطريق قال لهما تكلما او بينا لي صورة خصومتكما قال احدهما
ان هذا اخي قال المصنف اي في الدين او بالصحبة فقوله ان هذا اخي له تسع
وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة الى قوله تعالى وعزني في الخطاب بيان للخصومة المذكورة وتصوير لها
وقوله هذا في محل النصب على انه اسم ان وقوله اخي خبره وقوله له تسع وتسعون نعجة خبر بعد خبر او يجوز ان يكون اخي
بدلا من هذا وقوله تسع وتسعون نعجة هو الخبر وقوله ولي نعجة واحدة عطف على قوله له تسع وتسعون نعجة
فحل الواو في قوله تعالى ولي نعجة واحدة حالية وقوله واحدة صفة مؤكدة لقوله نعجة وفسر المصنف النعجة
بقوله وهي الانثى من الضأن وقد يكنى عن المرأة بها اي بالنعجة وكذلك بالناقة عن المرأة اي بعبرة

بهما عن المراة على سبيل الكناية بقوله ان النعجة حيلى والناقة حيلى كناية عن المراة ثم اشار المص
رحمه الله الى وجه ترجيح الكناية على التصريح باسم المراة بقوله والكناية والتمثيل فيما يساق للتعريض
ابلغ في المقصود الذي هو التوبيخ وذلك لان مقصود الملكين بما فعلا ليس حقيقة التحاكم والتخاصم
كما عرفت بل مقصودهما ان يبرزا انفسهما في صورة المتخاصمين في واقعة شبيهة بواقعة
داود عليه السلام مع اوريا وهي اخذ امراته عليه السلام مع اوريا انه عليه السلام ود ان يكون
امراة اوريا له على الوجه المباح المشروع مع ان عنده عليه السلام امثال تلك المراة تسع وتسعون
لكن يرافعا تلك الواقعة اليه عليه السلام ويحكم عليه السلام بحكم يلزم منه ذلك الحكم اعترافه عليه
السلام بكونه مثل من حكم عليه ويتنبه بزلته فيشتغل بالتوبة والاستغفار فلما كان مقصودهما
التعريض بفعله عليه السلام كان المناسب ان يكنى عن المراة بالنعجة او مثلها كالناقة لا ان يصرح باسمها
لان الكناية ادخل في التعريض من التصريح في ذلك لان الشخص اذا حصل له علم واضح بان ما صدر من زيد
فعل قبيح يستحق زيد بسبب صدور ذلك الفعل عنه عقوبة كذا وكذا ثم قاس ما صدر من نفسه بفعل زيد
ووازنه به فوجد فعل نفسه كفعل زيد بعينه وتنبه على انه استحق ما يستحق زيد كان ذلك
اوقع في نفسه لانه استحق العقوبة بحكمه وادخل في الكناية ههنا مراعاة الادب مع نبي الله
وقرئ تسع وتسعون بفتح التاء فيهما وقرئ نعجة بكسر النون وقرا حفص بفتح ياء المتكلم في
نعجة ولي نعجة واحدة قال الله تعالى حكاية عن المدعي فقال اكفلنيها [illegible]ني فقال اي اكفلني نعجتك
اي ملكنيها حقيقته اي حقيقة اكفلنيها اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل معنى اكفلنيها
اجعلها كفلي ونصيبي قال صاحب البحر الفاء في قوله فقال للعطف الجملة الفعلية على الاسمية اي
هذا اخي له كذا ولي كذا وقال اكفلنيها قال الله تعالى ايضا حكاية عن المدعي وعزني في الخطاب عطف
على قوله فقال اي فقال لي كذا وعزني في الخطاب اي وغلبني في مخاطبته اياي ومحاجته اي مجادلته انا لنصب
تمييز عن نسبة اضافة المخاطبة اليه فاراد بالخطاب مخاطبة المحاج المجادل ثم بين غلبته عليه في
مخاطبته اياه بقوله بان جاء بحجاج لم اقدر على رده او معنى عزني في الخطاب غلبني في مغالبته اياي
في الخطبة يقال خطبت المراة وخطبها هو فخاطبني خطابا اي غالبني في مغالبته اي في الخطاب
غلبته حيث زوجها دوني وقرئ وعازني من المعازة بمعنى المغالبة ولذا فسره بقوله

بتشديد الزاء

اى

اي غالبني وقرئ وعزني على تخفيف اي على تخفيف الزاء بحذف احدى الزائين تخفيفا كما في ظلت
لكن تخفيفهما مشهور وهذا غير مشهور فلذلك قال غريب قال الله تعالى حكاية عن داود عليه السلام
قال اي داود عليه السلام في جواب المدعي لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه الجملة استينافية
كان سائلا سال ماذا قال داود في جواب المدعي فاجاب عنه بقوله قال لقد ظلمك الاية وقوله لقد ظلمك
جواب قسم محذوف يعني والله لقد ظلمك وقصد به اي بهذا القسم مع جوابه المبالغة في انكار فعل
خليطه حيث جعل ظلما واكده بالقسم وتهجين طمعه برفع تهجين على انه عطف على المبالغة
اي وقصد به تهجين طمع خليطه ولعل داود عليه السلام قال ذلك اي قوله لقد ظلمك الاية بعد
اعترافه اي بعد اعتراف اخ المدعي وخليطه بان قال نعم قلت له اكفلنيها فقوله ولعله قال ذلك
بعد اعترافه جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال على ما صرح به صاحب الكشاف كيف سارع
داود عليه السلام الى تصديق احد الخصمين حتى ظلم الاخر قبل استماع كلامه وتقرير الجواب
ايضا على ما في الكشاف كما قال داود عليه السلام قوله تعالى لقد ظلمك الاية بعد اعتراف صاحبه بانه قال
اكفلنيها ولكن لم يحك ذلك الاعتراف في القرآن لانه معلوم لما روي انه اي اخ المدعي قال
انا اريد ان اخذها منه واكمل بها نعاجي مائة فقال له داود عليه السلام ان رمت ذلك
ضربنا منك هذا وهذا واشار الى طرف الانف والجبهة فقال يا داود انت احق ان يضرب منك
هذا وهذا وانت فعلت كيت وكيت ثم نظر داود فلم ير احدا فعرف ما وقع فيه انتهى كلام الكشاف
او لعله قال ذلك على تقدير صدق المدعي في قوله قال اكفلنيها فكانه عليه السلام قال ان كنت صادقا
في هذه الدعوى فوالله لقد ظلمك الاية والسؤال في قوله بسؤال نعجتك مصدر مضاف الى مفعوله الذي
هو نعجتك وتعديته الى مفعول اخر بالى حيث قال الى نعاجه انما هي لتضمنه اي لتضمن السؤال ههنا معنى
الاضافة قال في الكشاف كانه قال لقد ظلمك باضافة نعجتك الى نعاجه على وجه السؤال و
الطلب انتهى كلامه فجعل المضمن اصلا والمضمن فيه متعلقا به وهذا احد طريقي استعمال الفعل المتضمن
لمعنى فعل اخر والطريق الاخر ان يجعل المضمن فيه اصلا والمضمن متعلقا به بان يقال ههنا تقدير
الكلام لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة الى نعاجه قال الله تعالى ايضا حكاية عن لسان داود
عليه السلام وان كثيرا من الخلطاء اي الشركاء الذين خلطوا اموالهم فالخلطاء جمع خليط كما ان الشركاء

جمع شريك قال الله تعالى ليبغي بفتح لام التاكيد وبكسر اليا التي هي لام الفعل عند جمهور القراء
فسره المص بقوله ليبغي اي ليتعدى يعني ليظلم وقرئ بفتح اليا التي لام الفعل على تقدير النون
الخفيفة وحذفها وحكى ان اللام في ليبغي في جواب القسم المحذوف يعني والله ان كثيرا من الخلطا
ليتعدى ويظلم لما حين يكون اليا ساكنا كما هو مذهب جمهور القراء فيكون اللام لمجرد التاكيد المستفاد
من كلمة ان ومن لفظ كثير واستشهد على ان فتح اليا على تقدير النون الخفيفة وحذفها بقول
الشاعر حيث قال كقولك اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس بفتح
الباء على تقدير حذف النون الخفيفة اي اضربن ونصب الهموم على انه مفعول اضربن ونصب طارقها
على انه بدل من الهموم بدل البعض من الكل لان المراد من الهموم مطلق الهموم والطارق نوع منه
وهو الهموم التي تاتي بالليل وقونس الفرس هو العظم الذي بين اذني الفرس وهو موضع ناصية
الفرس فيكون معنى البيت دفع عن نفسك الهموم طوارقها عند هجومها عليك كما تضرب بالسيف
قونس فرس العدو وعند اقباله عليك اي كما تدفع العدو وعنده بضربك بالسيف قونس فرسه
وقرئ ليبغ بحذف اليا اكتفاء بالكسرة وقوله تعالى بعضهم بالرفع على انه فاعل ليبغي وقوله
على بعض متعلق بيبغي وقوله الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات استثناء من بعضهم متصلا او منقطعا
فقد سبق الواو في قوله تعالى وان كثيرا الاية للعطف على قوله لقد ظلمك الاية عطف الاسمية
على الفعلية قال الله تعالى وقليل ما هم قال المص رحمه الله تعالى اي وهم قليل فهذه الجملة اشارة
الى ان لفظ هم مبتدا وقليل خبر مقدم والخبر على المبتدا في النظم الشريف للاهتمام ببيان الخبر وضمير هم
راجع الى المستثنى من بعضهم الذي يبغي على بعض اعني الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وكلمة ما في قوله
تعالى وقليل ما هم زيدت للابهام والتعجب من قلتهم فان ما الابهامية هاهنا تدل على التوغل في القلة واليه
اشار الشيخ السمين بقوله ما مزيدة للتعظيم وصاحب البحر بقوله ما مزيدة للتاكيد فتفيد انهم اقل من
القليل وبيتوا العجب لذلك ثبوتا تاما تعجب بذم ينبغي ان يعلم ان الخلطة مؤثرة في الزكاة عند الشافعي
فاذا كان المرعى للخليطين في ماشيتهما غير مفرقة او لكل منهما ماشية على حدة الا ان مراحهما
ومسقاهما وموضع حلبهما والراعي والكلب واحد والفحل مختلطة فهما كما ان في زكوة الواحد
فان كانت لهما اربعون شاة فعليهما شاة وان كانوا ثلثة ولهم مائة وعشرون لكل واحد اربعون

فعليهم

فعليهم شاة واحدة كما لو كانت لواحد مائة وعشرون واما عند ابي حنيفة رحمه الله فلا تعتبر
الخلطة ولا اثر لها في الزكوة بل الخليط والمنفرد عنده واحد ففي الاربعين بين الخليطين لا شيء
عنده وفي مائة وعشرين بين الثلاثة ثلاث شياه كذا في الكشاف ثم قال في الكشاف
فان قلت فهذه الخلطة ما تقول فيها قلت فيها تقول فيما اذا كان بين الاثنين مائة بان يكون لواحد
منهما تسع وتسعون نعجة وللاخر نعجة واحدة وجبت عليهما شاة واحدة فيجب على صاحب
النعجة الواحدة اداء جزء من مائة جزء من الشاة عند الشافعي واما عند ابي حنيفة رحمه الله
فلا شيء على صاحب النعجة الواحدة انتهى خلاصة كلامه وحاصله قال في الكشاف فان قلت
ما اريد بذكر حال الخلطاء في ذلك المقام الذي هو مقام الحكم بين الخصمين بان يبين لهما على هذا
الحق وهذا على الباطل قلت قصد به اي بذكر حال الخلطاء الموعظة الحسنة والترغيب في ايثار
عادة الخلطاء الصلحاء الذين حكم لهم بالقلة وان يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه اكثرهم
مع التاسف على حالهم وان يسلي المظلوم عما جرى عليه من خليطه انتهى خلاصة كلامه وحاصله
قال الله تعالى وظن داود عطف على قال في قوله قال لقد ظلمك الاية ففي قوله وظن داود وضع
المظهر موضع المضمر كما لا يخفى وقوله تعالى انما فتناه في محل النصب على انه مفعول ظن فسر المص
فتناه ابتليناه بالذنب او امتحناه بتلك الحكومة هل يتنبه بها على ذنبه فتنبه بها على
الذنب قال بعض المحشين فسر صاحب الكشاف الظن بالعلم او اليقين لان داود عليه السلام لما قضى
بين الخصمين بقوله لقد ظلمك الاية نظر احدهما الى صاحبه فضحكا وصعدا الى السما وهو ينظر
اليهما بقولها ان قضى الرجل على نفسه فعلم داود وتيقن ان الله تعالى ابتلاه فاغتنم بدليل قوله
تعالى وخر راكعا فسره المص بقوله ساجدا على تسمية السجود ركوعا على طريق المجاز المرسل اذ اي
لان الركوع مبداه اي مبدا السجود فيكون علاقة المجاز السببية لان مبدا الشيء سببه ولعل
المص عدل عما في الكشاف من التعبير عن الساجد بالراكع استعارة بعلاقة المشابهة بينهما في
الانحناء والخضوع لما تقرر عندهم من وجوب كون المشبه به اقوى واعرف في وجه الشبه والامر هاهنا
على العكس قال بعض المحشين والمعهود عليه او المعنى انه عليه السلام خر من قيامه للسجود حال كونه
راكعا اي مصليا كانه عليه السلام احرم بركعتي الاستغفار قوله تعالى واناب عطف على قوله خر راكعا

ای رجع الی الله تعالی بالتوبة وروی انه بقی ساجدا اربعین یوما ولیلة لا یرقا دمعه حتی نبت العشب من دمعه
الی راسه ولم یشرب ماء الا وثلثاه دمع وجهد نفسه راغبا الی الله تعالی فی العفو عنه حتی کاد یهلك
واشتغل بذلك عن الملك حتی وثب ابن له یقال له ایشا علی ملکه ودعا الی نفسه واجتمع الیه
اهل الزیغ من بنی اسرائیل فلما غفر له حاربه فهزمه وروی انه علیه الصلوة والسلام نقش خطیئته
فی کفه حتی لا ینساها وقیل ان الخصمین من الانس وکانت الخصومة بینهما علی الحقیقة اما کانا خلیطین
فی الغنم واما کان احدهما موسرا وله نسوان کثیرة من المهائر والسراری والثانی معسر ما له الا امرأة واحدة
فاستنزله عنها وانما فزع داود علیه السلام لدخولهما علیه فی غیر وقت الحکومة ان یکونا مغتالین
قال المص رحمه الله وما فی هذه القصة للاشعار بانه علیه السلام ود ان یکون له ما لغیره وکان له امثالها
فنبهه الله بهذه القصة فاستغفر واناب عنه وما روی ان بصره وقع علی امرأة فعشقها وسعی
حتی تزوجها وولدت منه سلیمان ان صح فلعله خطب مخطوبته ای مخطوبة غیره او استنزله عن زوجته
وکان ذلك معتادا فیما بینهم وقد واسی الانصار المهاجرین بهذا المعنی وما قیل انه علیه السلام ارسل
اوریا الی الجهاد مرارا وامر ان یتقدم حتی قتل فتزوجها هزء وافتراء فی القاموس الهزء ... المنطق الکثیر
او الکلام لغیر الذی لا نظام له ولذلك ای لکونه افتراء قال علی بن ابی طالب رضی الله عنه من حدث
بحدیث داود علیه السلام علی ما یرویه القصاص جلدته مائة وستین فی الکشاف وهو حد الفریة
علی الانبیاء وقیل ان قوما قصدوا ان یقتلوه علیه السلام فتسوروا المحراب ودخلوا علیه فوجدوا عنده اقواما
فتصنعوا بهذا التحاکم فعلم علیه السلام غرضهم وقصد ان ینتقم منهم فظن علیه السلام ان ذلك ای ما
ذکر من الواقعة ابتلاء له من الله هل یکظم غیظه فیصفح عنهم او یرعی حقه ام یتبع غضبه فیه
فاستغفر ربه واناب مما هم به من ارادة الانتقام وبناؤه علی ان حسنات الابرار سیئات المقربین
قال الله تعالی فغفرنا له ذلك قال المص رحمه الله ما استغفر عنه قال الله تعالی وان له عندنا لزلفی فسره
المصنف رحمه الله بقوله لقربة بعد المغفرة قال الله تعالی وحسن مآب بنصب عطفه علی لزلفی وهو
منصوب بکونه اسم ان وهو حسن مآب مرجع فی الجنة قال فی الکشاف وکان اهل زمان داود علیه السلام
یسأل بعضهم بعضا ان ینزل له عن امرأته فیتزوجها اذا اعجبته وکانت لهم عادة فی المواساة
بذلك اعتادوها وقد روینا ان الانصار کانوا یواسون المهاجرین بمثل ذلك فاتفق ان عین

داود

داود علیه السلام وقعت علی امرأة رجل یقال له اوریا فاحبها فسأله النزول له عنها
فاستحیا اوریا ان یخالف داود ورد کلامه فنزل عنها فتزوجها داود علیه السلام وهی
ام سلیمان علیه السلام فقیل له انك مع عظم منزلتك وارتفاع مرتبتك وکبر شانك
وکثرة نسائك لم یکن ینبغی لك ان تسأل رجلا لیس له الا امرأة واحدة النزول لك عنها بل
الواجب علیك مغالبة هواك وقهر نفسك والصبر علی ما امتحنت به هذا وقیل خطبها اوریا
وقبل اهلها ان یعطوها له ثم خطبها داود علیه السلام فآثروه علی اوریا واعطوها له فکان
ذنبه ان خطب علی خطبة اخیه المؤمن مع کثرة نسائه هذا ولعل ما قیل ان داود تمنی منزلة آبائه
آبائه ابراهیم واسحق ویعقوب علیهم السلام فقال یا رب ان آبائی قد ذهبوا بالخیر کله
فاوحی الیه انهم ابتلوا ببلایا فصبروا علیها قد ابتلی ابراهیم بنمرود وبذبح ولده واسحق بذبحه
وبذهاب بصره ویعقوب بالحزن علی یوسف فسأل داود الابتلاء فاوحی الیه انك لمبتلی فی یوم
کذا فاحترس فلما حان ذلك الیوم دخل محرابه واغلق بابه وجعل یصلی ویقرأ الزبور فجاء
الشیطان فی صورة حمامة من ذهب فمد داود یده الیها لیأخذها لابن صغیر له فطارت فامتد
الیها فطارت فوقعت فی کوة فتبعها فابصر امرأة جمیلة قد نقضت شعرها فغطی بدنها
وهی امرأة اوریا فبعث اوریا الی الغزاة وقدمه علی التابوت وکان من یتقدم علیه السلام ان یتقدم
علی التابوت لا یحل له ان یرجع حتی یفتح الله تعالی علی یدیه او یستشهد ففتح الله علی یدیه وسلم
فامر برده مرة اخری وثالثة حتی استشهد واتاه خبر قتله فلم یحزن علیه کما کانت عادته
ان یحزن علی الشهداء وتزوج امرأته فهذا ونحوه مما یقبح ان یتحدث به عن المسلمین بالصلاح
فضلا عن اعلام الانبیاء وروی انه حدث بذلك واحد عند عمر بن عبد العزیز وکان عنده رجل من اهل
الحق فکذب المحدث به وقال ان کانت القصة علی ما فی کتاب الله تعالی فما ینبغی ان یلتمس غیر ذلك
لانه افتراء محض وان کانت علی ما ذکرت وکف الله عنها سترا علی نبیه فما ینبغی اظهارها علیه فقال
عمر بن عبد العزیز لسماعی هذا الکلام احب الی مما طلعت الشمس علیه والذی یدل علیه المثل الذی ضرب
الله لقصته علیه السلام لیس الا طلبه الی زوج المرأة ان ینزل له عنها فحسب قال الله تعالی یا داود انا
جعلناك خلیفة فی الارض قوله یا داود عطف بتقدیر القول علی قوله فغفرنا له الانصاب

قوله فهذا ونحوه الی جواب اما فی قوله اما
ما قیل ان داود تمنی الی منزلة
الی قوله الذی یدل علیه المثل
الذی ضرب ثم کلام عمر بن عبد العزیز رحمه
الله سمعه

معنى الكلام الى تقديره اى فغفرنا له ذلك وقلنا له يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض فتره
المص رحمه الله باحتمالين الاول ما اشار اليه بقوله استخلفناك على الملك فيها اى على السلطنة
فى الارض كمن يستخلفه السلطان على بعض البلاد ويملكه عليها اى يجعله ملكا اى سلطانا
على بلاد البلاد ومنه قولهم الملوك خلفاء الله فى الارض لان الله تعالى جعلهم اهل التصرف نافذ الحكم
فى اهل الارض ومفوض خلافة الارض اليهم فالخليفة بهذا المعنى عبارة عن الملك النافذ الحكم
والاحتمال الثانى ما اشار اليه بقوله او جعلناك خليفة ممن قبلك من الانبياء القائمين بالحق
والفرق بين المعنيين ان الخلافة المحمولة لداود عليه السلام ان كان المراد بها كونه خليفة
ممن قبله من الانبياء فى الدعوة الى الله وتبليغ الاحكام الى الخلق فمعناه انه صار قائما مقامهم و
انتقل ما كان لهم منهم اليه وان كان المراد بها كونه خليفة الله يكون المعنى كونه مالكا للملك
بالتصرف فيه باذنه تعالى اياه فيه وعلى المعنيين يدل قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض
على ان حاله بعد التوبة باقية على ما كانت عليه قبل التوبة بلا تغير قال الله تعالى فاحكم بين الناس
بالحق اى بحكم الله اذ صرت خليفة الله تعالى فان ترتب الامر بالحكم بالحق على استخلاف الله تعالى
اياه عليه السلام مشعر بعلية الاستخلاف لذلك الامر لانه اذا كان مسلطا متمكنا من الحكم والتصرف فى
الملك انما هو من جهة استخلافه تعالى اياه لم يكن له الحكم الا بمرضاته تعالى قال الله تعالى ولا تتبع الهوى
فسره بقوله اى ما تهوى النفس ثم قال وهو يؤيد قوله تعالى فاحكم بالحق ولا تتبع الهوى يؤيد قيل
ان ذنبه عليه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظليم الاخر بقوله لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه
قبل مسألته اى قبل السؤال عنه وقبل استماع كلامه قال بعض المحققين فى جعل تأييده تعالى داود عليه
السلام بعد ما صدر عنه والتوبة عليه بقوله فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى الى هذه القصد على
دليل على ان الذنب صدر منه كان من هذا النوع فتأمل وانت خبير بان دلالة قوله تعالى فاحكم بين الناس بالحق
على ذلك ظاهر واما دلالة قوله تعالى ولا تتبع الهوى فعلى ما ذكره من ان ما سمعت من قصة مرآه اوريا ظهر فتدبر
قال الله تعالى فيضلك الهوى او اتباع الهوى اى فيكون الهوى او اتباعه سببا لضلالك عن سبيل الله اى
عن دلائله التى نصبها على الحق اى على الحكم الحق والمراد بالدلائل النصوص ونحوها قوله فيضلك على انه جواب
النهى الذى هو قوله تعالى ولا تتبع الهوى قال بعض المفسرين انه مجزوم على انه معطوف على ذلك النهى وانما

فتحت

فتحت اللام لالتقاء الساكنين وقوله تعالى ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب جملة مستأنفة وعيد لبيان حال من فى الضلال لكلمة ما
فى قوله تعالى بما نسوا يوم الحساب مصدرية بدليل قول المص بسبب نسيانهم ويوم الحساب منصوب اما على
انه مفعول به لقوله نسوا واما على انه ظرف لما تعلق به قوله لهم فمعناه ان الذين يضلون عن سبيل الله
يكون لهم فى يوم الحساب عذاب شديد ويوم الحساب هو يوم القيامة وهو اى نسيانهم
يوم الحساب اصل الهم على الحسبيل الاخفاء فى ان نسيانهم يوم الحساب ليس فى نفسه ضلالهم بل
انما هو سبب ضلالهم لكن لما كان سبباً يا موجبا لضلالهم عبر عنه بالضلال المسبب فى
سببية لضلالهم واليه اشار بقوله فان تذكره اى تذكر يوم الحساب يقتضى ملازمة الحق ومخالفة
٥ الهوى فنسيانه يقتضى ملازمة الهوى ومخالفة الحق فهذا صريح فى ان نسيانهم ليس عين الضلال
بل انما هو سبب مقتضى للضلال الذى هو ملازمة الهوى ومخالفة الحق فتدبر قال
الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا الى قوله تعالى وليتذكر اولوا الالباب جملة معترضة
واقعة بين المعطوف الذى هو قوله ووهبنا لداود سليمان وبين المعطوف عليه الذى هو قوله
تعالى وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب لبيان ان خلق السماء والارض وما بينهما ليس
باطلا لا طائل بل انما هو متضمن لحكم عظيمة ومصالح جسيمة فيجوز ان يكون نصب باطلا على انه
صفة المفعول المطلق المحذوف واليه اشار المص بقوله خلقا باطلا لا لحكمة فيه وان يكون حالا من
فاعل خلقنا بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واليه اشار بقوله او ذوى باطل اى ما خلقناهما
وما بينهما حال كوننا ذوى باطل بمعنى مبطلين عابثين كقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين او بتقدير لجواز كونه حالا من مفعول خلقنا اى ما خلقنا ذلك حال كونه
باطلا اى عاريا عن الحكمة الباهرة بل خلقنا حال كونه متضمنا لما لا نهاية له من الحكم والفوائد و
الحاصل التى ينوط بها نظام العالم ولم يلتفت المص الى هذا الاحتمال مع انه من الاحتمالات الحقة فتدبر
وان يكون مفعولا له واليه اشار بقوله او للباطل الذى هو متابعة الهوى بل انما هو للحق الذى هو مقتضى
الدليل واشار الى بيان مقتضى الدليل بقوله من التوحيد والتدرع بالشرع فيكون معنى الاية ما خلقناهما
وما بينهما للباطل الذى هو الضلال او متابعة الهوى بل انما خلقناهما للحق الذى هو مقتضى الدليل

٥ أي هوى النفس في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا ابو السعود

اى التوحيد والتمسك بالشرع كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فباطلا مفعول
له بناء على وضعه موضع المصدر هذا جواب عن سوال مقدر تقديره ان الاظهر في كتب النحو
ان شرط نصب المفعول له تقدير اللام وتقدير اللام موقوف على ان يكون المفعول له فعل الفاعل الفعل
المعلل به فلا بد ان يكون مصدرا والباطل ليس بمصدر بل انما هو اسم الفاعل وملخص الجواب انا لا نسلم انه لا
بد ان يكون مصدرا حقيقة بل اللازم ان يكون مصدرا حقيقيا او صفة مشتقة موضوعة موضع
المصدر وان يكون بمعنى المصدر كالباطل بمعنى العبث واللعب مثل هنيئا في قوله تعالى كلوا هنيئا
على وزن فعيل فانه ليس بمصدر بل انما هو وضع موضع المصدر لانه صفة لمصدر محذوف وحذف
الموصوف واقيمت الصفة مقامه اذ تقدير الكلام كلوا اكلا هنيئا وانت خبير بان هذا التمثيل ليس مطابقا
لما نحن بصدده فان كلامنا في المفعول له الذي هو صفة مشتقة موضوعة موضع المصدر وهنيئا
ليس كذلك لانه وان كان صفة موصوفة موضع المصدر لكن ذلك المصدر ليس مفعولا له بل انما هو مفعول
مطلق فالتمثيل بما هو وضع الصفة موضع المصدر كما لا يخفى قال الله تعالى ذلك ظن الذين كفروا
قال المصنف ذلك اشارة الى خلقها باطلا في محل الرفع على انه مبتدأ وظن الذين كفروا خبره والظن
بمعنى المظنون لا بمعنى المصدري لانهم يظنون خلقها باطلا وانت خبير بانه يجوز ان يكون ذلك
مبتدأ بتقدير المضاف اى وقوع ذلك ظن الذين كفروا فلا حاجة الى حمل الظن بمعنى المظنون
فتامل فيه وهذه الجملة استينافية جواب عن سوال مقدر كان سائلا يقول اذ لك الظن الى اى طائفة من
الطوائف فاجيب عنه بانه ظن الذين كفروا قال فويل للذين كفروا من النار اى بسبب هذا الظن يعني
الفاء للعطف على قوله ذلك ظن الذين كفروا وفيه معنى السببية وويل مبتدأ وقوله للذين كفروا
خبره والجملة جواب شرط محذوف اى اذا كان ظن الذين كفروا فويل اى فعذاب شديد ناش من النار
للذين كفروا بسبب ظنهم في ربهم انه خلق المخلوقات بلا حكمة فقوله من النار صفة ويل ولا يخفى
في قوله فويل للذين كفروا من وضع المظهر موضع المضمر ثم اعلم ان المقصود من قوله تعالى وما
خلقنا السماء الى ههنا اثبات يوم القيمة والحشر والنشر والمجازاة بالاعمال الحسنة بدار اخرى وراء
هذه الدار واثبات ان تلك الدار هي دار الجزاء فيكون حاصل معنى هذه الايات انا ما خلقنا
المكلفين وما ينوط به انتظام احوالهم من السماء والارض وما بينهما لننعمهم ولا لنامرهم ولا ننهاهم

بل

بل انما خلقناهم لنامرهم بالحسنات وننهاهم عن المنكرات ونمتحنهم ونكلفهم ثم نميز بين
المطيع منهم وبين من عصى فنثيب المطيع ونعاقب العاصي ان نشاء فنجازيهم على
حسب اعمالهم والمجازاة على حسب الاعمال لا يتحقق في هذه الحيوة العاجلة الفانية في هذه الدار
لانها دار التكليف والعناء ولذاتها مشوبة بانواع المحن والبلاء لا صلاحية لها للخلود ولا للنعمة
ولا للنقمة فلا بد من دار اخرى يكون صفاؤها صافية عن جميع الكدورات ويكون مضرتها مضارها
محضة عارية عن جميع انواع الراحات والخيرات وهي دار الاخرة الابدية ودار الخلود السرمدية
لتنعيم المؤمنين وتعذيب الكافرين فالمقصود بهذه الايات البينات الاستدلال على
حقية البعث والحساب والثواب والعقاب في دار الجزاء قال الله تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض اى كالكفار المفسدين في الارض بكفرهم وسيئات اعمالهم قال
المصنف ام منقطعة متضمنة لكلمة بل وبهمزة الاستفهام اى بل انجعل الذين امنوا الاية والاستفهام
فيها لانكار التسوية بين الحزبين اى بين حزب المؤمنين وحزب الكفار فانكار التسوية التي هي
من لوازم خلقهما باطلا ونفي تلك التسوية ليستدل بنفيها على نفيه اى ليستدل بنفي تلك التسوية على نفي
خلقهما باطلا لان نفي اللازم مستلزم لنفي الملزوم كما تقرر في موضعه فنفي التسوية بين الحزبين
مستلزم لنفي خلقهما باطلا ونفي خلقهما باطلا عين اثبات خلقهما حقا متضمنا لما ابتغاها
من الحكم والمصالح وهو المطلوب وكذا كلمة ام التي في قوله تعالى ام نجعل المتقين كالفجار قال المصنف كانه تعالى ذلك
انكر التسوية اولا بين المؤمنين والكافرين ثم بين المتقين من المؤمنين وبين المجرمين
منهم اى من المؤمنين فيكون الاضراب الثاني على طريق الترقي في نفي التسوية كانه تعالى قال لا
نسوي بين المؤمنين والكافرين بل لا نسوي بين فرقتي المؤمنين ايضا ويجوز ان يكون قوله تعالى ام
نجعل المتقين كالفجار تكريرا للاول اى لانكار التسوية بين المؤمنين والكافرين لكن لا باعتبار وصفي
الايمان والكفر بل باعتبار وصفين اخرين لهما ايضا يمنعان التسوية من الحكيم الرحيم وهما وصفا التقوى
والفجور وعلى هذا الاحتمال ايضا يكون الاضراب الثاني على طريق الترقي في نفي التسوية كانه ذلك
تعالى يقول يعني كما لا نسوي بين المؤمنين والكافرين باعتبار وصفي الايمان والكفر كذلك لا نسوي
بينهما باعتبار وصفي التقوى والفجور فالانكاران متحدان بالذات لانهما انكاران للتسوية بين

المؤمنين والكافرين مفترقان بالاعتبار لان الاول انكار التسوية بين المؤمنين والكافرين باعتبار
وصفي الايمان والكفر والثاني انكار التسوية بين المؤمنين والكافرين لكن باعتبار وصفي
التقوى والفجور ينبغي ان يعلم ان محصل الكلام في هذا المقام عند صاحب الكشاف ان يقال ان
المقصود من الانكارين المذكورين اثبات صحة القول بالمجازاة بالثواب والعقاب على حسب
الاعمال فمعنى الانكارين انه لو بطل الجزاء كما يقول الكافرون لاستوت عند الله احوال من اصلح
ومن افسد واحوال من اتقى ومن فجر وذلك محال على الله لانه من استوى عنده كان سفيها
ولم يكن حكيما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والاية الكريمة يعني قوله تعالى ام نجعل الذين امنوا
الاية تدل على صحة القول بالحشر والجزاء فالتفاضل الذي هو عبارة عن عدم المساواة بين
المؤمنين والكافرين وعن مجازاتهما على حسب الاعمال حق لما عرفت انفا وذلك التفاضل اما ان
يكون في دار الدنيا الفانية وقد عرفت انه لا يمكن تحققه في الدنيا لانها دار التكاليف والعناء التي
مشوبة بانواع المحن والبلاء لا تصلح لان تكون محلا للخلود للنعمة ولا للنقمة والى جميع ذلك
اشار المص بقوله والغالب فيها عكس ما تقتضيه الحكمة فيه اي في التفاضل فان مقتضى الحكمة في
التفاضل ان يكون النعمة للمؤمن المتقي والنقمة للكافر الفاجر والغالب في دار الدنيا عكس ذلك فان
الغالب فيها كون المؤمن في الضيق والعناء وكون الكافر في السعة والرخاء لما ورد في الحديث الشريف
من ان الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر وذلك لان المناسب لدار التكريم التي ان يكون صفوة
حاله صافية عن جميع الكدورات مصونة عن الزوال والانقطاع والمناسب لحال الكافر الفاجر ان
يكون كدورة حاله محضة خالية عن جميع انواع الراحة والخير ابدا لابدا وفي غيرها
اي واما ان يكون في دار غير دار الدنيا الفانية وذلك اي كون التفاضل في غير دار الدنيا
يستدعي ان يكون لكل من المؤمنين والكافرين حال اخرى غير حال الحيوة الدنيا وهي حال الحشر في يوم
القيمة وان يكون لهم غير دار الدنيا الفانية دار ابدية يجازون فيها على حسب اعمالهم جزاء سرمديا
فبذلك تحقق القول بصحة الحشر والجزاء في دار الخلود والبقاء قال الله تعالى كتاب انزلناه
قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف اي هذا كتاب اشارة الى القران وقوله انزلناه في محل الرفع على
انه صفة كتاب وقوله مبارك صفة ثانية للكتاب كذا في البحر المواج وقيل لا يجوز ان يكون صفة

ثانية

ثانية للكتاب لان مبارك صفة صريحة لكونه اسم مفعول وانزلناه ليس صفة صريحة بل انما
يكون صفة بعد تأويله بمنزلة اسم مفعول ولا يجوز عند الجمهور تقديم النعت الغير الصريح
على النعت الصريح وهم جوزوا ذلك فقد استدلوا بظاهر هذه الاية ويرد بان الاستدلال بالمحتمل
فلم يثبت كونه صفة ثانية فاذا لم يثبت ذلك فقوله مبارك اما خبر ثان لذلك الخبر المبتدأ
المحذوف او خبر لمبتدأ محذوف وفيه ما فيه انتهى بتفصيل صاحب [illegible] وانت خبير بان كونه صفة
ثانية للكتاب بمعنى لا غبار عليه هذا وفسر المص قوله تعالى مبارك بقوله نفاع اي كثير النفع
من جهات كثيرة بل غير متناهية وقرئ مباركا بالنصب على الحال اي على انه حال لازمة للكتاب
لا تفارقه وقوله تعالى ليدبروا اياته متعلق بقوله تعالى انزلناه وقرأ الجمهور ليدبروا
بتشديد الدال لان اصله ليتدبروا على وزن يتكسروا فادغمت تاء التفعل في الدال
وفسر ليدبروا اياته اي ليتفكروا فيها اي في اياته تفكرا تاما فيعرفوا اي فيطلعوا على ما
يدبر ظاهرها اي بعد معرفتها يدرك المعاني الظاهرة المنطوقة من التأويلات
الصحيحة والمعاني المستنبطة فالتدبر تخصيص التفكر لان التدبر هو التفكر الناشئ من كمال
التعمق الصادق بحيث يحصل الاطلاع على المعنى الظاهر المطابق لمنطوق الحروف والنظم و
التركيب ويودي في ادبار ذلك المعنى الظاهري الى الاطلاع على التأويلات الصحيحة وعلى
استنباط المعاني الدقيقة الباطنية وانت خبير بانه تفسير المص التدبر بهذا التفكر الخاص كالنص صح
في ان يدبروا ويتذكر متوجهان بطريق التنازع الى اولوا الالباب فاعل الثاني فضمير الفاعل في
الاول فصل ليدبروا ابوا والضمير المراجع الى اولوا الالباب لان ذلك التفكر لا يتحقق الا من اولي
الالباب وقرئ لتدبروا على الاصل يعني بلا ادغام التاء في الدال وقرئ لتدبروا بتاء الخطاب
وتخفيف الدال اصله لتتدبروا انت وعلماء امتك قال الله تعالى تبارك وم
وليتذكر اولوا الالباب فسر المص التذكر اولا بالاتعاظ حيث قال ليتعظ ذووا العقول
السليمة يعني الالباب جمع لب والمراد به ههنا العقل السليم عما يقبحه الخلل في العقول اي
ليستحضروا بالنظر الصحيح في اياته ما هو كالمركوز في عقولهم هذا اشارة الى تفسيره ثانيا للتذكر
كانه يقول التذكر ههنا اما بمعنى الاتعاظ بالقرآن او بمعنى استحضار المعاني السابقة بالمركوز

المخزون في عقولهم المذهول عنها اذ هو لا يا لفا الى الحد الثانية بحيث يحتاج في تحصيلها في المرة الثانية الى كسب جديد بترتيب المقدمات المناسبة لها المؤدية الى تحصيل العلم بها ثانيا او قولهم فرط تمكنهم متعلق بالتنبيه المستفاد منها فكالمركوز وكلمة من بمعنى اللام التعليلية كانه يقول المراد بالتذكر استحضار المعنى الذي شبه بالمركوز في عقول ذوي الالباب في تشبيه ذلك المعنى بالمركوز في العقل انما هو من اجل تمكن ذوي الالباب من معرفته اي معرفة ذلك المعنى اي من اجل كمال قدرتهم على معرفته بما اي بمعونة ما نصب عليه اي على العلم به من الدلائل القرانية فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من الشرع وهو المسائل التي يدل عليها منطوق النصوص وارشاد الى ما لا يستقل به العقل كالمسائل التي تستنبط منها بالتاويل وطريق القياس لانه علم ولعل التدبر للمعلوم الاول والتذكر للثاني اي المعلوم الثاني هذا اشارة الى ان معنى التدبر والتذكر واحد بالذات مفترق بالاعتبار استعمال الاول في المعلوم الاول واستعمال الثاني في المعلوم الثاني قال سبحانه ووهبنا لداود سليمان عطف على قوله فغفرنا له ذلك فهو ذكر داود ثم قيل وضع المظهر موضع المضمر لطول الفصل بين المتعاطفين او لبيان ان لذلك وجه وللتلذذ بالتلفظ باسم داود وللتسجيل بان سليمان ابن داود والله اعلم بمراده وما اوقع الفراغ من مدح داود شرع في مدح سليمان بقوله تعالى نعم العبد سليمان ههنا تصريح بما علم نعم والمخصوص بالمدح محذوف وهو سليمان وعلل كونه المخصوص بالمدح سليمان بقوله انه اواب ثم بعده الذي هو تعليل المدح من حاله اي من حال سليمان فمعنى قوله تعالى انه اواب ان سليمان اواب اي رجاع الى الله تعالى بالتوبة او الى التسبيح مرجع له والدليل على ان قوله تعالى انه اواب من حال سليمان قوله تعالى اذ عرض عليه بناء على ان اذ ظرف لاواب ولنعم وعلى ان الضمير في عليه لسليمان كما هو عند الجمهور واما بناء على ما قيل من ان الضمير لداود فليس ذلك من حال سليمان عليه السلام بل من حال داود عليه السلام ومن يكون قوله تعالى نعم العبد انه اواب من حال داود عليه السلام كما لا يخفى قال بعض المحشين قول المص اذ ظرف لاواب ولنعم فيه نظر لان الاول يستلزم ان يكون انقضاء الاوابية مقيدا بوقت العرض والثاني يستلزم ان يكون المدح مقيدا بذلك الوقت والحال انه ليس شيء منهما بمقام المدح فالا الا يحمل اذ بمعنى الوقت في محل النصب على انه مفعول به لاذكر المقدر فيكون المعنى اذكر وقت

ای بعد قوله تعالى نعم العبد وهو قوله تعالى انه اواب تعليل للمدح وهو اي ما بعده

عرض عليه

عرض عليه انتهى كلامه قوله تعالى بالعشي متعلق بقوله اذ عرض عليه وفسر المص قوله تعالى بالعشي بقوله بعد الظهر وقيل ابتداء العشي من العصر الى اخر النهار وقوله تعالى الصافنات اي الخيل الصافنات فالصافنات مرفوع على انه صفة مفعول ما لم يسم فاعله لقوله اذ عرض والصافنات جمع صافن والصافن من الخيل هو الذي يقوم على طرف سنبك يد او رجل والسنبك طرف مقدم الحافر والحافر ظفر الخيل والبغل والحمار سمي بالحافر لانه يحفر الارض وفي اصطلاح الصافن من الخيل هو القايم على ثلثة قوايم وقد اقام الرابعة على طرف الحافر ومنه قول الشاعر في تعريف الفرس الف الصفون فما يزال كانه مما يقوم على الثلث كسيرا مراد الشاعر ان هذا الفرس الف واعتاد القيام على ثلث قوايم بتمامها وعلى سنبك الرابعة فكسيرا منصوب بما يزال او بانه حال من الضمير في مما يقوم اي كانه منحبس مما يقوم على ثلث قوايم حال كونه كسير القائمة الرابعة وقيل الصافن هو الذي يجمع في الوقوف بين يديه ويسويهما ماخوذ من الصف الذي هو الجمع بين الشيئين فصاعدا اصافا بعضها الى بعض كصفوف المصلين في الصلوة ومنه صلى الله عليه وسلم من سره ان يقوم له الناس صفوفا فليتبوأ مقعده من النار اي من سره ان يكون الناس قائمين عنده صفوفا اي صافين لاقدامهم فهو اي الصافن من الصفات المحمودة في الخيل لا يكاد يكون اي لا يكاد يوجد الا في العراب الخلص وقوله تعالى الجياد مرفوع على صفة الصافنات او صفة بعد صفة للخيل المقدر الذي هو مفعول ما لم يسم فاعله لقوله اذ عرض جمع الله تعالى بين الوصفين المحمودين للفرس واقفا وسايرا يعني اذا وقفت كانت صافنا واذا جرت كانت سراعا في جريها كذا في تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والجياد جمع جواد او جمع جود وهو اي الجواد او الجود الفرس الذي يسرع في جريه وقيل هو الفرس الذي يجود في الركض بالراء المهملة والضاد المعجمة هو ضرب الرجل على الارض مع نوع لعب يقال له باللسان الفارسي رقص بالقاف والمهملتين ومن الجياد جمع جيد بتشديد الياء هذا روي انه اي سليمان عليه السلام غزا اهل دمشق ونصيبين واصاب الف فرس وقيل اصابها اي الف فرس ابوه داود عليه السلام من العمالقة هي الطائفة المنسوبة الى عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام فورثها اي ورث سليمان تلك الالف منه اي من

كبيرا

ابيه داود عليهما السلام ولا يخفى ما في هذا القول من مخالفة ما تقرر ان معاشر الانبياء لا يورثون
بكسر الراء ولا يورثون بفتحها لما ورد في الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال نحن
معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث فلا بد من حمل قوله فورثها منه على الاستعارة فان داود
عليه السلام لما مات صار ماله صدقة وصار مصرفه مصرف بيت المال ولسليمان حق التصرف فيه
بجهة تولية العامة لسلطنته عليه السلام فشبه حق تصرفه فيما تركه ابوه بجهة تولية العامة
بحق التصرف فيما هو تركة الوارث من مورثه فقال فورثها منه استعارة هذا ولكن يأبى منه
قوله فعقرها متقربا الى الله لان ذلك يقتضي ان يكون تصرفه تصرف المالك في ملكه الحقيقي لا فيما هو
شبيه بالملك كما لا يخفى وقيل خرجت لسليمان عليه السلام من البحر الف فرس لها اجنحة وهي المراد
بالصافنات الجياد فقعد سليمان عليه السلام يوما من الايام على كرسيه بعد الصلوة الاولى
فاستعرضها اي طلب ان يعرض عليه الخيول الصافنات فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس
وغفل عن صلوة العصر وهي ورد كان له في ذلك الوقت ولم ينبهه احد من قومه مهابة فاغتم
لما فاته فاستردها اي طلب ان يرد الخيول عليه فردوها عليه فعقرها متقربا الى الله تعالى
تمام الحكاية حيث قال تبارك وتعالى فقال اي سليمان عليه السلام اعتذارا بما صدر عنه من الزلة
وتحسرا على ما فاته اني احببت الخير عن ذكر ربي العلة في قوله فقال فصيحة للعطف على جملة مقدرة
تقدير الكلام اذ عرض عليه الصافنات الجياد فاشتغل بها ففات عنه ذكر ربه فقال تحسرا اني
احببت الاية قال المص رحمه اصل احببت ان يتعدى الى المفعول الثاني بعلى لا بعن لانه
اي لان احببت بمعنى آثرت يتعدى الى المفعول الثاني بعلى يقال آثرت فلانا على فلان قال
الله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى يعني فآثروا واختاروا العمى على الهدى
لكن لما انيب احببت مناب انبت عدي احببت بعن بسبب كونه نائبا مناب انبت تعديته اي تعدية
انبت وتعديته الى المفعول الثاني لا يكون الا بعن يقال انبت فلانا عن فلان فلذلك ورد
في النظم الشريف اني احببت حب الخير عن ذكر ربي بتعديته احببت الى ذكر ربي بعن قيل لا يخفى ان
مراد المص بقوله لكن لما انيب احببت مناب انبت عدي تعديته انه لما تضمن احببت معنى انبت
عدي تعديته انبت عدي تعديته انبت اذ ليس لكون احببت نائبا مناب انبت معنى سوى كونه متضمنا

وما يتوهم الا الغفلة الامانة فما فوائد
الناس منه [illegible]
[illegible] في الكشاف

لمعنى

لمعنى انبت لما ذكر في الكشاف فان قلت ما معنى احببت حب الخير عن ذكر ربي قلت
احببت مضمن معنى فعل يتعدى بعن كانه قيل انبت حب الخير عن ذكر ربي او كانه قيل
جعلت حب الخير مجزيا عن ذكر ربي او مغنيا عن ذكر ربي واذا كان المراد انبت احببت
مناب انبت تضمن احببت معنى انبت فلم عدل عن تضمن الى انبت واجيب عنه بانه ليس
المراد فيما انيب الا تضمن لكن المص راعى المناسبة اللفظية بين انيب ومناب وانبت
فعدل من تضمن الى انيب فحاصل الكلام ان احببت ههنا بمعنى آثرت واخترت
ولذا تعدى الى حب الخير بلا واسطة والى ذكر ربي بواسطة عن لكونه نائبا مناب انبت
وقيل ان احببت ليس بمعنى آثرت حتى يكون له اصل فيلزم يعدى بعلى بل انما هو بمعنى تقاعدت
وتقاعدت يتعدى بعن لا بعلى وكونه بمعنى تقاعدت ماخوذ من قولهم اي من قول الشاعر
• بنا لمن بالهون قد لبثا • مثل بعير السوء اذ احبا اي برك وعلى هذا لا يكون حب
الخير مفعولا به بل انما هو مفعول له فيكون المعنى اني تقاعدت لاجل حب الخير عن ذكر
ربي اي لاجل حب الخير تركت ذكر ربي انما قيل بمعنى تقاعدت بصيغة التمريض اشارة
الى ضعفه بناء على ان النظم الشريف على اللغة العربية قال وهو مع بعد الاحتياج الى ارتكاب المجاز
او التضمين بان يقال اريد باحببت تقاعدت مجازا او يقال ان احببت متضمن لمعنى
تقاعدت والخير ههنا المال الكثير لقوله تعالى في بيان المواريث ان ترك خيرا اي ان ترك مالا
وكقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد اي لحب المال لشديد كذا في الكشاف وانت خبير بان الايتين المذكورتين تين
تدلان على ان الخير يجي بمعنى المال واما انه بمعنى المال الكثير فلا دلالة لهما عليه واهل المعنى جعل
قيد الكثير مخصوصا بهذا المقام بقرينة قوله والمراد به اي بالخير في هذا المقام الخيل التي
شغلته عن ذكر ربه وقد سمعت انفا انها الف ولا شك ان الف خيل مال كثير فالخير قد جاء
بمعنى المال واطلاقه على الخيل من قبيل اطلاق العام على البعض افراده وذلك لا ينافي ان يجوز
ان يراد بالخير معناه المشهور المتعارف اعني ضد الشر ويكون تسمية الخيل به ههنا مبالغة
كانها في نفس الخير على طريق المجاز المرسل لما بين الخير من التلازم وعدم الانفكاك والى هذا
اشار المص رحمه بقوله ويحتمل انه سماها خيرا لتعلق الخير بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيل

معقود بنواصيها الخير الى يوم القيمة وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو بفتح الياء المتكلم في انى
وقرا الباقون بسكونها قال الله تبارك وتعالى حتى توارت بالحجاب كلمة حتى غاية لقوله
احببت فالمص قوله تعالى توارت بالحجاب بقوله غربت الشمس شبه غروبها بتوارى المخبا بحجابها
هذا الكلام من المص رحمه الله اشارة الى ان في توارت استعارة تبعية بان شبه غروب الشمس في الافق
بتوارى المخبا بحجابها فذكر التوارى واريد به غروب الشمس استعارة اصلية ثم اشتق من التوارى
بهذا المعنى لفظ توارت استعارة تبعية وانت خبير بانه يجوز ان يكون في هذا المقام استعارة بالكناية
واستعارة تخييلية بان شبه المتكلم في نفسه الشمس بالمخباة استعارة بالكناية واسند اليها التوارى
الذى من لوازم المخباة استعارة تخييلية تكون قرينة للاستعارة بالكناية فان قيل لم لا يجوز
ان يسند التوارى بمعناه الاصلى الى الشمس اسنادا حقيقيا فما الباعث على اعتبار الاستعارة اجيب
عنه بان التوارى من الافعال التى حقها ان يسند الى الفاعل المختار لانها من الافعال الاختيارية
كالمشى والجلوس والشمس ليست من ذوات الاختيار فلا يمكن ان يسند اليها التوارى بمعناه الاصلى بل انما يسند
اليها بما اريد به بالغروب استعارة واضمارها اى اضمار الشمس في توارت من غير ذكر اى من غير سبق
ذكر الشمس صريحا لدلالة العشى عليها اى على اضمارها في توارت فذكر العشى بمنزلة ذكر
الشمس صريحا فتدبر ثم اعلم ان الامام في التفسير الكبير رجح ارجاع الضمير الى الصافنات هربا عن
الاضمار قبل الذكر وبناء على ان الاشتغال بالخيل الى ان يفوت الصلوة ذنب عظيم صادر عن
سليمان على تقدير جعل الضمير للشمس ومنصب النبوة منزه عن صدور مثل هذا الذنب
عن النبى واما على تقدير كون الضمير للصافنات فانما يلزم منه ترك الاولى من النبى وهو استغراق
الاوقات في ذكر الله وقد جوزوه من النبى فالحمل عليه اولى من الحمل على كون الضمير للشمس
كما لا يخفى واعترض عليه بعض المحشين بانه لا فرق في لزوم ذلك الذنب بين كون الضمير للشمس
وبين كونه للصافنات لان توارى الخيل في حجاب الليل لا يكون الا بعد غروب الشمس واجيب عنه
بان هذا الاعتراض انما نشا من التبادر الى ايراد الكلام على الامام قبل النظر الى خاتمة
كلامه في هذا المقام فانه رحمه الله قد صرح بان المراد بتوارى الصافنات بالحجاب غيبتها
عن نظر سليمان عليه السلام وذلك لا يلزم ان يكون بغروب الشمس كما لا يخفى والعجب كل العجب

ان

ان المعترض بهذا الاعتراض على الامام اولا انما هو صاحب الكشاف ثم تابعه العلامة التفتازاني
ولقد حق القول بانه لا شك انه ليس للانبياء والاولياء مثل هذين العلامتين مثل
هذا الاعتراض على مثل الامام مع ان الحق معه من وجوه الاول ان الصافنات مذكورة صريحا
بخلاف الشمس ولا خفاء في ان عود الضمير الى المذكور صريحا مهما امكن اولى من عوده الى غير المذكور
والثاني انه لو اشتغل بالخيل حتى غربت الشمس وفاتت صلوة العصر كان ذلك ذنبا عظيما فيجب
علينا دفعه مهما امكن تنزيها لمنصب النبوة عن ذلك والثالث ان القول بكون الضمير للشمس
قول بترك سليمان صلوة العصر واستيلاء حب الدنيا عليه مع ان حبها راس كل خطيئة فلهذا
ثم الحذر عن تجويز مثل هذا لمنصب النبوة فضلا عن منصب اولى العزم من الرسل انما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لانه من مهمات المرام قوله تعالى ردوها على تتمة قول سليمان عليه السلام اذ قال انى
احببت الاية والخطاب في ردوها للموكلين على الصافنات والضمير المنصوب في ردوها
للصافنات وقيل ردوها خطاب للملائكة والضمير المنصوب للشمس اى قال سليمان للملائكة ردوا
الشمس على لاصلى العصر وهذا ايضا من المستبعدات اشد استبعاد اما اولا فلانه لما اشتغل بالخيل
حتى غربت الشمس وفاتته الصلوة لا يناسب ان يخاطب على سبيل الاستعلاء بقوله ردوا على الشمس
بل المناسب ان يقول على سبيل الخضوع والخشوع والدعاء يا رب ردها على لاؤدى عبادتك
واما ثانيا فلانه عليه السلام يعلم بان الملائكة لا يقدرون على رد الشمس من عند انفسهم فكيف
يامرهم بان يردوا عليه الشمس فكان المناسب ان يقول اللهم ردها على كما عرفت انفا والفاء في
قوله تعالى فطفق فصيحة للعطف على جملة مقدرة اذ تقدير الكلام فردوها عليه فطفق
مسحا وهو من الافعال المقاربة الدالة على شروع فاعلها واخذه في مضمون الخبر فلذلك فسر
المص رحمه الله بقوله فاخذ اى فشرع يمسح السيف مسحا منصوب على انه مفعول مطلق للنوع
اى يمسح السيف مسحا عظيما او يمسح حال في محل النصب على انه خبر طفق فان خبر هذه الافعال لا يكون الا فعلا
مضارعا على الاغلب المبين في كتب النحو والباء في قوله تعالى بالسوق والاعناق زائدة كما في قوله تعالى
فامسحوا برؤسكم فان مسح راسه ومسح برأسه بمعنى واحد والسوق بضم السين جمع ساق كاسوق بضم
الهمزة وسكون السين جمع اسد فالمعنى فاخذ يمسح السيف اى يمسح سوقها اى سوق الصافنات و اعناقها

وهذا معنى قول المص رحمه الله اى يمسح سوقها واعناقها يقطعها ماخوذ من قولهم مسح علاوته
اذا ضرب عنقه اى قطع عنقه والعلاوة بكسر العين ما علق على البعير والفرس او على رأس الاطفال
لدفع العين السوء وقيل فى تفسير قوله تعالى فطفق مسحا بالسوق والاعناق جعل سليمان عليه السلام
يمسح بيده اعناقها وسوقها حبا لها فح يكون المسح بمعناه المشهور لا بمعنى القطع وايدت ذهب
بان هذه التفسير لا يناسب بل لا يوافق لما ذهب اليه المص ان معنى توارت بالحجاب غربت الشمس
وفاته صلوة العصر او ورد كان له فى ذلك الوقت فقال اعتذارا فاتصدعه الزلة وتحسرا على
فوت ذلك ردوها على كما سمعت آنفا بل انما هو مناسب وموافق لما ذهب اليه الامام فانه لا يرضى بان يعنى
حتى توارت بالحجاب حتى غربت الشمس ولا بانه فاتته الصلوة بل معنى الاية الكريمة عنده حتى غابت
الصافنات عن بصره فقال للموكلين ردوها على مرة ثانية لانظر اليها نظرة اخرى فردوها فجعل عليه
يمسح بيده اعناقها وسوقها امتحانا واعجابا بها كما هو عادة الملوك خصوصا فى نظرهم الى الفرس
والى الالات الحرب سيما من له تكفل كما هو داب اولى العزم الذين يتوجهون الى تهيئ ادوات
القتال لمحاربة اعداء الله تعالى اما سمعتا ان نبينا صلى الله عليه وسلم كان يلبس درعين ويعلق سيفين
يوم قتال الكفرة وعن ابن كثير برواية قنبل عنه بالسؤق بتسكين الواو وضمة ما قبلها كسؤق
وعن ابى عمرو بالسؤوق يعنى بالواو بعد الهمزة المضمومة فهذا ما فى النشر وروى مجاهد نصا عن
ابى عمرو قال سمعت ابن كثير يقرء بالسؤوق وهو الاعناق يعنى بواو بعد الهمزة ثم قال ابن مجاهد
وروايته اى ابى عمرو هذه عن ابن كثير هى الصواب وقرئ بالساق اكتفاء بالواحد عن الجمع للامن من اللبس
بخلاف السوق فان فيه لبسا لان صورة كتابته تحتمل ان يكون جمع ساق وان يكون مصدر ساق
يسوق وان يكون اسم مكان يبلغ فيه قال الله تعالى ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسدا
ثم اناب فقوله تعالى ولقد فتنا سليمان عطف على قوله ووهبنا لداود سليمان وقوله والقينا
على كرسيه جسدا عطف على قوله ولقد فتنا وقوله ثم اناب عطف على قوله والقينا على كرسيه جسدا
قال المص رحمه الله واظهر ما قيل فيه اى فى تفسير قوله تعالى ولقد فتنا سليمان الاية اى فى بيان فتنتين
سليمان عليه السلام والقاء الجسد على كرسيه وانابته وتوبته ما روى عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من قوله ان سليمان عليه السلام قال لاطوفن قال صاحب الكشاف والمعالم لاطوفن الليلة على سبعين

الضمة على همزة م

امراة تاتى كل واحدة منهن بفارس يجاهد فى سبيل الله ولم يقل ان شاء الله فطاف
عليهن اى فجامعهن فلم تحمل الا امراة واحدة منهن فجاءت بشق وله رجل فجاءت
بها القابلة فالقته على كرسيه فذلك معنى قوله تعالى والقينا على كرسيه جسدا فوالذى نفس
محمد بيده لو قال ان شاء الله لجاهدوا فرسانا وقيل فى تفسير هذه الاية الكريمة ولد لاى
سليمان عليه السلام ابن فاجتمعت الشياطين على قتله اى على قتل الابن وعلى تخبيله اى على
افساد عقله كذا فى الكشاف وسبب ذلك الاجتماع منهم انهم كانوا يعرفون انهم سيستريحون
بموت سليمان عما هم فيه من تسخير سليمان اياهم على التكاليف الشاقة والاعمال المستمرة
الدائمة فلما ولد له الابن قال بعضهم لبعض ان عاش هذا الولد لم ننفك عما نحن فيه من
البلاء فليس لنا سبيل الى الخلاص الا بقتل هذا الولد وبافساد عقله فعلم سليمان عليه السلام
ذلك القصد منهم وكان عليه السلام يغذوه اى يعطى غذاء الولد بان امر ان يربوه فى السحاب
خوفا من مضرة الشياطين فابتلاه الله باجل حتفه منهم عدم توكله فى امر ابنه على ربه العزيز فمات
الابن فى السحاب والقى ميتا على كرسيه فهو المراد من قوله والقينا على كرسيه جسدا والى هذا
اشار المص بقوله فما شعر به الا ان القى على كرسيه ميتا فتنبه عليه السلام على خطائه بان لم
يتوكل على الله فى امر الولد وتربيته ولذا قال تعالى فى قوله وكان يغذوه فى السحاب بحيث
لان الشياطين كانوا يصعدون الى السماء فى زمن سليمان عليه السلام فما فائدة غذوه فى السحاب
فى منعهم عنه واعترض على قول المص فتنبه على خطائه بان لم يتوكل على الله بان مباشرة الاسباب
لا ينافى التوكل ولذا قال عليه السلام اعقلها وتوكل فاى خطاء يمكن ان يظن فى حق سليمان انه اعتقد استقلال
ما باشره من الاسباب فى حفظ الولد على الشياطين واجيب عنه بان حسنات الابرار سيئات
المقربين فلا بعد بان شانه اعظم فتدبر وقيل فى تفسير الاية الكريمة انه اى سليمان عليه السلام غزا صيدون
من الجزائر قال فى الكشاف وحكوا ان سليمان عليه السلام بلغه خبر صيدون وهى مدينة فى بعض الجزائر
وبلغه ان لها ملكا عظيم الشان لا يقوى عليه لتحصنه بالبحر فخرج سليمان عليه السلام اليه تحمله الريح
حتى اناخ بتلك المدينة بجنوده من الجن والانس انتهى كلامه فقتل ملكها واصاب ابنته جرادة
هى كانت احسن الناس وجها فاصطفاها سليمان عليه السلام لنفسه فاسلمت واحبها سليمان عليه

السلام وكانت ابرقاءها لا تبكي دمعها جزعا وحزنا على ابيها فامر سليمان عليه السلام الشياطين
بتمثيل صورة ابيها فمثلوا لها صورة فكست تلك الصورة مثل كسوة ابيها وكانت تغدو
اليها وتروح اى تزور تلك الصورة فى الغداة والرواح اى بكرة وعشيا مع ولايدها
جمع وليدة وهى الامة والصبية اى تزور الصورة مع جواريها وصبيانها تسجد لها اى للصورة
وفى بعض النسخ يسجدون لها وليس بشئ كما لا يخفى ويدل عليه قول المص كعادتهن فى ملكه
حيث لم يقل كعادتهم فاخبره اصف اى اخبر سليمان بذلك العمل اصف ابن برخيا عليه السلام
فكسر سليمان عليه السلام الصورة وضرب المرأة وخرج الى الفلاة اى الى المفازة باكيا متضرعا
فامر برماد ففرش له وقعد فيه تائبا متذللا لله تعالى يدعو ويستغفر مما وقع فى داره ومن غفلته
عن حال اهله ولم يزل كذلك يومه حتى امسى ثم رجع الى بيته وكانت ام ولد له اسمها امينة اذا دخل الخلاء
للطهارة اعطاها خاتمه وكان ملكه فيه اى فى ذلك الخاتم يعنى اذا دام الخاتم فى اصبعه كان مطاعا
للجن والانس والطيور والوحوش نافذ الحكم فيهم واذا اخرج من اصبعه لم يطعه احد منهم فاعطاها
يوما من الايام فتمثل لها بصورته اى بصورة سليمان عليه السلام شيطان اسمه صخر واخذ الخاتم منها
فتختم به وجلس على كرسيه فاجتمع عليه الخلق ونفذ حكمه فى كل شئ الا فى نسائه هذا مرضى المص
وذهب صاحب الكشاف الى انه نفذ حكمه فى كل شئ حتى فى نسائه ايضا حيث قال فى الكشاف فانكر
اصف وعظماء بنى اسرائيل حكم الشيطان وقال اصف لنساء سليمان اى سالهن عن حاله فى المعاملة
بهن فقلن ما يدع امرأة منا فى دمها اى فى حيضها ولا يغتسل من جنابة انتهى كلامه وغير سليمان
عن هيئته اى غير الله تعالى هيئته وشكله بحيث لم يعرف احد انه سليمان فاتاها اى اتى سليمان امينة
يطلب الخاتم منها فطردته وانكرته فعرف سليمان عليه السلام ان الخطيئة قد ادركته وان هذا اجره
فكان يدور على البيوت يتكفف اى يطلب كفاف رزقه ما اقل منه اى مقدار القوت واذا قال
انا سليمان حثوا عليه التراب وسبوه فعمد الى السماكين ينقل لهم السمك من البحر الى السوق ويبيع
لهم فيعطونه كل يوم سمكتين فمكث على تلك الحال حتى مضى اربعون يوما عدد ما عبدت الصورة
فى بيته فطار الشيطان من مجلسه وقذف الخاتم فى البحر فابتلعته سمكة فوقعت تلك السمكة فى يده اى
فى يد سليمان عليه السلام بان اعطاها السماكون فى اجرة عمله فبقر اى فشق سليمان عليه السلام بطنها

وبقيتان

وبقيتانه فوجد الخاتم فى بطنها تابت فيه تغير لان السمكة ابتلعته فى ذلك اليوم بل فى
تلك الساعة فتختم به سليمان عليه السلام وخر ساجدا وعاد اليه الملك فعلى هذا اى على ما سمعت
منه حكايته يصيدون وصخر الجسد اى المراد بالجسد الملقى على كرسيه صخر سمى بلفظ اى اطلق عليه
لفظ الجسد هذا جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان الجسد هو الجسم الذى لا روح فيه وليس
صخر كذلك فكيف يطلق عليه لفظ الجسد وتقرير الجواب انه لما تمثل بصورة سليمان عليه السلام
ولم يكن اياه حقيقة كانت صورته خالية عن الحقيقة فاشبه جسما لا روح فيه فاستعير له لفظ
الجسد والمراد بالمشابه للمص بقوله وهو جسم لا روح فيه اى جسم لا روح فيه لانه كان متمثلا بما لم يكن كذلك
وقوله والخطيئة تغافله عطف على قوله الجسد صخر اى فعلى هذا الجسد صخر والخطيئة تغافل
سليمان عليه السلام عن حال اهله لا شئ اخر اذ ليس فى هذا المقام الا شيئان ثمة تغافله عليه السلام
عن حال اهله واتخاذ التماثيل وسجود الصورة فى بيته ولا يمكن ان يكون شئ منهما خطيئة
الا تغافله عن حال اهله لان اتخاذ التماثيل كان جائزا فى شرع سليمان عليه السلام بدليل قوله
تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل الاية وسجود الصورة بغير علمه لا يضر فانحصر الخطيئة
فى تغافله عن حال اهله قال الله تعالى حكاية عن سليمان عليه الصلوة والسلام حين استغفر
قال رب اغفر لى وهب لى ملكا لا ينبغى لاحد من بعدى قال فى الكشاف قدم الاستغفار على
استيهاب الملك جريا على عادة الانبياء والصالحين فى تقديمهم امر دينهم على امور دنياهم انتهى كلامه
وفسر المص رحمه الله قوله تعالى لا ينبغى لاحد من بعدى بقوله لا يتسهل له اى لاحد من بعدى ولم يكتف بهذا
بل زاد عليه على طريق الترقى قوله ولا يكون يعنى بل لا يوجد لاحد من بعدى ابدا لا بالسهولة ولا بالصعوبة
وقوله ليكون معجزة لى مناسبة لحالى اشارة الى سؤال وجواب وردهما صاحب الكشاف حيث قال فان
قلت اما يشبه الحسد والحرص على الاستبداد بالنعمة ان يستعطى الله ما لا يعطيه غيره قلت كان سليمان
عليه السلام ناشئا فى الملك والنبوة ووارثا لهما فاراد ان يطلب من ربه معجزة فطلب على حسب الفه
ملكا زائدا على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الاعجاز ليكون ذلك دليلا على
نبوته قاهرا للمبعوث اليهم وان يكون معجزة حتى يخرق العادات فذلك معنى قوله تعالى لا ينبغى لاحد من
بعدى لاحد دونى انتهى كلام الكشاف وتلخيص الكلام فى هذا المقام ان النبى من حيث انه نبى سليمان

كان رسولا صاحب دعوة الناس الى دينه لا محالة يكون طالبا المعجزة من الله تعالى مختصة
بهم بحيث ولا يعطي لاحد غيره ليكون معجزة لتدل دليلا على صدق دعواه انه مرسل من الله الى الخلق
ليطاعوا به ومثل هذا الطلب ليس فيه شائبة حسد والحرص للاغراض نفسه بل انما هو اعلاء
دين الله تعالى على الاديان الباطلة ومعجزة كل نبي يكون مناسبا لحاله موافقا لمقتضى زمانه كما ان المناسب
لنبينا عليه الصلوة والسلام ان يكون معجزته فصاحة وبلاغة بالغة الى الحد الخارج عن طوق البشر
لان الرائج في زمانه المبالغة في فصاحة الكلمة والكلام وفي بلاغتهما ونزل القرآن عليه في حد
من الفصاحة والبلاغة لا يمكن ان يداينه كلام احد من البشر ولما كان نبوة سليمان عليه السلام مقرونة
بسلطنته كنبوة ابيه ونشأ في بيت السلطنة والنبوة وحصل له الالفة الكاملة بهما كان المناسب
بحاله ان يكون سلطنته بحيث يكون دليل الصدق في دعوى نبوته وذلك لا يكون الا بان لا يوجد
مثلها لغيره وهكذا لحال سائر الانبياء عليهم السلام وهذا هو المراد من قول الملخص حتى يكون
معجزة له مناسبة لحاله او كان معنى قوله لا ينبغي لاحد من بعدي لا ينبغي لاحد ان يسلبه مني بعد
هذه السلبة الواقعة بمكر صخر الجني كما سمعنا آنفا او كان مراده بقوله لا ينبغي لاحد من بعدي لا
يصلح لاحد من بعدي لعظمته اي لعظمة الملك الذي استوهبته منك يا رب وهذا الكلام من سليمان
عليه السلام نحو قولك لفلان ما ليس لاحد من الفضل والمال على ارادة وصف الملك اي على ارادة
سليمان عليه السلام وصف الملك الذي استوهبه من ربه بالعظمة لا على ارادة ان لا يعطي احد
مثله اي مثل ذلك الملك فيكون منافسة اي حسدا وبخلا انت خبير بما بين فاتحة كلام
الملخص وخاتمته من الاضطراب لان قوله لا يصلح لاحد من بعدي يدل على ان مراد سليمان عليه السلام
من ذلك الدعاء ان لا يعطي الله تعالى مثل ذلك الملك لاحد غيره وقوله كقولك لفلان ما ليس لاحد
الى قوله لا ان لا يعطي احد مثله فيكون منافسة صريح في ان مراد سليمان عليه السلام بذلك الدعاء ليس
الا طلب عطاء ملك عظيم من ربه لا طلب عدم اعطاء مثله لغيره ولا خفاء في المنافاة بين هذين
المرادين فتدبر ثم اعلم ان صاحب الكشاف قال وقيل كان يعني الملك الذي استوهبه سليمان
عليه الصلوة والسلام من ربه ملكا عظيما فخاف ان يعطي مثله احد فلا يحافظ على حدود الله في
ذلك الملك ويشتغل بالملاهي في المناهي والمحرمات والمطالب الواجب الاحتراز عنها عند العقل

في

في غاية الصعوبة خصوصا للملوك والسلاطين فقوله لا ينبغي لاحد من بعدي انما هو للترحم
على احاد الناس كما قالت الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك
حيث قالوا على الانسان فانه صاحب النفس والشهوة فصعب عليه الاحتراز عن المعاصي فذلك
القول من الملائكة انما كان ترحما لا حسدا وبخلا فخلاصة الكلام ان كلام الكشاف انه عليه
السلام طلب من ربه ملكا بالغا في العظمة الى حيث لا يقدر على حفظ حدود الله فيه احد
غيره انتهى خلاصة كلامه ثم قال في الكشاف او اراد سليمان عليه السلام ان يطلب من ربه
ملكا عظيما كامل العظم واللفظ الدال على هذا الطلب ان يقول رب هب لي ملكا عظيما غاية
العظم وعدل سليمان عن هذه العبارة الى قوله ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ولم يقصد بهذا
الا المبالغة في عظم الملك الذي استوهبه دون عدم اعطاء الله تعالى مثله لغيره كما تقول لفلان
ما ليس لاحد من الفضل والمال مع انك عالم بان لكثير من الناس امثال ذلك الفضل والمال ولكنك
تريد تعظيم ما عنده انتهى خلاصة كلامه واذا تاملت في كلام الملخص حق التامل فظهر لك ان فاتحته
ناظرة باول قولي صاحب الكشاف وان خاتمته صريحة في ذهابه الى قوله الثاني ولا خفاء في التخالف العظيم
بين قولي الكشاف ولذلك عطف القول الثاني على الاول بكلمة او فلا تغفل ولقد تصدى
لجعل الفاتحة مطابقة للخاتمة بما لم استعدت منه فلذلك تركت التعرض له ومما يتعجب منه
ما نقل صاحب الكشاف عن الحجاج انه قيل له انك حسود فقال احسد مني من قال هب لي ملكا لا ينبغي
لاحد من بعدي وهذا من جرأته على الله وشيطنته كما حكي عنه انه قال ان طاعتنا اوجب
من طاعة الله لانه تعالى شرط في طاعته فقال فاتقوا الله ما استطعتم واطلق في طاعتنا فقال واولي
الامر منكم انتهى كلام الكشاف وتقديم الاستغفار على الاستيهاب في قوله رب اغفر لي
وهب لي ملكا الاية لمزيد اهتمامه بامر الدين كما لا يخفى انه لو قال بامر الاخرة لكان اولى لان استيهاب
المعجزة من اهم مهمات الدين وفي كون الاستغفار الذي هو من امور الدين نظر ظاهر وفي قوله وتقديم
الاستغفار على الاستيهاب اشارة الى ان الاستغفار والاستيهاب صدرا عن سليمان عليه السلام معا
في زمان واحد كما هو الظاهر من النظم الشريف ولقطع بان استيهاب المعجزة يناسب ان يكون في ابتداء النبوة
غير مسلم على الاطلاق بل قد يكون في الابتداء وقد يكون في الاواسط على حسب اقتضاء الحال كذا في بعض

التفاسير قوله ووجوب تقديم ما يجعل الدعاء بصدد الاجابة عطف على بذل همتهم
اي ولوجوب تقديم ما يصير الدعاء في معرض الاجابة وهو الاستغفار فان من غفر ذنوبه
يكون دعاؤه قريبا الى الاجابة واطلاق لفظ الوجوب على الاولوية مبالغة في الاولوية وقوله
ووجوب تقديم ما يجعل الخ مشعر بان المقصود هو الاستيهاب والاستغفار انما هو وسيلة اليه وفيه
بحث فان الوقوع في النفس يقتضي ان يكون الاهتمام التام بامر الاستغفار كما لا يخفى وقرأ
نافع وابو عمرو من بعدي بفتح الياء وقرأ الباقون بالسكون وقوله انك انت الوهاب تعليل
للاستيهاب في لك الملك من رب اي انك انت المعطي ما تشاء لمن تشاء وقوله تعالى فسخرنا له الريح الخ تفصيل
لما اجابه تعالى دعوة نبيه سليمان عليه السلام كما فسره المصنف بقوله فذللناها لطاعته اجابة
لدعوته قال صاحب البحر الفاء في قوله فسخرنا فصيحة فالجملة معطوفة على جملة محذوفة كما هو شأن
الفاء الفصيحة وتلك الجملة المحذوفة قوله تعالى فاستجبنا له دعاءه وهي معطوفة على قوله تعالى
قال رب اغفر لي وقرئ الرياح وقوله تعالى تجري بامره رخاء جملة مستأنفة مبينة لكيفية تسخير
الريح له عليه السلام او في محل النصب على انها حال من الريح او على انه صفة الريح لان الريح في قوة
النكرة لان اللام فيه للعهد الذهني فيجوز توصيفه بالجملة كما في ولقد امر على اللئيم يسبني ورخاء
حال من المستكن في تجري اي تجري بامره حين تحمل كرسيه لكونها لينة من الرخاوة بمعنى
اللينة يعني لا تزعزع الكرسي على انهم كحركة مخالفة يقال زعزعته فتزعزع اي حركته
فتحرك ولا تنافي بين هذه الاية الكريمة مفسرة بهذا التفسير وبين قوله تعالى ولسليمان الريح
عاصفة تجري بامره لانه يجوز ان يكون ما سخر له الريح في قوة الرياح العاصفة مع جريانه بامره رخاء
مع ان قوله تعالى تجري بامره يشعر بانه مع كونها عاصفة تجري بحسب مشيئته ويجوز ان يسخر
له عليه السلام كلا قسمي الريح عاصفها ولينها فاخبر الله تعالى في هذه الاية الكريمة عن تسخير
لينها وفي تلك الاية عن تسخير عاصفها او لا تخالف ارادته عطف على تزعزع فقد فسر
الرخاء باللينة وعبر عن اللينة بما لا تزعزع تارة وبما لا تخالف ارادته كالمأمور المنقاد تارة
اخرى فالتعبير عن اللين بالمنقاد وبالعكس كالتعبير عن العاطل بالصلب وبالعكس وقوله تعالى حيث
اصاب متعلق بقوله تجري بامره اي تجري بامره الى اي مكان اصاب اي اراد فقولهم اصاب الصواب فاخطأ

الجواب

الجواب اي اراد وقصد ان يتكلم بما هو الحق والصواب فاخطأ مراده يعني لم يتعمد في تكلمه بغير
الحق بل صدر عنه خطأ فالمراد من اراد هذا المقول محكي صاحب بمعنى قصد واراد قال
في الكشاف وعن رؤبة ان رجلين من اهل اللغة قصداه ليسألاه عن هذه الكلمة
يعني عن معنى كلمة اصاب فخرج اليهما فقال اين تصيبان يعني اي مكان تريدان
فقالا هذه طلبتنا ورجعا وقال اصاب الله بك خيرا اي اراد الله بك خيرا
وقوله تعالى والشياطين عطف على الريح وقوله تعالى كل بناء وغواص بدل منه اي من
الشياطين بدل البعض من الكل بحذف العائد اي منهم وقوله تعالى وآخرين عطف على كل
المضاف الى بناء وغواص لا على ما اضيف اليه كل اي على بناء وغواص اذ لو كان عطفا عليهما
لكان آخرين بعضا مضافا اليه لكل ولا وجه لاضافة كل اليه اذ اضافة كل الى المفرد منكرا او الى الجمع
معرفا باللام لتفيد الشمول كذا قال بعض المحشين والعهدة عليه فاني ما تتبعته ولم اتتبع اعتمادا
على قوله واذا كان آخرين عطفا على كل بناء وغواص وهو بدل من الشياطين بدل البعض
كما عرفت والمعطوف على البدل يكون بدلا فيكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه كانه بدل
من الشياطين بدل الكل فيكون معنى الاية الكريمة فسخرنا له الريح والشياطين كلهم
اعني بعضهم فيما يعملون له ما يشاء من البناء والغوص في البحر وغير ذلك مما يريد وآخرين
مقرنين في الاصفاد فقوله مقرنين في الاصفاد صفة الآخرين اي وسخرنا له شياطين آخرين
لا يسبقون لو لا يقيدون فلذلك جعلهم مقرنين في الاصفاد روي ان سليمان عليه السلام امر
الجان بالبناء فبنوا له اصطخر وكان فيها قرار ملوك العجم وبنوا له بيت المقدس وابنية عالية
بدمشق وباليمن مثل صنعاء وغيرها ومنهم من يستخرج من البحر الجواهر واللآلي قال المصنف كان
سليمان عليه السلام اول من استخرج الدر من البحر فامتنع منهم من العمل له وعاند واراد الفساد
في العالم قيدهم بالقيد اي بالقيد الحديد الذي جمع ايديهم الى اعناقهم لدفع شرهم وفسادهم
عن الخلق فقوله تعالى مقرنين اسم مفعول من باب التفعيل للمبالغة وفي اصل الفعل مشتق من
قولك قرنت الشيء بالشيء اذا وصلته به والاصفاد جمع صفد وهو القيد والحديد سمي ذلك
اشار المصنف بقوله كانه اي سليمان عليه السلام فصل الشياطين الى قسمين اي

اى عملة استعملهم فى الاعمال الشاقة كالبناء والغوص وغير ذلك والمردة عندة لا انطا
فى الاستعمال اقرن بعضهم مع بعض فى السلاسل لتكفوا عن الشر ولعل اجسامهم شفافة
فلا ترى ولو يمكن تقييدها بهذا اى بالسلاسل بحيث لا يحل انها شفافة لا ترى ولا يحل انها
صلبة يمكن تقييدها بالسلاسل ففى العبارة لف ونشر مرتب وقوله لعل اجسامهم الجواب
عن سوال مقدر تقديره السوال ان اجسامهم لطيفة ولذلك لا ترى فكيف يمكن تقييدهم بالسلاسل
وتلخيص الجواب ان اللطافة فى اصطلاحهم على قسمين احدهما مثل اللطافة فى الهواء فى نظائر
مما لا يرى ويكون ضعيفا لقوامه فلا اجزاؤه بادنى مدافعة فلا يطيق تحمل الاشياء الثقيلة
ولا مزاولة الاعمال الشاقة وذلك لا يمكن تقييده بالسلاسل والاغلال وثانيهما مثل اللطافة
التى فى الافلاك ونظائرها مما لا يرى ولكن لطافتها لا تنافى الصلابة بمعنى الامتناع عن التفرق
بل مع لطافتها صلبة تطيق تحمل الاشياء الثقيلة ومزاولة الاعمال الشاقة فيمكن تقييدها
بالسلاسل والاغلال فاعلم ان الشياطين من القسم الثانى لا من الاول فلا يرد ما قيل من انه لا يجوز ان يكون من القسم الثانى
منسوبا الى قوله ان المراد بقوله تعالى واخرين مقرنين فى الاصفاد تمثيل كفهم عن الشر وربما لا قرانه
فى الصفد لا انهم فى الحقيقة مقرنين فى الصفد يعنى سلمنا ان الشياطين اجسام لطيفة بالمعنى
الاول ولكن معنى قوله تعالى مقرنين فى الاصفاد تشبيهين فى الكف عن الشر وربما المقرنين فى الاصفاد
والاصفاد جمع صفد كالاغلال جمع غل وهو الصفد القيد وسمى به اى بالصفد القيد والمال
واحد العطاء بمعنى العطاء وقيل لانه كان العطاء يرتبط المنعم عليه كما ان القيد يرتبط المقيد فالمنعم
عليه بمنزلة الاسير المقيد فى قيد المنعم ومنه قول على بن ابى طالب رضى الله عنه وكرم وجهه من ترك
فقد اسرك ومن جفاك فقد اطلقك ومنه قول القائل غل يدا مطلقها وارق رقبة معتقها وقال
حبيب ان العطاء اسار كذا فى الكشاف ولهذا لا تقول الائمة صفدته بمعنى اعطيته قيدا لكن
فرقوا بين فعليهما اى بين فعل الصفد بمعنى القيد وبين فعل الصفد بمعنى العطاء يعنى ان الصفد
مصدر فان كان بمعنى القيد يجى فعله صفد ماضيا للثلاثى المجرد وان كان بمعنى العطاء يجى فعله
اصفد ماضيا للافعال والى هذا اشار المصنف بقوله فقالوا صفده بمعنى قيده وقالوا اصفده
بمعنى اعطاه يعنى فى معنى مجرده الشر والضر وفى معنى مزيده النفع والخير وقوله عكس وعد واوعد

عد بنصب عكس على انه صفة المفعول المطلق المحذوف اى قالوا صفده واصفده قولا
عكس وعد واوعد فان فى معنى وعد المجرد النفع والخير وفى معنى اوعد المزيد فيه
الشر والضر وفى ذلك اى فى مجىء صفد واصفد عكس وعد واوعد نكتة واى نكتة قالوا
فى بيان تلك النكتة ما اشار اليه بعض المحققين حيث قال والذى سنح بالبال ان زيادة
الحروف تدل على زيادة المعنى وقلتها على قلته ففى تقليل حروف فعل الوعد اشارة الى ان
المطلوب والمبتغى تقليل زمنه لان احسن البر عاجله بخلاف الايعاد فان الذى ينبغى فيه
هو التنفيس فى التاخير بل عدم الوفاء به فانك قد سمعت قول بعض الاكابر ان الخلف فى الوعيد
كرم واحسن هذا او يمكن مثل ذلك الاعتبار فى الصفد فان الصفد الذى بمعنى القيد لما فى
معناه من المضرة والشر يناسب فى فعله تقليل الحروف فجاء فعله صفد على وزن ضرب وان الذى
بمعنى العطاء لما فى معناه من النفع والخير يناسب فى فعله تكثير الحروف فجاء فعله اصفد على وزن
اكرم وقوله تعالى هذا عطاؤنا مبتدا وخبر والجملة مقول قول مقدر اى قلنا له هذا عطاؤنا
والقول مع مقوله فى محل النصب على انه حال من فاعل سخرنا له الريح هذا اعرابه ومعناه ما اشار
اليه المص رحمه الله بقوله اى هذا الذى اعطيناك من الملك والبسطة والتسلط عليه امر انسلط عليه
عطاؤنا اجابة لدعوتك عطاؤنا المصدر بمعنى اسم المفعول اى معطانا لك والفاء فى قوله تعالى فامنن
او امسك جزائية اى اذا حصل ذلك الملك لك خاصة فاعط منه من شئت اى لمن شئت اى امنح
منه من شئت فقوله امنن من من يمن بمعنى اعطى يعطى وانعم ينعم وقوله تعالى بغير حساب فى محل
النصب على انه حال من المستكن فى الامر اى فى قوله تعالى فامنن او امسك يعنى فامنن او امسك
حال كونك غير محاسب على منه واهمك لتفويض التصرف فيه اليك او حال من العطاء فانه مفعول
لا شين المفهوم من لفظ هذا فيكون من قبيل وهذا بعلى شيخا اى هذا عطاؤنا حال كونه كثيرا
خارجا عن العد والحساب او صلة اى للعطاء اى الجار والمجرور ظرف لغو متعلق بالعطاء لما فيه
من معنى الفعل لان هذا عطاؤنا فى قوة قولنا اعطيناك بغير حساب اى اعطيناك بحيث يصعب
على الحساب ضبطه لكثرته وما بينهما من قوله تعالى فامنن او امسك اعتراض اى جملة معترضة واقعة
بين الحال وذيها او بين الصلة وموصولها والمعنى اى معنى قوله تعالى بغير حساب على تقدير كونه حالا

من العطاء او صلة لانه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره وعده واما على تقدير كونه حالا من المستكن
في الامر فقد مر معناه هيئة قال المص اي غير محاسب على منه وامساكه وقيل الاشارة في قوله تعالى
هذا عطاؤنا الى ما ملك سليمان مطلقا بل الى تسخير الشياطين فقط اي هذا التسخير عطاؤنا
والمراد بالمن والامساك في قوله تعالى فامنن او امسك اطلاقهم والقاؤهم في القيد اي في
السلاسل والاغلال وعلى هذا يكون قوله تعالى بغير حساب منحصرا في كونه حالا من المستكن في الامر اي
حال كونك غير محاسب في اطلاقهم والقائهم في القيد لتفويض التصرف فيهم اليك وقوله تعالى
وان له عندنا لزلفى يجوز ان يكون معطوفا على قوله فسخرنا له الريح ويجوز ان يكون الواو حالية
والجملة حالا من ضمير له وانما اكد الجملة بهذه المؤكدات اعني بكلمة ان وبتقديم المسند على المسند اليه
وبدخول اللام لتاكيد دفع التوهم ان اعطاء مثل هذا الملك لشخص مستلزم لان لا يكون له في
الاخرة مرتبة اصلا افضل الغلمان يكون له مرتبة عالية فدفعه بان له عند الله لزلفى في الاخرة مع
ما له من الملك العظيم في الدنيا قوله تعالى وحسن مآب عطف على لزلفى اي وله حسن مآب واضافة الحسن
الى المآب من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي وله مآب حسنا هو الجنة فاعطاء الملك العظيم في
الدنيا انما يكون سببا للحرمان عن مرتبة الاخرة لمن لا يحافظ في الدنيا حدود الله تعالى والانبياء
وورثتهم منزهون عن ذلك قال الله تعالى واذكر عبدنا ايوب قال المص رحمه الله هو ايوب
بن عيص بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وامراته ليا بنت يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
فامراته بنت عمه قال الشيخ السمين قوله واذكر عبدنا ايوب كقوله تعالى اذكر عبدنا داود وفيه
ثلاثة اوجه كما في عبدنا داود فايوب اما بدل كل من عبدنا او عطف بيان له او منصوب باضمار اعني
واذ نادى بدل اشتمال من ايوب بهذا الاحتمال انتهى كلام الشيخ السمين وقال في الكشاف ايوب عطف
بيان واذ بدل اشتمال منه وخالفهما المص حيث قال اذ نادى ربه بدل من عبدنا وايوب عطف بيان
له اي العبد وانما جعله بدلا من عبدنا لا من ايوب كما فعلا لان عبدنا متبوع لايوب بالاتفاق والمتبوع
مقصود فهو اولى بان يكون متبوعا لاذ نادى ايضا كذا قال بعض المحشين وفيه بحث لان كونه مقصودا
يقتضي ان لا يكون مبدلا منه لان المعتبر في البدل انه في حكم السقوط والبدل هو المقصود دون المبدل
منه الا ترى الى تعريف صاحب الكافية للبدل حيث قال البدل تابع مقصود بما نسب الى المتبوع دونه فلهذا

جعل صاحب الكشاف اذ نادى ربه بدلا من ايوب لا من عبدنا وتابعه الشيخ السمين لا يقال
لم لا يجوز ان يكون اذ معمولا لاذكر لانا نقول لا يجوز ذلك لانا لا نذكر المامور به في قوله تعالى
واذكر عبدنا ايوب لا يتصور ان يكون في وقت ندائه ربه كما لا يخفى فتدبر وقوله تعالى على
سبيل الحكاية عن ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب قال في الكشاف
حكاية لكلامه الذي ناداه بسببه وقرأ حمزة والكسائي مسني باسكان الياء واسقاطها
في الوصل بالشيطان وقوله بنصب اي بتعب وعذاب اي الم وهو اي قوله تعالى اني مسني حكاية
عن كلامه الذي ناداه به ولولا هي اي لولا الحكاية لكلامه لقال اي لقال الله تعالى انه مسه قال
صاحب الكشاف لقال بانه مسه لانه الغائب لو لم يكن حكاية لكانت البنا في النظم الذي يتعلق
على ان الجملة جواب لسؤال مقدر تقديره اي شيء نادى به فتامل فيه والاسناد اي اسناد المس
الى الشيطان في قوله مسني الشيطان هذه اشارة الى سؤال اورده صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لم
نسبه الى الشيطان ولا يجوز ان يسلطه الله على الانبياء ليقضي من اتعابهم وتعذيبهم وطره
ولو قدر الشيطان على ذلك لم يدع صالحا الا وقد نكبه واهلكه وقد تكرر في القران انه لا سلطان
له الا الوسوسة فحسب انتهى سؤاله واجاب عنه بما اشار المص الى تلخيصه بقوله اما لان الله تعالى
مسه بذلك النصب والعذاب لما فعل بوسوسته فاسناده المس الى الشيطان اسناد مجازي
الى السبب البعيد وجعل المص فعله بوسوسته دائرا بين امور ثلثة بقوله كما قيل انه عليه السلام
اعجبته كثرة ماله بوسوسته او استغاثه مظلوم فلم يغثه بوسوسته او كانت مواشيه في ناحية ملك
كافر فداهنه ولم يغزه بوسوسته وقد عبر بعض المحشين عن هذا الترديد بقوله اي بما فعل ايوب
عليه السلام بوسوسة الشيطان من اعجابه بكثرة ماله او كف نفسه عن اغاثة المظلوم او مداهنته الملك
الكافر لكون مواشيه في ناحيته اه والعطف على قوله لما فعل بوسوسته يعني او بقوله ليس اسناد المس الى
الشيطان لان الله تعالى مسه لاجل ما فعل بوسوسته بل بقوله لاسناده الى الشيطان لان الله تعالى
سبب لذلك لاجل سواله عليه السلام من الله تعالى الابتلاء وقوله امتحانا بالصبر علة لسؤاله اي سال
الله الابتلاء ليمتحن نفسه هل تصبر على بلاء الله ام لا تصبر او علة لقوله تعالى اي الاجل سؤاله الذي
الله بذلك امتحانا بالصبر والثاني هو الظاهر اذ سؤاله عليه السلام انما هو لنيل الثواب ودفع

و فيه بحث [illegible] عنه بقوله انه قال بما كان يحكى
عليهم سلطانه الا ان دعوتكم [illegible]
فانه صريح في انه لا تغلب له عليهم الا بطريق
النداء الكلام [illegible] انما [illegible]

الدرجات لا للامتحان صبره بل مسه تعالى اياه بذلك لامتحان صبره فيكون قوله اني مسني
الى اعترافا بالذنب الذي هو مطاوعته لوسوسة الشيطان هذا على تقدير ان يكون المس لما فعله
من وسوسة الشيطان او مراعاة للادب هذا على تقدير ان يكون المس نفسه ففي الكلام لف ونشر
مرتب فتفطن ويجوز اعتبار كل من الاعتراف ومراعاة الادب في كل من مسه تعالى اياه بذلك
لما فعله بوسوسته ومسه تعالى اياه بذلك لسؤاله بان يعيد له عليه السلام من العبد الذي المس
من الذنوب نظرا الى عظم منزلته حيث كان اللائق بشأنه ان يسال الله العافية لا الابتلاء والنصب
والعذاب هكذا قال بعض المحشين وهذا على تقدير رجوع الضمير في قوله لسؤاله الى ايوب
عليه السلام واما على تقدير رجوعه الى الشيطان كما صرح في كثير من التفاسير فيكون معنى قوله
اولسؤاله او نقول ليس اسناد المس الى الشيطان لان الله تعالى مسه عليه السلام بذلك لما فعله بوسوسته
بل نقول اسناد المس الى الشيطان لان الله تعالى مسه عليه السلام بذلك لاجل سؤال الشيطان
ذلك المس امتحانا لصبره عليه السلام وتفصيل سؤال الشيطان من الله مس ايوب عليه السلام
بذلك على ما في بعض التفاسير ان ابليس لما راى ايوب عليه السلام نبيا مكرما معظما عند الله تعالى
ورأى يده مع حسن الظاهر والباطن في كمال الصحة والقوة مستغرقا في جميع انواع النعمة من الاولاد
والازواج والخدم والجاه والعزة والحشم والمال والاملاك محسنا رحيما يعطف على الفقراء
واليتامى وارباب الحاجات متصلبا في دين الله وطاعته لا يتزلزل بشيء من وساوس الشيطان
شاكرا حامدا لربه حاضرا مع الله لا يغفل طرفة عين عن الحضور مع الله فامتلى ابليس غيضا وكيدا
وغضبا وحسدا منه ذلك وقال ويلي على هذا العبد حاز الدنيا والاخرة فقال يا الهي عبدك
ايوب قد انعمت عليه بجميع انواع النعماء والالاء فلذلك يشكرك وعافيته من جميع البليات
والافات فلذلك يحمدك ولو ابتليته بنزع ما اعطيته لرايته متحولا عما هو عليه من الشكر والحمد
فقال الله تبارك وتعالى اني اعلم انه يعبدني ويحمدني ويشكرني ولو لم يكن سعة في الدنيا فقال
ابليس يا رب سلطني على جميع ما انعمت عليه لانزعه منه ثم انظر اليه ان يتحول عما هو عليه فانا
صادق والا فانا كاذب فسلط الله تعالى ابليس على كل شيء له الا على قلبه ولسانه وروحه
من الاولاد والمال والاملاك واهله جميع ذلك فسول له ابليس واخبر ابليس ايوب بهلاك

ذلك

ذلك فوجد ايوب عليه السلام يقول في جوابه الحمد لله الذي اعطانيها عارية واخذ عاريته
عني فاني خرجت من بطن امي عريانا واعود الى التراب عريانا واحشر الى الله يوم القيمة عريانا
فليس لي ان افرح حين اعارني وان اغتم واجزع حين اخذ مني عاريته فله الحمد حين اعطاني وحين
اخذ مني فقال الله لابليس فلم يتحول ايوب عما هو عليه فقال ابليس يا رب كيف يتحول وهو
في كمال العافية في بدنه وحواسه سلطني على بدنه ثم انظر فيه فسلط الله تعالى على بدنه
فنفخ في جسده نفخة فاحدث الله في جسده حرارة شديدة ثم اشتمل جسده من تلك الحرارة
فحك بدنه باصابعه واظفاره حتى سقطت اظفاره ثم حك بدنه بالفخار حتى تساقط لحمه
فمكث في ذلك البلاء سنين حتى صار بحيث استقذره اهل بلده فخرج الى الصحراء وما كان
يقرب به احد من الناس الا زوجته التي بنت عمه فكانت تسال الناس من صدقاتهم وتاتيه بطعام
ويحمد الله تعالى مع ايوب ولا يخلو من ذكر الله لحظة فصرخ ابليس صرخة جمع بها جميع جنوده
من اقطار الارض فقال اعييت في هذا العبد الذي لم ادع له مالا ولا اولادا ولا عافية بدنه
حتى جعلته قرحة في كناسة تختلف في بدنه الديدان فلم يزدد الا صبرا ورضى واعينوني
عليه فقالوا له اين ابيت ادم واخرجته من الجنة فقال اتيته من قبل امرأته فقالوا له لم
لم تأت ايوب من قبل امرأته فقال اصبتم فانطلق الى امرأته وهي تطلب صدقة الناس
فتمثل لها في صورة رجل فقال لها اين بعلك يا امة الله فقالت هو ذاك الذي يحك قروحه
ويتردد الديدان في جسده فوسوس اليها وذكرها ما كانت فيه من النعيم والاموال والاولاد
وذكرها جمال ايوب وشبابه وما فيه من الضر والبلاء فرجعت تائبة باكية وقال ان يذبح هذه
اي جدية تبرء مما فيه من الضر فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك اين المال اين الجمال و
اين الاولاد واين الصديق فقد دلني معالج على ان تذبح هذه له فتستريح من هذه البلية فقال ايوب
انه عدو الله ابليس قد اتاك ونفخ فيك لئن شفاني الله تعالى لاجلدنك مائة جلدة اما تستحيي ان تذبح
لغير الله تعالى فحرام علي ان اذوق شيئا مما تاتيني به من الطعام والشراب فاعزبي عني فلا اراك وطردها
فذهبت فلما نظر ايوب عليه السلام عن الطعام والشراب ولا صديق معه سجد فدعا ربه فقيل له
ارفع رأسك فقد استجبت لك اركض برجلك الاية وانه وسوس الى اتباعه عطف على قوله

لسواله يعني او نقول ليس الاسناد المحكي الى الشيطان لما فعل ايوب لوسوسته المحكي سواله بارجاع ضميره
الى ايوب عليه السلام او الى ابليس كما عرفت انفا بل انما اسند الى الشيطان لانه وسوس الى اتباعه او اهل
بلده حيث رفضوه واخرجوه من ديارهم حين ابتلى بذلك المرض فيكون المراد من النصب والعذاب
هو رفضهم وطردهم واخراجهم اياه من ديارهم بسبب وسوسة ابليس فيكون الاسناد اليه مجازيا
لانه بوسوسته سبب لاخراجهم اياه من ديارهم او ليس الاسناد الى الشيطان المحكي في تلك المذكورات
بل لان المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس الشيطان اليه اي الى ايوب عليه السلام في مرضه
من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع فحينئذ يكون الاسناد الى الشيطان اسنادا
حقيقيا لا مجازيا لان ما يوسوس اليه في هذه المذكورات فعله حقيقة وقرا يعقوب بنصب
بفتح النون وسكون الصاد على المصدر على انه مصدر نصبت فلانا نصبا اذا عاديته وقرئ
بفتحتين فتحة النون وفتح الصاد وهو اي مجيئه بفتحتين لغة في نصب بالضم والسكون كالرشد
بالضم والسكون والرشد بالفتحتين والحزن والحزن والعدم والعدم وقيل الذي بالضم
والسكون جمع الذي بالفتحتين كالاسد بالضم والسكون جمع الاسد بالفتحتين وكالوثن
جمع الوثن وبالضمتين ضمة النون وضمة الصاد للتثقيل اي تثقيل نصب بالضم والسكون
وفيه بعد لا يخفى لان مقتضى اللغة ان يخفف الثقيل لا ان يثقل الخفيف الا ترى ان عنق بضمتين
يخفف العنق بالضمة والسكون قال الله تعالى اركض برجلك هذا حكاية لما اجيب به دعاءه
حين طرد زوجته من عنده ولم يبق عنده صديق ولا طعام ولا شراب فخر ساجدا ودعا ربه بقوله
اني مسني الشيطان بنصب وعذاب او بلفظ اخر فقيل له ارفع راسك فقد استجيب لك واركض
برجلك اي اضرب برجلك الارض فان الركض هو الضرب القوي على الارض بالرجل ومنه
ركض الفرس قال الله تعالى هذا مغتسل بارد وشراب قال المص اي فضربها فنبعت عين فقيل
له هذا مغتسل بارد وشراب اي هذا ماء بارد تغتسل به وتشرب منه فيبرئ من الداء باطنك و
ظاهرك لف ونشر مرتب كما لا يخفى وفي قوله تغتسل به اشارة الى ان قوله مغتسل من باب الحذف
والايصال فتدبر ثم لا يخفى ان ظاهر النظم الشريف وكذا ظاهر تفسير المص وظاهر تفسير صاحب
الكشاف انه ركض الارض فنبعت عين واحدة من الماء فاغتسل به وشرب منه فبرئ من الداء

ظاهره

ظاهره وباطنه ومن هنا قال ابو حيان الاولى في الكلام حذف اذ تقديره فاستجبنا له وقلنا
له اركض برجلك فركض فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل بارد وشراب فيه شفاؤك
فاغتسل وشرب منه فبرئ من الداء يدل على هذه الجمل وفات معنى الكلام ومساقه
انتهى كلامه وهو ايضا ظاهر في انه نبعت عين واحدة ولكن حكي الكثير من المفسرين انه نبعت له
عينان من الماء فاغتسل من احدهما وشرب من الاخرى فضرب برجله اليمنى فنبعت له عين حارة
فاغتسل منها فلم يبق من ظاهر بدنه شيء من الداء الا وقد سقط وعاد اليه شبابه وجماله احسن
مما كان اولا ثم ضرب برجله اليسرى فنبعت عين باردة فشرب منها فلم يبق في باطن بدنه داء
الا وقد خرج فقام صحيحا من الله ظاهره وباطنه والى ذلك اشار المص بقوله وقيل
نبعت له عينان حارة وباردة فاغتسل في الحارة وشرب من الاخرى اي الباردة قال الله تعالى
ووهبنا له اهله فسره المص بقوله بان جمعناهم عليه بعد تفرقهم هذا على رواية انه ما مات اهله
بل تفرقوا عنه ورفضوه او احييناهم بعد موتهم هذا على رواية ان جميع اهله واولاده ووهبنا
له مثلهم اي مثل اهله معنى قوله تعالى ومثلهم معهم ووهبنا له مثل المثل مع المثل يعني ووهبنا
مثلي اهله حتى كان اي صار له ضعف ما كان له اولا قال الله تعالى رحمة منا قال المص
لرحمتنا عليه اشارة الى ان قوله تعالى رحمة منا مفعول له لقوله تعالى ووهبنا له اهله ومثلهم معهم
وقوله تعالى وذكرى لاولي الالباب عطف على قوله رحمة منا واليه اشار المص بقوله وتذكيرا لهم اي لا
ولي الالباب لينتظروا الفرج متعلق بتذكيرا وقوله بالصبر متعلق بقوله لينتظروا الفرج وقوله
والالتجاء الى الله عطف على الصبر وقوله فيما يحيق بهم اي فيما يحيق بهم ويعرض عليهم البلاء متعلق
بالصبر وخذ بيدك ضغثا عطف على اركض اي وقلنا له خذ بيدك ضغثا والضغث الحزمة
الصغيرة من الحشيش ونحوه واذا اخذت الضغث بيدك فاضرب به زوجتك ولا تحنث ولا تكن
حانثا فيما حلفت عليها بقوله لئن شفاني الله تعالى من هذا الداء لاضربنك مائة جلدة وذلك لانها
بعدت عنه روي انه عليه السلام لما طردها من عنده فذهبت حزينة باكية فخرج ايوب عليه السلام [illegible]
دعى ربه فشفى الله بعد ما عاد ظاهره وباطنه فقام صحيح البدن كامل الصحة ثم انها تذكرت وجعته
تفكرت في نفسها وفي حاله عليه السلام وقالت لو طردني فالى من اروح والى من اكلمه وكيف اتركه

يموت بالجوع والعطش فوالله لا ارجعن اليه ولا اتركه ما دام حيا ولو طردني سبعين طردة
فجاءت فلم تجده ورأت شابا في غاية الحسن والجمال عليه حلل فاخرة جالسا في مكان مشرف
في نهاية الحشمة والعظمة والمهابة فهابت ان تسأله عن ايوب عليه السلام كان مبتلى ذا
في الكناسة لا ادري ما حاله ثم توجه اليها ايوب عليه السلام فنظرت في وجهه وقالت سبحان
الله انه اشبه خلق الله بك اذا كان صحيحا فقال انا ايوب الذي امرتني ان اذبح لابليس فاني
اطعت وخالفت الشيطان ودعوت فردني الى ما ترين فخرت ساجدة ثم قامت وطاحت
في رجله وقال العفو العفو فاخذ الضغث بيده وضرب به كفارة ليمينه وعفى عنها هذا
ما ذهب اليه بعض المفسرين من الروايات واشار المص الى رواية اخرى بقوله روي ان زوجته ليا
بنت يعقوب وقيل رحمة بنت افرايم بن يوسف ذهبت لحاجة فابطأت فحلف ايوب عليه
السلام ان برئ ضربها مائة ضربة فحلل الله يمينه بذلك اي بضرب الضغث وهو اهون شيء
عليه وعليها لحسن خدمتها اياه والرضاء عنها وهي رخصة باقية في الحدود وفي بعض النسخ
في الجلود واختلفت الروايات في انه عليه السلام كم بقي في البلاء فقال ابن عباس رضي الله عنهما انه
بقي سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة ايام وسبع ساعات وقال وهب بن منبه بقي ايوب في البلاء اصاب البلاء
ايوب عليه السلام سبع سنين كما ترك يوسف عليه السلام في السجن سبع سنين وقيل عشر سنين وقيل ثماني عشرة
سنين والله اعلم بما هو الواقع وقوله تعالى انا وجدناه صابرا تعليل لما ذكره من الكلام السابق من انه
ابراه الله تعالى من مثل ذلك البلاء ووهب له اهله ومثلهم معهم اي احسنا عليه بهذه الاحسانات لانا
وجدناه صابرا فيما اصابه من البلاء في النفس والمال والاهل والاولاد وقول المص رحمه ولا يخل به
اي بكونه صابرا لذلك يعني اي لا يخل في كونه صابرا شكواه الى الله تعالى من الشيطان فانه لا يسمى جزعا
كتمني العافية وطلب الشفاء هذا الكلام من المص اشارة الى جواب سؤال اورده صاحب الكشاف
بقوله فان قلت كيف وجده صابرا وقد شكا اليه ما به واسترحم قلت الشكوى الى الله تعالى لا تسمى جزعا
ولقد قال يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني الى الله تعالى وكذلك شكوى العليل الى الطبيب
فهو منه طلب العلاج انتهى كلام الكشاف ويستفاد منه ان صبر الناس على البلاء لا يخل
في تمني العافية وان ذلك التمني والطلب لا يخل بكونه صابرا ولا بتسميته صابرا واذا صح الح
يسمى

يسمى صابرا مع ذلك التمني والطلب فليسم صابرا مع اللجا الى الله تعالى وطلب الشفاء منه
والدعاء بكشف ما به من البلاء ومع المعالجة ومشاورة الاطباء مع انه عليه السلام قال ذلك
اي قوله ربي اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقوله رب اني مسني الشيطان بنصب وعذاب
خيفة ان يفتنه الشيطان عن دينه وقومه في الدين هذا الكلام من المص اشارة الى الوجه الاخير من
في تغيير قوله مسني الشيطان احدهما قوله اولا ان المراد من النصب والعذاب ما كان يوسوس اليه في مرضه
من عظم البلاء والقنوط من الرحمة ويغريه على الجزع وثانيهما قوله اولانه وسوس الى اتباعه حتى
رفضوه واخرجوه من ديارهم فانه كان يشكو الى الله تعالى ما يحصل له كان نبيا له جاه عند الله
ومنزلة ولا يبتليه بمثل هذه البلية مدة مديدة حتى روي انه ارتد بعض من امن به عليه السلام فلما
خاف ان يؤثر فتنة الشيطان في القلب والدين تضرع الى ربه في دفع شره وذلك لا ينافي
الصبر فان الصبر الممدوح المامور به هو التحمل على ما يخالف النفس والهوى ويصل القلب الى الحق
لا على ما ينافي القلب والدين والسعي في دفعه بالاستغفار والدعاء لله وباصلاح الحال
باي طريق يمكن واجب فلذا مدحه الله تعالى بقوله نعم العبد اي ايوب انه اواب اي مقبل بكليته
اي بقلبه وبجميع اعضائه على الله تعالى قوله تعالى انه اواب تعليل لقوله نعم العبد اي لانه اواب
قال الله تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب يعني اصبر على ما يقولون واذكر لهم هؤلاء الا
نبياء العظام فكيف صبروا بادنى ما يحصل لهم من الطعن بالكفر لاهل الطغيان او تذكر
انت احوال اخوانك هؤلاء الانبياء وصبرهم ان نزل بهم لئلا تفعل فيلقاك ما لقيهم من المعاتبة
على اهمالهم عن الخ في اهمال قوله عبادنا منصوب على انه مفعول لقوله اذكر وجمع قوله
ابراهيم واسحق ويعقوب عطف بيان لعبادنا وقرا ابن كثير عبدنا بصيغة الافراد ووضع الجنس
بعض عبدنا موضع الجمع يعني عبادنا وقراءته هذه مبنية على ان ابراهيم وحده لمزيد شرفه
على اسحق ويعقوب لكونه اباهما ولكونهما تابعين لملته عطف بيان له اي لعبدنا وعلى ان اسحق
ويعقوب عطف عليه اي على عبدنا لا على ابراهيم ليكون ابراهيم مختصا بكونه عطف بيان كذا قال
بعض المحشين وانت خبير بجواز كونهما عطفين على عبدنا او على ابراهيم ولكل وجهة قد
قيل من انه يعلم ان مزيد شرفه عليهما يقتضي ان يكون هو وحده عطف بيان للعبد وحده

بان في جعله عبد الذات المقدسة الجليلة تشريفا عظيما له واي تشريف فان العبد اخص
بمولاه من الخليل بخليله قوله تعالى اولي الايدي والابصار صفة عبادنا او بدل منه او صفة
مجموع ابراهيم واسحق ويعقوب قال المص رحمه الله قوله تعالى اولي الايدي يعني اولي
القوة في الطاعة يعني ان الايدي جمع يد ولفظ اليد موضوع للجارحة المخصوصة عبر
ههنا عن القوة في طاعة الله تعالى مجازا اما التعبير به عن القوة فهو شايع واما عن القوة
في خصوص طاعة الله فبمعونة المقام قوله والابصار عطف على الايدي يعني واولي
الابصار فسره المص بقوله والبصيرة في الدين يعني ان الابصار جمع بصر والبصر يطلق
على معنيين احدهما بصر الراس وهو احدى القوى الخمس الظاهرة التي آلاتها الحواس الخمس
المتعلقة بالدماغ المسماة بالسمع والبصر والشم والذوق واللمس فالبصر هي القوة التي يدرك
بها الالوان والاضواء والحركة والسكون وثانيهما بصر القلب ويسمى البصيرة وهي القوة التي
يتمكن بها الانسان على ادراك المعقولات وهي المراد ههنا اي في مقام وصف الانبياء بها
فان المعنى الاول غير مختص بالانبياء ولا بنوع الانسان لاشتراكها بين انواع الحيوان وتقييدها
بكونها في الدين مستفاد من وصفه تعالى مثل هولاء الانبياء بها في مقام مدحهم قال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى اولي الايدي والابصار اولي القوة في طاعة الله تعالى واولي
الابصار في المعرفة بالله تعالى اي اولي البصاير في الدين ثم اشار المص رحمه الله تعالى الى تفسير ثان له
بقوله تعالى اولي الايدي والابصار بقوله او اولي الاعمال الجليلة والعلوم الشريفة يعني اراد الله
تعالى باولي الايدي اولي الاعمال الجليلة وبقوله اولي الابصار اولي العلوم الشريفة وهذا معنى قوله تعالى فعبر
بالايدي عن الاعمال لان اكثرها اي اكثر الاعمال بمباشرتها اي بمباشرة الايدي والحاصل ان اكثر
الاعمال بمباشرة الايدي قيل على سبيل التغليب في كل عمل هذا مما عملت ايديهم وان كان عملا لا تتاتى
فيه المباشرة بالايدي اذ كان العمل بالايدي لهم وعبر بالابصار عن المعارف لانها اي لان الابصار
اقوى مباديها اي مبادي المعارف وانت خبير بانه على هذا التفسير يمكن ان يراد بالابصار
الحواس البصرية التي هي احدى الحواس الخمس الظاهرة وان يراد البصيرة القلبية اعني القوة المسماة
بالعقل اذ كل واحد منهما من مبادي المعارف وفيه اي في قوله تعالى اولي الايدي والابصار

كل

بكل واحد من التفسيرين تعريض وتوبيخ لبطلة الجهال انهم كالزمنى والعماة وقوله
تعالى انا اخلصناهم بخالصة الى قوله واذكر اسماعيل تعليل لقوله اولي الايدي والابصار ودليل
على ان المراد باولي الايدي والابصار ما فسره المص به من التفسيرين فقط وفسر المص قوله
تعالى انا اخلصناهم بقوله جعلناهم خالصين لنا دينهم وعقيدتهم وطاعتهم وعباداتهم
وفسر قوله تعالى بخالصة بقوله بخصلة خالصة اشارة الى ان خالصة اسم فاعل كما هو المتبادر
من الصيغة والى انها صفة لموصوف محذوف هو خصلة يعني انا اخلصناهم بسبب خصلة نعمناها عليهم
خالصة صافية لا شوب فيها غيرها فقوله لا شوب فيه صفة كاشفة لخالصة هي اي تلك
الخصلة ذكرى الدار ذكرى مصدر بمعنى التذكر مضاف الى مفعوله الذي هو لفظ الدار ومرفوع
تقديرا على انه خبر مبتدا محذوف هو لفظ هي الراجع الى خالصة والجملة مع المبتدا المحذوف
جملة استينافية بيان لخالصة فتقطع عما قبلها ومرفوع تقديرا لان اخره الف منقلبة عن
الياء حذفت في الاضافة فقوله تعالى ذكرى الدار معناه تذكرهم الدار الاخرة دايما فقوله
تذكرهم الدار الاخرة دايما اشارة الى ان ذكرى الدار من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والى ان
ذكرى بمعنى التذكر والى ان الدوام يفهم من جعل ذكرى بيانا وتفسيرا لخالصة فان الخصلة التي
دايمة له كما هو باقيا لهم بين الخلق ما دام ... تكون تلك الخصلة التي تذكرهم الدار الاخرة
دايما سببا لخلوصهم في طاعة الله تعالى بقوله فان خلوصهم في الطاعة بسببها اي انما هو
تلك الخصلة التي هي تذكرهم الدار الاخرة وذلك اي كونها سببا لخلوصهم في الطاعة هو لان
مطمح نظرهم فيما ياتون ويذرون اي في اتيانهم بالمامورات وتجنبهم عن المحذورات جوار
الله والفوز بلقائه وذلك اي جوار الله والفوز بلقائه في الاخرة فتذكرها سبب للخلوص في
الطاعة واطلاق الدار اي ذكر الدار مطلقا بلا تقييدها بالاخرة مع انه لا شك ان المراد بالدار
الاخرة للاشعار بانها اي بان الدار الاخرة هي الدار الحقيقية فعند ذكر الدار لا يتبادر الذهن
الا اليها اذ عند ذكر الالفاظ لا يتبادر الذهن الا الى معانيها الحقيقية بخلاف الدار الدنيا فانها
ليست بدار حقيقة بل انما هي كالاربطة المبنية في الطرق لعابري سبيل واليه اشار المص بقوله والدنيا
معبر فعند ذكر الدار مطلقا لا يتبادر الذهن اليها واضاف نافع وهشام بخالصة الى ذكرى

لبيان علي طريقة اضافة العام الى الخاص اضافة بيانية لرفع ابهام العام كخاتم فضة فان الخاتم
عام لكونه اعم من الفضة اي من غير الفضة ففيه ابهام واذا اضيف الى الفضة ارتفع الابهام عنه اولانه
ايلان قوله بخالصة مصدر كالعافية بمعنى الخلوص مضاف الى فاعله فاضافته الى ذكرى الدار
كاضافة الضرب الى زيد في قولك اعجبني ضرب زيد بكرا وقوله تعالى وانهم عندنا لمن المصطفين
الاخيار عطف على قوله تعالى انا اخلصناهم بخالصة الاية فسر المص قوله تعالى لمن المصطفين بقوله
لمن المختارين من امثالهم اي المختارين من ابناء جنسهم كذا في الكشاف وفسر قوله تعالى الاخيار بقوله المصطفين
عليهم اي على امثالهم في الخير فالاخيار جمع خير بسكون الياء المخففة على انه اسم تفضيل كشر واشرار
وقيل جمع خير بتشديد الياء على انه صفة مشبهة كميت بالتشديد فجمع خير بسكون
الياء المخففة لكن لا على انه اسم تفضيل بل على انه مخفف خير بالتشديد واليه اشار المص بقوله
على تخفيفه اي تخفيف خير كاموات في جمع ميت بالتشديد وميت بالتخفيف قال الله تعالى
واذكر اسمعيل واليسع بدخول الالف واللام على يسع هو يسع بن اخطوب استخلفه الياس
على بني اسرائيل يوم غيبته عنهم ثم استنبأ اي بعد الياس اياه واوحى الله تعالى اليه فصار
نبيا لبني اسرائيل كما سمعت حكايته في سورة الصافات واللام فيه اي في اليسع كما في قوله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا هذا جواب عما يقال انه قد صرحت ان اليسع علم نبي من انبيا
بني اسرائيل وقد تقرر ان العلم لا يدخله لام التعريف فكيف يجوز دخولها على اليسع وتلخيص
الجواب انه قد يطرء عليه الاشتراك بسبب من الاسباب كاشتراكه بين كثير من بحسب تعدد الوضع
فيصير نكرة او حكم النكرة فيحدث فيه الابهام فيعرف بلام العهد الخارجي او باضافته الى
معرفة لرفع الابهام في مثال الاول في قوله رايت الوليد بن اليزيد مباركا ومثال الثاني
مثل قولك زيدنا احسن من زيدكم وقرأ حمزة والكسائي والليسع بدخول لام التعريف
على ليسع بوزن فيعل تشبيها بالمنقول من ليسع من اللسع وقوله تشبيها بالمنقول اشارة
الى ما قال صاحب الكشاف من قوله تعالى حرف التعريف دخل على يسع فيعل من اللسع حيث
اتي باداة التشبيه اعني كان قوله ذا الكفل قال المص ابن عم يسع او بشر بن ايوب قال المص
في سورة الانبيا هو الياس وقيل زكريا واختلف في نبوته ولقبه وفي سبب تلقيبه بذي

الكفل

الكفل فقيل في سببه فر اليه مائة نبي من بني اسرائيل من القتل فآواهم وكفلهم
فلقب بذي الكفل لذلك وقيل لعمل رجل صالح كان يصلي كل يوم مائة صلوة قال
الله تعالى وكل من الاخيار قال المص اي وكلهم اشارة الى ما قال في الكشاف والتنوين في
وكل عوض من المضاف اليه معناه وكلهم من الاخيار وقد عرفت معنى الاخيار قال الله
هذا ذكر قال المص هذا اشارة الى ما تقدم من امورهم اي هذا الذي [illegible]
فسر قوله تعالى ذكر بقوله شرف لهم يذكرون به في الدنيا بين اهلها ولفظ الذكر يطلق
على ما يذكر به المرء من مناقبه ومفاخره ومكارمه لكونه سببا لذكره ومعنى قوله تعالى
هذا ذكر هذا الذي ذكر في بيانه وقائعهم نوع من الذكر وهو اي الذكر هو القرآن
بدليل قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر يعني القرآن وكثيرا ما يطلق الذكر في القرآن على القرآن
يعني هذا نوع من القرآن فيكون التنوين في قوله تعالى ذكر للنوعية فان القرآن يندرج تحته
انواع نوع منها يبين مناقب الانبياء واحوالهم ونوع منها يبين الاحكام من الحلال و
الحرام والصحيح والفاسد وغير ذلك ولما ذكر الله تعالى نوعا من انواعه وهو النوع الذي
يبين احوال الانبياء عليهم السلام قال هذا نوع من القرآن ثم شرع في نوع اخر من انواعه
وهو النوع الذي يذكر فيه احوال المتقين من الانبياء وتابعيهم من اممهم وما اعد لهم في الاخرة
من نعيم الجنة واليه اشار المص بقوله ثم شرع في بيان ما اعد لهم ولامثالهم فقال تعالى
وان للمتقين لحسن مآب اي الحسن مرجع اي مرجعا حسنا هو جنات عدن فقوله جنات عدن
عطف بيان لحسن مآب على ان يكون الاضافة من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف في مثل جرد
قطيفة اي مآب حسن فيكون الحسن بضم الحاء بمعنى الحسن بفتحها اذ لو كان الحسن بالضم بمعنى المصدر
لكانت الاضافة لامية لحسن كيف فلا يصح كون جنات عدن عطف بيان له كما لا يخفى اللهم الا ان
يحمل جنات عدن على حسن مآب بالضم مبالغة وهو اي عدن في جنات عدن للجمع بمعنى جنات عدن لان جنات
عام مضاف الى فرد خاص من افراده هو عدن لجنات فردوس من الاعلام الغالبة اعلم انهم اختلفوا
في جنات عدن فقال قوم انها معرفة لكونها من الاعلام الغالبة ومنهم المص حيث استدل عليه بقوله
لقوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب فوصفها بالموصول يدل على

انها معرفة وقال آخرون ومنهم ابو حيان انها نكرة اذ ليس عدن علما للنوع من الجنات
لان العدن في اللغة مصدر بمعنى الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به فمعنى قوله
تعالى جنات عدن جنات اقامة ونحو ذلك المرصوف وصفا لهما لجواز ان يكون بدلا منها
فكان القائلين بانها من الاعلام الغالبة يقولون ثم انها كانت في اصل اللغة مصدرا
بمعنى الاقامة لكونها صارت علما بغلبة الاستعمال لنوع من الجنات لكون خلود الاقامة
فيها كانها عين الاقامة هذا ثم اعترض على القائلين بكونها من الاعلام الغالبة
بوجه آخر وهو ان جعله علما مع القول بانها عطف بيان لحسن مآب مخالف لما اتفق عليه
النحويون من وجوب توافق عطف البيان للمبين تعريفا وتنكيرا وحسن مآب لكونه
بمعنى مآب حسن نكرة كما لا يخفى فكيف يكون العلم عطف بيان له واجيب عنه بان المراد
بعطف البيان كونه بيانا وتفسيرا لحسن مآب لا عطف البيان المصطلح عند النحويين ويجوز
ان يعبر عن البيان والتفسير للشيء بعطف البيان لما بينهما من التآخي وانتصب عنها مفتحة
في قوله تعالى مفتحة لهم الابواب وقوله على الحال المتعلق بقوله وانتصب لا يخفى ان الضمير عنها
راجع الى جنات عدن فظاهر العبارة يشعر بان مفتحة حال عن لفظ جنات عدن وكونها حالا
عن جنات عدن غير جائز لان جنات عدن تابع لحسن مآب وهو معمول مع متبوعها
لكلمة ان فيلزم ان يكون الحال ايضا معمولا لكلمة ان لما تقرر ان العامل في الحال وذيها واحد
ومقرر ان كلمة ان لا تعمل في الحال لان العامل فيها الفعل او ما في معنى الفعل فلا يجوز كون مفتحة
حالا عن لفظ جنات عدن بل انما هي حال من الضمير المستتر في قوله تعالى للمتقين الراجع الى حسن
مآب ولما كان حسن مآب عبارة عن جنات عدن فالضمير راجع الى جنات عدن ففي قوله
انتصب عنها مفتحة نوع مسامحة اي وانتصب عن الضمير العائد اليها المستتر في للمتقين فيكون
ملخص معنى النظم الشريف استقر جنات عدن للمتقين حال كونها مفتحة لهم الابواب اي
ابوابها فالالف واللام عوض من الضمير العائد الى ذي الحال اي الجنات عدن وفي قول المص
والعامل فيها اي في الحال مفتحة ما في للمتقين من معنى الفعل ايماء الى ما قررناه لك من المسامحة
فلا تغفل هذا اذا كانت كلمة جنات عدن وكلمة مفتحة منصوبتين كما هو عند [illegible] التوهمي

وقرئتا مرفوعتين على الابتداء والخبر على ان يكون جنات عدن مبتدأ ومفتحة خبره
او انهما خبر المحذوف او على ان كل واحد منهما خبر لمبتدأ محذوف اي هو جنات عدن
هي مفتحة لهم الابواب فح لا يكون جنات عدن عطف بيان ولا مفتحة حالا بل كلاهما كلام
مستأنف لبيان حسن مآب اي كلاهما مستقل فقال الله تعالى متكئين فيها يدعون فيها بفاكهة
كثيرة وشراب قال المص رحمه الله تعالى حالان متعاقبان او متداخلان يعني ان كل واحد
من قوله تعالى متكئين فيها ومن قوله يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب حال من الضمير المجرور
في لهم والعامل فيهما مفتحة او هما حالان متداخلان بان يكون الحال الاولى اعني متكئين حال
من الضمير المجرور في لهم والحال الثانية اعني يدعون فيها بفاكهة حال من الضمير المرفوع المستتر
في متكئين والعامل فيها متكئين هذا مراد المص لو تأمل في قوله ومتداخلان من قوله
الضمير في لهم لكان اولى واوضح فتدبر فيما من التعبير اي حالان من الضمير المستتر
في المتقين العائد الى الموصول اعني الى الالف واللام فيه للفصل بين الحال وذيها بالاجنبي اعني
بقوله حسن مآب وبما يتعلق به من قوله جنات عدن مفتحة لهم الابواب والاظهر في الذي
هو الظهر والاحسن كونهما حالين من ضمير لهم اي بعيد عوده الى المتقين لبيان حال المتقين
فيها اي في جنات عدن فمتكئين حال من ضمير اي من ضمير يعود العائد الى المتقين ووجه
اظهريته واولويته انه لو كانا حالين من المتقين لم يكن ملائما لمعنى الآية الكريمة فتحة لهم
ابواب الجنة حال كونهم متكئين فيها وحال كونهم يدعون فيها بفاكهة كثيرة فيرد عليه ان فتح
لهم حال اتكائهم وحال دعوتهم بالفواكه بل فتح ابوابها لهم انما هو قبل الاتكاء وقبل الدعوى
بالفاكهة لان العادة ان من يتوجه الى باب الكريم يفتح له الابواب فيدخل فيجلس على الفراش
المبسوطة ويتكئ على الخف والارائك فيضيف له الكريم بانواع الضيافة حال كونه متكئا
على الارائك وهذا يقتضي ان يكون يدعون بفاكهة المبيات لهم بعد دخولهم الجنة ومتكئين
حالا من ضمير يدعون حتى يكون المعنى فتحت لهم ابواب الجنة فدخلوها فقعدوا مكرمين بفاكهة
كثيرة الانواع والالوان والطعوم والروائح الطيبة وشراب كذلك حال كونهم متكئين
ولعل هذا مراد المص رحمه الله والله اعلم بمراده وفي قوله متكئين سواء كان حالا من لهم او من ضميره عن ضميره

اشارة الى ان اهل الجنة لا يتقيدون بالعمل وعملهم في الجنة في الحضور والراحة بل نعيمهم حاصل
اليهم دائما حال كونهم مستريحين متكئين وانما ترك لفظ كثير بعد قوله وشراب اكتفاء بذكره
بعد قوله بفاكهة والاقتصار على الفاكهة ليدل على ان ليس لاهل الجنة في الجنة الا ما يطلق عليه
لفظ الفاكهة في الدنيا بل للاشعار بان مطاعمهم لمحض التلذذ والتفكه لا للتغذي فان التغذي
للتحلل الحاصل من الحر الواقع في البدن فلو لم يتغذ لم يبق بدنه فالغذاء بدل مما تحلل من البدن
ولا تحلل ثمة فلا حاجة الى الغذاء التي هي بدل مما تحلل وقد اشار المص رحمه الله الى هذا المعنى في
سورة الصافات فتذكر وقوله تعالى وعندهم قاصرات الطرف عطف على قوله للمتقين لحسن ماب
يعني ولهم عندهم قاصرات الطرف فسر المص قاصرات الطرف بقوله لا ينظرن الى غير ازواجهن
وقد مر تفصيل تفسيره في الصافات وقوله تعالى اتراب بالرفع على انه صفة قاصرات الطرف
او خبر مبتدا محذوف اي هن اتراب يعني لدات لهم اي لازواجهن يعني كل واحدة منهن
مساوية لزوجها في السن لان التحاب والمعاشرة بين الاقران اي بين المتساويين في السن
اطيب من التحاب والمعاشرة بين المختلفين بالسن لا يخفى ان معنى الاتراب بهذا التفسير
ان ازواجهن كل حين معهن في السن فان كان الرجل شيخا كبيرا فنساؤه عجائز وان كان شابا
فهن شواب وانت خبير بان هذه الصفة مدح في حقهن ولا مناسبة للحال اذ الظاهر ان كمال
ميل الرجل الكامل الى زوجته دون مناسبة السن وقيل ليس معنى الاتراب انهن لدات للازواج بل معناه
ان بعضهن لدات للبعض الاخر يعني كلهن في سن واحد والى هذا المعنى اشار المص بقوله او بعضهن
لبعض ولا يخفى عليك ان قوله بعضهن لبعض يحتمل معنيين المعنى الاول ان زوجات كل واحد من
الرجال بعضهن لبعض يعني كلهن في سن واحد وهذا لازم معنى الاتراب بالمعنى الاول والادلة
في انه اذا كانت جميع زوجات الرجل لدات له يكون جميعهن في سنه فيكون جميعهن في سن واحد فليس
فيه مدح كما سمعت والمعنى الثاني ان جميع نساء اهل الجنة في سن واحد كما قال في تفسير الكواشي
كلهن بنات ثلث وثلثين سنة وكان المص رحمه الله اشار الى هذا المعنى بقوله لا عجوز فيهن ولا صبية
فعلى هذا نعلم سن رجال الجنة وفي بعض الروايات ان جميع رجال الجنة في سن بعض
وجميع نسائها في ثلث وثلثين وانت خبير بان في هذه الرواية صفة مدح في حقهن وحقهم

خير

خير للرجال منه وجميعهن والله اعلم بما هو الواقع في نفس الامر والاتراب بالمعنى كان
جمع ترب بكسر التاء وسكون الراء واشتقاقه من التراب لانهما مسا التراب معا
في وقت واحد فالترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل قال الله تعالى هذا ما توعدون
ليوم الحساب قال صاحب الكشاف لاجل يوم الحساب كما يقول هذا ما تدخرونه ليوم الحساب
اي ليوم تجزى كل نفس ما عملت انتهى كلامه وقال المص لاجله ثم قال فان الحساب علة الوصول
الى الجزاء لان الوصول الى الجزاء الذي يوعدونه موقوف على الحساب اذ بالحساب يظهر كون المرء
مستحقا للثواب او العقاب فيبقى كل ما يستحقه وفي هذا القول اعني في قوله فان الحساب
علة للوصول الى الجزاء اشارة الى ان العلية حقيقة انما هي للحساب ونسبتها الى اليوم مجازية
كذا قال بعض المحشين ومحصل الكلام في هذا المقام ان صاحب الكشاف ذهب الى ان اللام
في قوله تعالى ليوم الحساب لام التعليل وتابعه المص ولكن نقول يجوز ان يكون اللام بمعنى
في ويكون معنى الاية الكريمة هذا ما توعدون فيه اي ما توعدون اعطاءه لكم ووصوله لكم
اليه في يوم الحساب وهذا اولى من جعل اللام للعلة اذ لو كان المراد بالعلة العلة الفاعلية
فظاهر ان الحساب ليس فاعلا للوصول الى الجزاء ولو كان المراد بها العلة الغائية فالامر بالعكس
لان الوصول الى الجزاء هو العلة الغائية للحساب فلا يتصور ههنا العلة المادية والعلة الصورية
كما لا يخفى وقرأ ابن كثير وابو عمرو يوعدون بالياء ليوافق ما قبله وقرأ الباقون بالتاء اي بتاء الخطاب
فعلى قراءتهم يكون بتقدير القول اي يقول لهم الملائكة ههنا بعد ذكر جنات عدن وما
فيها من الفاكهة الكثيرة والشراب الكثير وقاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وعلى قراءتهما فلا حاجة
الى تقدير القول فتدبر وقوله تعالى ان هذا لرزقنا ما له من نفاد ان كان على سبيل الحكاية من اهل الجنة
فيكون بتقدير القول ويكون اضافة الرزق الى الضمير من قبيل اضافة المصدر الى المفعول اي يقولون
ان هذا الرزق رزقنا اي هذا ما رزقنا الله تعالى وان كان على سبيل الاخبار عن ذاته المقدسة فلا حاجة
الى تقدير القول ويكون الاضافة من قبيل اضافة المصدر الى فاعله اي ان هذا لما رزقناهم ثم اعلم ان كلمة من في قوله
ما له من نفاد مزيدة لافادة استغراق النفي فنفاد بحسب المعنى مبتدأ خبره له ولما فاعل الظرف وقال بعضهم وما
حده نفاد وعلى الاحتمالين يجوز ان يكون جملة ما له من نفاد مستانفة لبيان من نعمائه الرزق اي بقاء النقل او يجوز

في محل الرفع على انها خبر ان لكلمة ان في ان هذا لرزقنا اي ان هذا ماله من نفاد اي من انقطاع
اصلا لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس لشيء من نعيم الجنة نفاد لان ما اكل من ثمارها خلف
مكانه مثله وما اكل من حيوانها عاد في مكانه حيا وقال الشيخ وجملة ماله من نفاد في محل النصب على انها
حال من رزقنا اي ان هذا الرزق قد حال كونه غير فان بل انه باق ابدا قال الله تعالى هذا وان للطاغين
لشر مآب جهنم قوله هذا اشارة الى ما تقدم من ذكر ما انعم تعالى وافضل على خواص عباده
من الانبياء وتابعيهم واشار المصنف الى اعرابه بقوله اي الامر هذا يعني ان هذا في محل الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف او هذا كما ذكر يعني في محل الرفع على انه مبتدأ حذف خبره او خذ هذا يعني
في محل النصب على انه مفعول لفعل محذوف وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة يكون هذا من قبيل فصل
الخطاب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقال بعض المحشين في قوله او خذ هذا بحث اذ يلزم
حينئذ عطف الجملة يعني قوله تعالى وان للطاغين لشر مآب على الانشائية يعني على قوله خذ هذا
انتهى كلامه ولك ان تقول لا نسلم ان قوله تعالى وان للطاغين الاية معطوف على خذ هذا بل انما هو
معطوف على قوله تعالى وان للمتقين الاية وعلى تقدير التسليم فنقول ان الامر في عطف الخبر
على الانشائي هين لكونه سهل التأويل وكثيرا ما يقع في كلام المصنفين واشار الى اعراب
للطاغين الخ بقوله اعرابه كما سبق في قوله تعالى وان للمتقين لحسن مآب قال الشيخ السمين قوله جهنم
يجوز ان يكون بدلا من شر مآب وان يكون منصوبا باضمار اعني وان يكون من قبيل ما اضمر عامله على شريطة
التفسير اي يصلون جهنم يصلونها انتهى خلاصة كلامه وقال المصنف قوله تعالى يصلونها حال من جهنم يعني من
الضمير المستتر في قوله للطاغين الراجع الى جهنم فحاصل الكلام ان جهنم استقرت للطاغين حال كونهم
يصلونها قال الله تعالى فبئس المهاد قال صاحب الكشاف شبه ما تحتهم من النار بالمهاد الذي
يفترشه النائم انتهى كلامه والى كلامه اشار المصنف بقوله المهد والمفترش مستعار من فرش
النائم فالدليل على انه استعارة امتناع الحمل على الحقيقة اذ لا مهاد في جهنم ولا استراحة
ولا خفاء في ان هذه الاستعارة تهكمية اي على سبيل التهكم بالطاغين قال الجوهري في
الصحاح المهد مهد الصبي والمهاد الفراش يقال مهدت الفراش مهدا اي بسطته انتهى كلامه
والفاء في قوله تعالى فبئس المهاد فاء السببية لان كون الطاغين بتلك الحال سبب لان يقال

في

في حقهم هذا المقال وبئس من افعال الذم والمهاد فاعله والمخصوص بالذم
وهو جهنم لقوله تعالى لهم من جهنم مهاد قال الله تعالى هذا فليذوقوه قوله هذا اشارة الى
استقرار شر مآب لهم والى العذاب المستقر لهم من شر مآب والى صليهم النار والى كونهم في المهاد
الباطل اي هذا المذكور قال المص رحمه الله تعالى فيه بيان لاعرابه اي ليذوقوا هذا فليذوقوه
يعني ان هذا في محل النصب على انه مفعول به حذف عامله على شريطة التفسير اعني حذف منه
عامله على شريطة التفسير فهذا منصوب بليذوقوا المقدر وقوله فليذوقوه تفسير
لذلك المقدر فعلى هذا يكون الفاء في قوله تعالى فليذوقوه فاء تفسيرية ولا يخفى ان في تقدير
صيغة ليذوقوا وكذا في تفسيره بصيغة فليذوقوه في مقام التهديد والدعاء عليهم
اشارة جلية الى انهم يذوقونه اذاقة بعد اذاقة الى غير النهاية واشار المص الى بيان
اعراب ثان لهذا بقوله اي العذاب هذا فليذوقوه وهذا الكلام صريح في ان هذا
في محل الرفع على انه خبر مبتدأ مقدر هو العذاب وح يكون الفاء في فليذوقوه للجزاء
اي اذا كان العذاب المستقر لهم هذا فليذوقوه ثم اشار الى بيان اعراب ثالث بقوله ويجوز
ان يكون هذا مبتدأ خبره قوله تعالى حميم وغساق عطف على الخبر خبرا لانه تابع
الخبر وتابع الخبر خبر وهو اي حميم على هذا البيان الثالث للاعراب خبر هذا كما صرح به المص
وح يكون فليذوقوه جملة معترضة واقعة بين المبتدأ الذي هو هذا وبين الخبر الذي هو حميم وغساق
واما على الاولين اي على البيانين الاولين للاعراب فليس حميم خبرا لهذا بل انما هو خبر مبتدأ محذوف
اي هو حميم فيكون جملة هو حميم كلاما مستقلا مستانفا لبيان ما اشير اليه بهذا في قوله تعالى فليذوقوه قوله
وغساق بالتخفيف ما يغسق اي ما يسيل من صديد اهل النار ولحومهم اما بيانية بين
ما يغسق ولما الابتدائية صلة يغسق فالغساق بهذا المعنى المخصوص من غسقت العين اذا سال
دمعها يعني كان الغساق في الاصل مصدرا بمعنى يغسق ثم نقل منه وجعل اسما لما يغسق من صديد اهل النار روي انه
لو قطرت قطرة منها في المشرق لنتنت منها الى التالة ثم نتنها اهل المغرب ولو قطرت قطرة منها في المغرب لنتنت
منها اهل المشرق وقرأ حفص وحمزة والكسائي غساق بتشديد السين على انه كان في الاصل صيغة مبالغة على
صيغة المبالغة كالجبار والقهار والعلام ثم نقل الى ما يغسق من صديد اهل كالغساق بالتخفيف
النار قال في

الشديد بما يغسق اي يسيل من صديد اهل النار فالغساق بمعنى السيال وقد جاء غسق يغسق بمعنى امتلى
بمعنى ومنه غسقت عينه بمعنى امتلأت بالدمع وبمعنى منه يقال لليل غاسق لبدانه غاسق لامتلائه وكماله وقد
الغسق بمعنى شدة الظلمة ومنه يقال لليل غاسق اذا كان مظلما شديد الظلمة وبمعنى منه يقال للقمر غاسق اذا
كسف واسوداده وقيل الحميم يهلك انه بحره والغساق يهلك ببرده فالغساق هو الزمهرير وعن الحسن
رضي الله عنه الغساق عذاب لا يعلمه الا الله فان الناس اخفوا لله طاعة فاخفى الله لهم ثوابا في قوله تعالى فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم واخفوا معصية فاخفى لهم عقوبة تسمى الغساق قال الله تعالى وآخر بالرفع على انه عطف
والى هذا اشار المصنف بقوله اي مذوق آخر غير الحميم والغساق او عذاب آخر غير العذاب وقرأ البصريان
واخر بضم الهمزة بصيغة الجمع اي مذوقات اخر او انواع عذاب اخر يعني او انواع اخر من العذاب قال
الله تعالى من شكله فسره المصنف بقوله من مثل هذا المذوق او العذاب اي ومن مثل هذا العذاب في
الشدة هو من الشكل بمعنى المثل وانما فسر الشكل بالمثل لان الشكل في العرف مختص بالصورة والعذاب ليس بجسم
وتوحيد الضمير في قوله تعالى من شكله مبني على انه عائد الى المضمر لما ذكرنا وتوحيد الضمير مع ان
المذكور قبله شيئان متعددان هنا جهنم وحميم وغساق بناء على التأويل بالمذكور يعني المذكور اي واخر
من مثل ما ذكرناه او على ان الضمير للشراب لان الحميم والغساق شرابان فان الحميم عبارة عن ماء معتبر فيه صفة الحرارة
والغساق عبارة عن ذلك الشراب معتبرا فيه صفة السيلان فالضمير راجع الى الذات مع قطع النظر عن الصفتين او على
ان الضمير للغساق وحده او للحميم وحده وترك المصنف هذا الاحتمال الاخير لقلته ويقول او للغساق لان الغساق هو
الحميم الذي يسيل من صديد اهل النار فتدبر فيه وقرئ من شكله بالكسر اي بكسر الشين وهو لغة فيه والمعنى واحد
قال الله تعالى ازواج فسرها المصنف بقوله اجناس ثم اشار الى اعرابه بقوله خبر لآخر او لأخر بضم الهمزة كما هو قراءة
البصريين وقوله من شكله صفة لآخر مصحح لكونه مبتدأ او صفة اي لآخر بالقرائتين عطف على قوله
لاخر يعني ان ازواج اما خبر لآخر او صفة بعد صفة لانه جمع معنى لان قوله من شكله صفة لآخر او صفة للثلاثة
وهي حميم وغساق واخر من شكله كذا في الكشاف وليس صفة لآخر ولا صفة لشيء من الثلاثة بل انما هو نعت
بالجملة اي بانه فاعل للجار والمجرور ويعني بقوله من شكله والجملة صفة لآخر والجزاء وخبر محذوف
مثل لهم اي عذاب آخر لهم او ولهم عذاب آخر ويجوز ان يكون من شكله خبرا مقدما وازواج مبتدأ مؤخرا
والجملة خبر لآخر هذا وقد قيل لاعراب هذا النظم الشريف تركناها مخافة الافراط في الاطناب

قال

قال الله تعالى هذا فوج مقتحم معكم اي هذا جمع كثيف قد اقتحم معكم النار اي دخل في صحبتكم
قال المصنف رحمه الله حكاية ما قالوا لرؤساء الطاغين اذا دخلوا النار واقتحمها معهم فوج
تبعهم في الضلال يعني هذا الكلام من الله تعالى حكاية لما يقال لرؤساء الطاغين ولم يصرح المصنف
رحمه الله بان من هو قائل هذا القول الآخر وساق البعض المفسرين القائل له الملائكة خزنة
جهنم يعني ان خزنة النار يقولون لرؤساء الطاغين انظروا الى فوج اضللتموهم في الدنيا
كيف اقتحموا معكم النار والاقتحام افتعال من التقحم وهو الشدة فالاقتحام ملابسة الشدة
والدخول فيها والى هذا اشار المصنف بقوله والاقتحام ركوب الشدة والدخول فيها ولا يخفى انه لو
قال ركوب الشدة بدل ركوب الشدة لكان اظهر وصرح صاحب الكشاف بان قائله بعض
رؤساء الطاغين لبعض لا غير حيث قال وهذه حكاية كلام الطاغين بعضهم لبعض والمراد بالفوج
اتباعهم الذين اقتحموا معهم الضلالة فاقتحموا معهم العذاب انتهى كلام الكشاف قال الله تعالى لا مرحبا بهم
على سبيل الحكاية لا مرحبا بهم فانه كان قوله تعالى هذا فوج الخ حكاية كلام الملائكة كما ذهب اليه
بعض المفسرين فقوله لا مرحبا بهم حكاية تتمة قول الملائكة وان كان حكاية كلام الطاغين بعضهم لبعض
كما ذهب اليه صاحب الكشاف فقوله لا مرحبا بهم حكاية تتمة كلام البعض وعلى هذا التقدير قوله تعالى
انهم صالوا النار وقول المصنف رحمه الله دعاء من المتبوعين الرؤساء على اتباعهم ظاهر في انه ذاهب الى
ما ذهب اليه صاحب الكشاف فانه قال دعاء منهم على اتباعهم انتهى كلام الكشاف اي هذه جملة انشائية
دعائية لا محل لها من الاعراب او في محل الرفع على انها صفة بعد صفة لفوج لان مقتحم صفة لفوج
او في محل النصب على انها حال من المستتر في مقتحم اي مقولا فيهم لا مرحبا او حال اي مقولا او مقولا فيهم
لا مرحبا لكنها من قبيل اللف والنشر المرتب فان قوله مقولا لهم لا مرحبا جواب عن سؤال مقدر كان
قائلا يقول لا مرحبا بهم دعاء وطلب والدعاء انشاء والجملة التي تقع صفة او حالا لا بد ان تكون جملة
خبرية كما تقرر في موضعه فكان المصنف يقول في الجواب عنه اي مقولا فيهم لا مرحبا ليكون
الجواب مطابقا للسؤال فتدبر ثم ينبغي ان يعلم انه يجوز ان يكون مرحبا بهم مكانا بمعنى المكان الوسيع
وان يكون مصدرا ميميا بمعنى الرحب اي السعة ويمكن ان يكون منصوبا ههنا على انه مفعول به لفعل مقدر
اي لا يصادفون رحبا ولا يأتون رحبا وان يكون على انه مفعول مطلق لفعل مقدر اي لا رحبهم منزلهم

رحبا بل ضاقت عليهم ضيقا والجملة صفة او حال وقال صاحب الكشاف الى هنا كلام الخزنة
حيث قال يقول لمن تدعو له مرحبا اي اتيت رحبا من البلاد لا ضيقا او رحبت بلادك رحبا
ثم تدخل عليه لا في دعاء السوء اي في الدعاء عليه وبهم بيان للمدعو عليهم انتهى كلام الكشاف
وقال المص رحمه الله في بيان قوله بهم اي ما اتوا بهم اي ما اتوا بانفسهم رحبا وسعة قال بعض المحشي
كانه قصد بهم بهذا القول الاشارة الى ان الباء في بهم للبيان المدعو عليهم فان المستعمل للبيان
هو اللام والحال ان رحبا مفعول به قال الله تعالى حكاية ايضا عنهم في تعليل قولهم لا مرحبا
بهم فانهم لما دعوا عليهم عللوا استحقاقهم بالدعاء عليهم بقولهم انهم اي لانهم صالوا النار
وقال المص في تفسيره داخلون النار باعمالهم مثلنا وهذا صريح في انه ذهب الى ان قوله
تعالى انهم صالوا النار من كلام الرؤسا بعضهم لبعض قال الله تعالى قالوا فسره المص بقوله
اي قال الاتباع للرؤسا وفسر اولا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم بقوله بل انتم احق بما قلتم في
حقنا من دعاكم علينا بقولكم لا مرحبا بهم وهذا التفسير صريح في انه رحمه الله ذهب الى ان لا
مرحبا بهم كلام الرؤسا ثم فسر ثانيا بقوله او صاحبوا لنا اي بل انتم احق منا بما قيل لنا من جهة
الخزنة علينا بقولهم فينا لا مرحبا بهم وهذا التفسير على احتمال ان يكون لا مرحبا بهم من كلام الخزنة
الى ما قال صاحب الكشاف وعلى هذا الكلام يعني مجموع قوله تعالى هذا فوج مقتحم معكم لا مرحبا بهم انهم صالوا
النار كلام الخزنة انتهى كلام الكشاف فعلى هذا يكون قول الاتباع للرؤساء بل لا مرحبا بكم بمعنى بل انتم احق
منا بما دعى به الخزنة علينا من قولهم لا مرحبا بهم انهم صالوا النار وهذا الكلام بهذا المعنى صحيح لا غبار
عليه ونظيره انه لو زين زيد لعمرو بعض الاعمال السيئة فارتكبها عمرو اعتمادا على قول زيد فقال جماعة
لزيد اخزى الله عمرا واما الحق فعله فقال عمرو لزيد بل انت اولى واحق مني بالخزي الذي دعوا به علي فلو
لا انت لم ارتكب ذلك هكذا افاد العلامة في الكشف فجزاه الله تعالى خيرا حيث افاد فان قلت فالذي جعل قوله
تعالى لا مرحبا بهم كلام الخزنة ما يصنع بقوله بل انتم لا مرحبا بكم والمخاطبون اعني رؤساء الكفرة لم يتكلموا بما
يكون هذا جوابا له قلت كانه قيل هذا الذي دعا به الخزنة علينا انتم يا رؤسا احق به لاغوائكم ايانا
وتسببكم فيما نحن فيه من العذاب وهذا صحيح كما لو زين قوم لقوم بعض المعاصي فارتكبوه فقيل للمزينين
اخزى الله هؤلاء ما اسوأ فعلهم فقال المزين لهم للمزينين بل انتم اولى بالخزي منا فلولا انتم لم نرتكب

ذلك

ذلك انتهى كلام الكشاف وقول المص لضلالكم واضلالكم متعلق بقوله بل انتم احق
بما قلتم وبقوله او بما قيل لنا وضلالكم في انفسكم واضلالكم ايانا موجب لكونكم احق بما قلتم
او قيل لنا من الدعاء علينا بلا مرحبا بهم كما قالوا اي كما يدل عليه قولهم انتم قدمتموه لنا
اي انتم قدمتم العذاب او الصلي لنا فان الضمير المنصوب في قدمتموه راجع الى العذاب والصلي
فيدل ظاهر النظم الشريف بهذا التفسير على ان المقدم اسم فاعل هم الرؤسا وان المقدم اسم
مفعول هو العذاب والصلي وان الاتباع هم المقدم له ولكن قول المص رحمه الله تعالى باغوائنا
واغرائنا اي باغوائكم واغرائكم ايانا على ما قدمتموه اي على ما قدم العذاب والصلي من العقايد
الزايغة والاعمال الباطلة يدل على ان المقدم اسم فاعل في الحقيقة هو العقايد الزايغة والاعمال
القبيحة وجعل الرؤسا مقدمها واطلاق المقدم عليهم مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب
فان الرؤسا باضلالهم سبب لتلك العقايد والاعمال التي هي المقدم للعذاب والصلي حقيقة
هذا ولكن كلام الكشاف صريح في ان المقدم اسم مفعول في الحقيقة هو العمل الذي كالعقايد الباطلة
والاعمال القبيحة والعذاب جزاء تلك العقايد والاعمال وفي ان المقدم اسم فاعل في الحقيقة هم العاملون
ذلك العمل الذي اي المعتقدون تلك العقايد العاملون تلك الاعمال وهم الاتباع لا الرؤسا
فان الرؤساء سبب ارتكابهم تلك العقايد والاعمال وفي النظم الشريف حينئذ مجازان احدهما جعل الرؤسا
مقدمين اسم فاعل مع ان المقدم في الحقيقة هم الاتباع وثانيهما جعل العذاب مقدما اسم مفعول مع ان
المقدم في الحقيقة هي الاعمال السيئة حيث قال في الكشاف فان قلت ما معنى تقديمهم العذاب لهم قلت المقدم
بفتح الدال هو عمل السوء والمقدم بكسر الدال هم المرتكبون لذلك العمل اي العاملون اياه قال
الله تعالى ذوقوا عذاب الحريق بما قدمت ايديكم اي بالاعمال التي قدمتموها اي عملتموها في الدنيا
ولكن الرؤساء لما كانوا السبب في ذلك العمل لاغوائهم وكان العذاب جزاءهم عليه اي على ذلك العمل قيل
للرؤسا انتم قدمتموه لنا فجعل الرؤساء هم المقدمين وجعل الجزاء هو المقدم فجمع بين المجازين لان العاملين
هم المقدمون في الحقيقة لا رؤساؤهم والعمل هو المقدم لا الجزاء انتهى خلاصة كلام الكشاف وقوله تعالى
فبئس القرار يمكن ان يكون من كلام الخزنة للتابعين والمتبوعين جميعا او كلام الفريقين فقالوا لهم بئس القرار
وان يكون من كلام الاتباع فانهم لما قالوا للرؤساء بل لا مرحبا بكم انتم قدمتموه لنا العذاب فجهنم قالوا في عقبه

فبئس المقر جهنم لنا ولكم باصل الكلام ايانا وانت خبير بانه يجوز حمل القرار على معنا الاصلى المصدر بلا جعل
بمعنى المقر اى بئس القرار جهنم انه قرار مع عذاب والقرينة على انه من كلام الاتباع ايضا الذى
هو قوله تعالى انتم قدمتموه لنا والحجة الذى هو قوله تعالى وقالوا اى الاتباع ايضا بلفظ النصب قرينة
ربنا من قدم لنا هذا اى هذا العذاب فزده عذابا ضعفا اى مثل هذا العذاب كما وكيفا فى المثل وانما
لم نعت الضعف بالمثل كما فعلنا بل قوله وذلك الذى يزيد على عذابه مثله فيصير ضعفين يؤيد هذا التفسير
ولكن مجى الضعف بمعنى المثل غير محقق فلذلك فسر بقوله مضاعفا اى ذا ضعف فى ذلك اى جعله ذا ضعف
ان يزيد على عذابه الاول الذى هو فيه مثله فيصير الاول مع ما زاد عليه ضعفين كقولهم ربنا اتهم ضعفين
من العذاب فكلمة من فى قوله تعالى من قدم لنا يجوز ان يكون شرطية وقوله قدم لنا فعل الشرط وقوله فزده
عذابا ضعفا جزاء الشرط فالفاء فى فزده جزائية وان يكون موصولة بمعنى الذى فى محل الرفع على انه مبتدا
خبره جملة فزده فالفاء داخلة فى الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط وقوله فزده من باب الحذف والايصال اى
فزد له وقوله عذابا مفعول زد وقوله ضعفا صفة عذابا وقوله فى النار ظرف لزده او صفة بعد صفة لعذابا
او حال من عذابا هذا وقدم ههنا حكاية كلام الرؤساء للاتباع وحكاية كلام الاتباع للرؤساء فشرع الان
فى حكاية كلام الفريقين فى فقراء المؤمنين فقال تبارك وتعالى وقالوا اى قيل عطف حكاية على حكاية
اخرى اى قال الطاغون ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار قوله كنا نعدهم من الاشرار فى محل النصب
على انه صفة رجالا المعنيون بهم فقراء المسلمين كعمار وخباب وصهيب وبلال وسلمان رضى الله عنهم سموهم
اشرارا اما لانهم كانوا فى نظرهم اراذل لفقرهم وافتقارهم وكان الفقراء فى نظرهم اشرار الناس او لانهم كانوا
على خلاف دينهم وكل من كان على خلاف دينهم كان عندهم من الاشرار واختار المص
رحمه الله الوجه الاول فقال الذين يسترذلونهم ويسخرون بهم فكلمة ما فى ما لنا استفهامية فى محل الرفع على
انه مبتدا ولنا خبره ولا نرى حال من ضمير لنا اى اى شى وقع لنا حال كوننا لا نرى وقوله رجالا مفعول لا نرى وقوله
نعدهم من الاشرار صفة رجالا وقوله تعالى اتخذناهم سخريا بكسر الهمزة لكونه جملة خبرية فى محل النصب على انه صفة
ثانية لرجالا وقرا الحجازيان وابن عامر وعاصم بهمزة الاستفهام اى بفتح همزة اتخذناهم على انها همزة الاستفهام
كان فى الاصل ااتخذناهم بالهمزتين حذفت همزة الوصل تخفيفا فصار اتخذناهم بهمزة الاستفهام انكارا
على انفسهم على قولهم اتخذناهم سخريا انكار منهم على انفسهم وتانيبا لها اى لانفسهم فى الاستخفاف بهم

التانيب

التانيب بمعنى التوبيخ والتعيير واللوم فانهم لما ظهر لهم ان المسلمين كانوا على الحق
وهم على الباطل انكروا على انفسهم ووبخوا وعيروا عليها فى استسخارهم من المسلمين
وتحقيرهم اياهم ندامة منهم على ما فعلوا باهل الحق وقرا نافع وحمزة والكسائى سخريا
بالضم اى بضم السين وقد سبق مثله فى المؤمنين قال المص فى اواخر سورة المؤمنين سخريا بضم
السين وكسرها مصدر سخر زيد سخرا بالضم وسخرا بالكسر لم تزد فيهما ياء النسبة للمبالغة
وعند الكوفيين المكسورة للهزء والمضمومة من السخرة بمعنى الانقياد والتسخير والمعنى
كنا نسخر منهم او نستذلهم ونحقرهم هذا وقيل القراءة بوصل الهمزة اى بدون الاستفهام
الحال ان الطاغين كانوا عالمين بانهم اتخذوا المسلمين سخريا او سخريا بالضم والكسر
فلا يستقيم الاستفهام واجيب عنه بان هذا فيه الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ
ومثل هذا الاستفهام جائز بل واقع فى الاكثر الاغلب عن الشى المعلوم واليه اشار المص
بقوله على انه انكار على انفسهم وتانيب لها نعم لو كان الاستفهام بمعناه الحقيقى الذى هو طلب
العلم بالشى المجهول لا يستقيم مع العلم هذا قال الله تعالى ام زاغت عنهم الابصار فسره المص
بقوله ام مالت عنهم الابصار فلا نراهم وكلمة ام معادلة لما لنا لا نرى رجالا اى كلمة ام متصلة
والمتصلة لها طرفان احدهما انها معادلة اى متصلة بقوله ما لنا لا نرى رجالا على ان المراد بقولهم
ما لنا لا نرى رجالا نفى رؤيتهم الرجال فى النار لغيبتهم اى لغيبة الرجال كانهم قالوا اليس هم ههنا اى فى النار
ام زاغت عنهم ابصارنا فلا نراهم فى النار اى والحال انهم فيها فجعلوا عدم رؤيتهم الرجال مرددا بين ان لا يكونوا
فى النار بل هم فى الجنة لكونهم من اهلها وبين ان يكونوا فى النار ولكن خفى عليهم مكانهم فلذلك ترددوا فيهم
او معادلة لاتخذناهم سخريا اى والطرف الثانى انها معادلة اى متصلة بقوله اتخذناهم سخريا على القراءة الثانية
اى على قراءة فتح همزة اتخذناهم على انها همزة الاستفهام بمعنى اى الامرين فعلنا بهم الاستسخار منهم ام تحقيرهم
فان زيغ الابصار كناية عن التحقير بمعنى انكارهما فيقتضى قولهم اى الامرين فعلنا بهم حال انكار انهم
للامرين جميعا على انفسهم توبيخا عليها وتانيبا لها هذا وقوله او منقطعة عطف على قوله معادلة يعنى
او ليست كلمة ام معادلة لما لنا لا نرى ولا لاتخذنا بل انما هى منقطعة سواء كان اتخذناهم اخبارا بمعنى بل والهمزة
والتحقير والاستفهام على طريق الانكار والتوبيخ على انفسهم فام المنقطعة يقع بعد الاخبار وبعد

الاستفهام كقولك انها لابل ام شاة وقولك ازيد عندك ام عندك عمرو والمراد بتوبيخهم
ام زاغت عنهم الابصار الدالة على ان سخريتهم والاستسخار منهم في الدنيا كان لزيغ ابصارهم
وقصور انظارهم على رثاثة حالهم اي على دنو حالهم بحسب التجملات الدنية الدنيوية وفي كلام المص
هذا الكلام نوع اجمال ولعلك بعض المحققين الى تفصيله وقال فان قرئ اتخذناهم على الاخبار يكون
معنى ام زاغت عنهم الابصار انهم لما ايقنوا بعلم اليقين انهم كانوا على الباطل وان المسلمين على
الحق ولجوا على سبيل الندم والتحسر على انفسهم بما صنعوا بفقراء المسلمين من الاستهزاء والسخرية اضربوا
عن ذلك الاخبار بالحف والتروح في الانكار اشارة الى الحيف مقام المقام للتخييل عما صنعوا
بهم ولو كان للتخييل على سبيل الندم والتحسر في المقام مقام الانكار على ما كان حاملا وباعثا على ذلك
الصنيع الشنيع من زيغ ابصارهم عنهم وكلال افهامهم عن معرفة قدرهم وعلو شانهم وعن كونهم على الحق
المبين وان قرئ اتخذناهم بفتح الهمزة على انه استفهام انكار وتوبيخ على ما صنعوا بهم يكون المعنى انهم
انكروا اولا على انفسهم وبخوا عليها بما صنعوا بهم ثم اضربوا عنه وانكروا على انفسهم ما هو السبب للانكار
عليه لكونه حاملا وباعثا لهم على ذلك الصنيع فقالوا ام زاغت ابصارنا عنهم في الدنيا فلا نعدهم شيئا
حيث خفي علينا حقيقة حالهم فقصرت انظارنا على ما هو الظاهر منهم من رثاثة احوالهم ودناءتها بحسب التجملات
الدنيوية هذا ثم الحكي الله تعالى ما قال رؤساء الطاغين لاتباعهم وما قال الاتباع في جوابهم نص على ان جريان
تلك المقاولة لم تقع بينهم حقيقة لانه ذكرنا على طريقة المجاز والتمثيل فقال تبارك وتعالى ان في ذلك
الحق الذي حكينا عنهم تابعهم ومتبوعيهم لحق لثابت حقيقة كيف في شائبة مجاز الابد تكلموا به
بعد دخول النار وبعد ثم بين الله تعالى ما هو وما حكم عليه بانه لحق فقال تعالى تخاصم اهل النار وهو اي
لفظ تخاصم مرفوع على انه بدل من حق او خبر مبتدا محذوف اي هو اهل النار والمبتدا مع خبره جملة
استينافية لبيانه وقرئ تخاصم بالنصب على البدل اي على انه بدل من ذلك فيكون المعنى ان تخاصم اهل النار لحق
وقال صاحب الكشاف وقرئ بالنصب على انه صفة لذلك لان اسماء الاشارة توصف باسماء الاجناس هذا
كلامه واعترض عليه من وجهين احدهما انه مخالف لما تقرر في كتب النحو من التزام وصف اسم الاشارة بذي اللام والثاني
انه مخالف لما نص عليه في المفصل والثالث انه لو كان صفة لذلك للزم الفصل بالاجنبي بين اسم الاشارة و
صفته وكذلك عدل عنه المص الى ان قراءة النصب انما هي على انه بدل من ذلك ولا يلزم وقوع الفاصلة بين

البدل

قوله وهو عدل الخ حق وليس من لوازم الابدال ان يجعل المبدل منه في حكم الساقط مطلقا سعدي

البدل والمبدل عنه كما تقرر في موضعه هذا ثم انه تبارك وتعالى لما بين ثواب المتقين وعقاب الطاغين
عاد الى تقرير التوحيد والنبوة والبعث الذي اشير اليه في اول السورة فقال تبارك وتعالى قل يعني
قل يا محمد للمشركين اي لمشركي قريش انما انا منذر اي ما انا الا رسول منذر انذركم عذاب الله
اي انذركم بان عذاب الله المخلد للمشركين وما من اله الا الله الواحد يعني ولما كان الدين الحق
توحيد الله بان يعتقد ان لا اله الا الله الواحد بلا ند ولا شريك كذا في الكشاف واليه اشار المص رحمه الله
في تفسير الواحد اي الذي لا يقبل الشركة والكثرة في ذاته اي للجزئيات اي ليس له ماهية كلية مشتركة بين الجزئيات
لان الماهية كذلك فهو كلي طبيعي والكلي الطبيعي ليس له وجود خارجي بالاستقلال كما بين في
موضعه وهو تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا التجزي الى الاجزاء اي لا يمكن تجزيته بالتنصيف والتثليث
والتربيع الى غير ذلك لان الانقسام بالتنصيف والتثليث والتربيع الى غير ذلك من لوازم الاجسام
والله ليس بجسم كما بين في محله وقوله تعالى القهار مرفوع على انه صفة الواحد وهي صفة بعد صفة للفظ الله
فسر المص بقوله القهار لكل شيء الغالب على كل شيء فقوله تعالى الواحد تصريح بان لا شريك له في الوهيته
ولا كثرة في ذاته وقوله القهار مشعر بالترهيب والتخويف ثم اردفه بما يدل على الرجاء والترغيب
فقال رب السموات والارض وما بينهما يعني منه تعالى خلقها واليه امرها يدبرها ويربيها و
يتصرف فيها بما يشاء حيث يشاء وفيه كونه دالا على الرجاء والترغيب ان كونه تعالى ربا مشعر بالتربية
والملك والجود والكرم واردف هذه الصفة بقوله العزيز الغفار ترهيبا وترغيبا لان العزيز هو
الغالب الذي لا يغلب اذا عاقب العصاة وان الغفار هو الذي يغفر ما يشاء من الذنوب لمن يشاء من
عباده ففيهما ترهيب وترغيب باللف والنشر المرتب وفي قول المص لمن يشاء ايماء الى التقييد بالتوبة اي سواء
تاب ومات تائبا او لم يتب ثم لما قال صاحب الكشاف في قوله الغفار لذنوب من التجا اليه يعني من
تاب اشارة الى مذهب الاعتزال من ان مرتكب الكبيرة اذا مات بلا توبة فهو مخلد في النار وفي قوله رب السموات
والارض وما بينهما مرفوع على انه صفة من صفات الله كالواحد القهار العزيز الغفار وفي هذه الاوصاف
تقرير للتوحيد وذلك في كل واحد من تلك الاوصاف وعد ووعيد للموحدين والمشركين باللف
والنشر فقوله وعد ووعيد عطف على تقرير اي في هذه الاوصاف وعد ووعيد وتثنية ما يشعر
بالوعيد يعني القهار العزيز وتقديمه على ما يشعر بالوعد يعني الغفار لان المدعو اي المطلوب في

هذا المقام هو الانذار لا البشارة بدليل قوله تعالى قل انما انا منذر ثم قال الله تعالى قل يا محمد هو اي ما انبأتكم
به من اني نذير من عقوبة من هذه صفته وانه واحد في ملكه تبارك وتعالى واحد في الالوهية ما ذكرته
من قصص الانبياء فقد تبين وتلخص الكلام ان معنى قوله تعالى قل هو نبأ عظيم قل يا محمد ان ما انبأتكم به من
اني رسول منذر وان الله هو الواحد لا شريك له نبأ عظيم لا ينبغي ان يعرض عنه فتعجب ممن كذب به واعرض
عنه فيخسر خسرانا عظيما وهو الخلود في العذاب الابدي في الكشاف وقيل النبأ العظيم قصص آدم عليه
السلام واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله وقيل ما بعده من نبأ آدم يعني وقيل ان معنى قوله تعالى
قل هو نبأ عظيم قل ان ما بعد ما انبأتكم به من التوحيد والنبوة وهو نبأ آدم عليه السلام نبأ عظيم
انتم عنه معرضون قول المص رحمه الله لتمادي غفلتكم علة لكونهم معرضين عنه وفيه اشارة الى ان
صيغة معرضون للاستمرار وقوله فان العاقل لا يعرض عن مثله علة العلية يعني ان اعراضكم عنه انما هو
لاستمرار غفلتكم لان العاقل لا يعرض عن مثله فان الاعراض عن مثله موجب للخسران الابدي فمقتضى
العقل ان لا يعرض عنه بل مقتضاه ان يتوجه اليه كمال التوجه هذا وانت خبير بان مقابل الغفلة التنبه
فمقابل الغافل المتنبه لا العاقل فعلى هذا كان الانسب بقول المص فان المتنبه لا يعرض عن مثله
ولعل المص رحمه الله ليس بغافل عن هذا التقابل ولكن وضع العاقل موضع المتنبه تنبيها على
التلازم بين العاقل والمتنبه فتنبه كيف اي كيف يمكن ان يعرض عنه العاقل وقد قامت عليه اي
اي على ما انبأتهم به من التوحيد المشار اليه بقوله وما من اله الا الله ومن النبوة المشار اليها بقوله
قل انما انا منذر اي رسول منذر الحجج الواضحة والبراهين القاطعة اما الحجة القائمة على التوحيد
فما مر من الاوصاف الجارية على الاسم الجليل الدالة على كونه مستحقا لان يكون اله واحدا قهارا رب السموات والا
رض وما بينهما عزيزا غفارا واما الحجة القائمة على النبوة فهو ما دل عليه قوله تعالى حكاية عن مقول
قوله عليه الصلوة والسلام ما كان لي من علم بالملإ الاعلى اذ يختصمون قال في الكشاف احتج لصحة
نبوته بان ما يخبر به عن الملإ الاعلى واختصامهم ما كان له به من علم قط ثم علمه ولم يسلك الطريق
الذي يسلكه الناس في علم ما لا يعلمون وهو الاخذ من اهل العلم وقراءة الكتب فعلم ان ذلك العلم لم
يحصل له الا بالوحي من الله تعالى انتهى كلام الكشاف وقد عبر المص رحمه الله تعالى عن معاني كلامه بعبارة
اخصر حيث قال فان اخباره عليه السلام عن تقاول الملائكة وما جرى بينهم على ما ورد اي على طبق ما ورد

في

في الكتب المتقدمة كالتورية والانجيل من غير سماع من احد من اهل العلم ومن غير مطالعة
كتاب من الكتب المتقدمة لا يتصور الا بالوحي من الله تعالى فقوله ما كان لي من علم بالملإ الاعلى
اذ يختصمون حجة واضحة لصحة نبوته عليه السلام لان هذا الكلام منه عليه السلام في قوة قوله اني نبي
بالحق لاني اخبرتكم بما جرى بين الملإ الاعلى من اقوالها وفي الكتب المتقدمة مع انكم تعرفون اني
ما سمعت من احد ولا طالعت كتابا من تلك الكتب بل انما علمني الله تعالى بالوحي ولا يخفى ان قوله تعالى اذ
يختصمون متعلق بعلم في قوله ما كان لي من علم بالملإ الاعلى لظاهر عبارته متعلقة بعلم بتعلق المفعول
بعامله فيكون اذ حينئذ بدلا من الملإ الاعلى في يحتمل ان يكون المراد به تعلق الظرف بمظروفه فيكون المعنى
ما كان لي من علم بالملإ الاعلى في وقت اختصامهم او بمحذوف اذ التقدير اي تقدير النظم الشريف
ما كان لي من علم بكلام الملإ الاعلى اذ يختصمون وهو ينحصر التعلق في تعلق الظرف بالمظروف والعامل
الثاني اعني التعلق بالمحذوف هو مختار صاحب الكشاف حيث قال فان قلت بم يتعلق اذ يختصمون قلت بمحذوف
لان المعنى ما كان لي من علم بكلام الملإ الاعلى وقت اختصامهم انتهى كلامه قيل لا خفاء في ان المراد باختصام
الملإ الاعلى ما جرى بينهم في الزمان الماضي فما التعبير عنه في النظم الشريف ههنا بصيغة المضارع حيث
اذ يختصمون ولا في ان المراد بتخاصم رؤساء الطاغين واتباعهم ما يجري بينهم في الزمان المستقبل اعني
في يوم القيمة عند دخولهم النار فما الحكمة في التعبير عنه قبل هذا في النظم الشريف بصيغة الماضي اعني
بقوله قال الفوج بل انتم لا مرحبا بكم وبقوله قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا في النار وبقوله
وقالوا ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار كلاهما مقتضى الظاهر في المقامين العكس واجيب عنه
بان الحكمة ههنا في التعبير عن الماضي بالمضارع هو استحضار الحالة الماضية فكانه عليه السلام كان يسمع
اختصام الملإ الاعلى حين قال ما كان لي من علم بالملإ الاعلى فلذلك قال اذ يختصمون وبان الحكمة
هناك في التعبير عن المستقبل بالماضي التنبيه على تحقق تخاصمهم فبلغ في التحقق الى حيث كانه
قد وقع قبل فاخبر عنه بصيغة الماضي وامثالهما كثيرة في القرآن قال الله تعالى ايضا حكاية لمقول
قوله عليه السلام ان يوحى الي الا انما انا نذير مبين قال المص رحمه الله تعالى اي لانما انا نذير مبين
كانه عليه السلام لما جوز ان الوحي يأتيه بين لذلك يعني بقوله ان يوحى الى آخره ما هو المقصود به اي
بالوحي فكانه قال لا شبهة في جواز اتيان الوحي لكن جوازه غير محتاج الى البيان وانما المحتاج الى

البتة انما هو المقصود بالوحي فبينه بانه ما يأتي الوحي لشيء من الاشياء الا لانما انا نذير مبين فالمقصود بالوحي
منحصر في كونه نذيرا مبينا تحقيقا وتأكيدا لقوله قل انما انا منذر ولا يخفى ان الحصر اضافي لا حقيقي
فلا يرد عليه ما يخطر ببعض الاذهان القاصرة وقال المص قوله الا انما انا نذير مبين بقوله الا لانما اشارة
الى ان ههنا خافضا مقدرا هو اللام فحذفت وانتصب انما انا نذير مبين محلا بنزع الخافض وافضا
الفعل اليه والفعل اعني يوحى حينئذ يكون مسندا الى الجار والمجرور واعني الى قوله الى فقوله الى
يكون في محل الرفع على انه قائم مقام فاعل يوحى فيكون محصل المعنى ما يوقع الوحي الي الا لان اكون
الا نذيرا مبينا هذا ما اراد المص رحمه الله بتبيين هذا الوجه من الاعراب فقال ويجوز ان يرتفع انما
انا نذير مبين باسناد يوحى اليه بلا تقدير خافض فيكون قوله الا انما انا نذير مبين في محل الرفع على
انه قائم مقام فاعل يوحى فحينئذ يكون قوله الي ظرفا لغوا متعلقا بيوحى فيكون حاصل المعنى ما يوحى الي شيء
الا انما انا نذير مبين وقرئ انما بالكسر على الحكاية اي ان يوحى الي الا هذا القول وهو ان اقول لكم انما
انا نذير مبين ولا ادعي شيئا اخر وهذا الحصر صحيح فان كل ما يوحى اليه عليه الصلوة والسلام هو
الانذار كما قال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب فعلى هذا لا يكون الحصر حقيقيا ولا يرد عليه شيء مما يخطر
في بعض الخواطر فتدبر ولك ان تقول لو قال المص وقرئ انما بالكسر بتقدير القول اي يوحى الي
الا ان قول انما انا نذير مبين لكان اخصر واظهر كما لا يخفى قال الله تعالى اذ قال ربك للملائكة
اني خالق بشرا من طين لا يخفى ان المراد بالبشر ههنا انما هو آدم ابو البشر لانه الذي خلق الله من الطين
بلا واسطة قال المص رحمه الله قوله اذ قال ربك الاية بدل من اذ يختصمون يعني بدل اشتمال
مبين له اي لقوله اذ يختصمون ثم اشار الى بيان كونه بدل اشتمال لاذ يختصمون ومبينا له بقوله فان
القصة التي دخلت اذ عليها يعني قوله تعالى قال ربك للملائكة اني خالق الاية مشتملة على تقاول
الملائكة وابليس قال بعض المحشين لم يذكر آدم يعني لم يقل مشتملة على تقاول الملائكة وآدم
وابليس اذ لا تقاول في الامر بانباء الاسماء ولا في الامتثال لذلك الامر انتهى كلامه واعترض
عليه بانه مخالف لما صرح به صاحب الكشاف حيث قال فان قلت ما المراد بالملاء الاعلى
قلت اصحاب القصة الملائكة وآدم وابليس لانهم كانوا في السماء وكان التقاول بينهم انتهى كلام
الكشاف ولك ان تجيب عن ذلك الاعتراض بان مراد المحشي بقوله اذ لا تقاول في الامر بانباء

اى لكان تقديرا اخصر
فتدبر منه

الاسماء

الاسماء ولا في الامتثال بذلك الامر الرد على صاحب الكشاف حيث جعل آدم من اهل التقاول
وانت خبير بان في ترك المص ذكر آدم عليه السلام ايضا اشارة الى الرد فتابعه المحشي فلا
تغفل واعلم انه يستفاد من قول الكشاف لانهم كانوا في السماء وجه تسمية هؤلاء بالملاء
الاعلى وقد صرح بهذا الوجه بعض المحشين حيث قال سموهم بالملاء الاعلى لانهم كانوا في
السماء وقت التقاول انتهى كلامه فكانه استفاده من كلام الكشاف وقول المص في خلق آدم
وفي استحقاقه للخلافة وفي استحقاقه للسجود متعلق بتقاول في قوله مشتملة على
تقاول الملائكة وابليس وقوله على ما مر في البقرة كالدليل لمشتملة على تقاول الملائكة و
ابليس غير انها اي القصة اختصرت ههنا اكتفاء بذلك اي بذكرها مفصلة في سورة البقرة
واقتصر على ما هو المقصود ههنا منها اي القصة وهو اي المقصود ههنا من القصة
انذار المشركين اي تخويفهم على استكبارهم على النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ما حاق الى ابليس
من الطرد من بين الملائكة والرجم واللعنة الابدية والعذاب السرمدي على استكباره على آدم
بترك السجود له مع ان الله تعالى امره به هذا اي ضمن هذا فانه سبحانه وتعالى يقول ههنا
للمشركين لا تستكبروا على رسولي الذي ارسلته بالحق اليكم كما استكبر ابليس على آدم وخافوا
من ان يحيقكم من العذاب مثل ما حاقه ثم لا يخفى عليك ان التقاول لا يكون الا بين اثنين
فصاعدا بان يجيء احدهما بكلام ويجيء الاخر بجوابه وهكذا الى ان ينتهي الامر على حسب وقد عرفت
ان المراد بالملاء الاعلى هو اهل السماء من الملائكة وآدم وابليس على ما صرح به صاحب الكشاف
من الملائكة وابليس على ما هو الظاهر من كلام المص رحمه الله وعلى هذا يرد الاعتراض على كلا
التقديرين بانه لا تقاول بين الملاء الاعلى بالمعنى الذي مر للتقاول وللملائكة الا على
اذ لم يذهب احد الى الملائكة مثلا جاءوا بكلام وجاء ابليس بجوابه وبالعكس بل التقاول انما
وقع بين الله سبحانه وبين اهل السماء حيث قال تبارك وتعالى للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة الى اخر كلامه وقالوا في جوابه سبحانه اتجعل فيها من يفسد فيها الى اخر كلامهم وقال
سبحانه لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي الى اخر كلامه فقال في جوابه سبحانه
انا خير منه الى اخر كلامه وظاهر ان الله سبحانه وتعالى ليس من الملاء الاعلى بالمعنى الذي

قيل للملا الاعلى كما لا يخفى فكيف يصح اسناد التقاول الى الملا الاعلى في قوله ما كان
لي من علم بالملا الاعلى اذ يختصمون فاشار المص رحمه الله الى جواب ذلك الاعتراض بوجهين
احدهما قوله ومن الجائز ان يكون مقاولة الله اياهم بواسطة ملك من الملائكة كان بين في السماء
بان علمه بطريق الوحي او الالهام فيقول لسائر الملائكة ان الله تعالى يقول لكم اني خالق
بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وان يقول لابليس ان الله
يقول لك يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي الاية فكان التقاول في الحقيقة
لسائر الملائكة ولابليس مع ذلك الملك المتوسط فصح ان التقاول لكان بين الملا الاعلى
وغاية ما في الباب ان يكون اسناد هذه الاقاويل الى الله تعالى من قبيل اسناد الفعل الى السبب الالهام
به وامثال ذلك في القران كثير والوجه الثاني ما اشار اليه بقوله وان يفسر اي ومن الجائز
ان يفسر الملا الاعلى بما يعم الله تعالى والملائكة اي بتعميم بتعريف شامل لله تعالى وللملائكة فلا حاجة
الى ارتكاب المجاز في اثبات توسط الملك ولا يخفى ما في ترك ذكر ابليس من حسن رعاية
الادب هنا قال في الكشاف فان قلت كيف صح ان يقول لهم اني خالق بشرا وما عرفوا
ما البشر ولا عهدوا به قبل قلت وجهه ان يكون قد قال لهم اني خالق خلقا من صفته كيت
وكيت ولكنه حين حكاه تعالى حكاه لنبيه عليه افضل الصلوة والسلام اقتصر على الاسم اي على
لفظ البشر لانه عليه السلام كان عالما به انتهى خلاصة كلام الكشاف قال الله تعالى فاذا سويته
اي فاذا اتممت خلقه وعدلت خلقته اي خلقته بجميع اعضائه وجعلته مستعدا النفخ
الروح فيه فقوله تعالى ونفخت فيه من روحي عطف على سويته فسره المص رحمه الله تعالى
بقوله واحييته بنفخ الروح فيه وفسره صاحب الكشاف بقوله واحييته وجعلته حساسا
متنفسا انتهى كلامه والظاهر من كلاميهما ان المراد ههنا من الروح هو الروح الحيواني الذي
به الحس والحركة الارادية والتنفس وفي هذا المقام مقام الكلام وكلتا لما راينا المص وصاحب الكشاف
لم يتعرضا له فتابعناهما قال بعض المحشين في تفسيرهما قوله تعالى ونفخت فيه من روحي
واحييته بنفخ الروح فيه اشارة الى ان في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي تجوزا باطلاق السبب
الذي هو نفخ الروح فيه وارادة المسبب الذي هو الاحياء ثم قال المص واضافته الى نفسه اي اضافة

الله

الله تعالى الروح الى نفسه في قوله ونفخت فيه من روحي لشرفه اي لشرف ادم عليه السلام
وطهارته وكلام المص رحمه الله هذا اشارة الى افضلية ادم على الملائكة كما هو مذهب اهل
السنة والجماعة هذا اذا كان الضمير في قوله لشرفه وطهارته راجعا الى ادم عليه السلام وهو
الظاهر واما لو جعل الضمير راجعا الى الروح فيكون الكلام خاليا عن تلك الاشارة كما لا يخفى
وفي تلك الاضافة لاهل التحقيق تحقيقات لا يليق بنا التعرض لها الا لمن تحقق بما
تحققوا به وقوله تعالى فقعوا له ساجدين جواب لقوله تعالى فاذا سويته الاية فلذلك دخلت الفاء
عليه وهو امر من وقع يقع بالفتح فلذلك فسره بقوله فخروا وابله الخاء وتشديد الراء
على انه امر من خر يخر كمد يمد وقوله تعالى ساجدين حال من فاعل فقعوا الحال كونهم ساجدين
وقدر المص تكرمة وتبجيلا اشارة الى سؤال وجواب اوردهما صاحب الكشاف حيث
قال فان قلت كيف ساغ السجود لغير الله قلت الذي لا يسوغ هو السجود لغير الله
على وجه العبادة فاما على وجه التكرمة والتبجيل فلا يابا العقل الا ان
يعلم الله فيه مفسدة فينهى عنه انتهى كلام الكشاف وقد تقدم الكلام مفصلا في السجود لله
ولغيره في البقرة والفاء في قوله تعالى فسجد الملائكة فصيحة للعطف على مقدمة مطوية
اي فسويته ونفخت فيه من روحي فسجد له الملائكة كلهم اجمعون فانه قال صاحب الكشاف
كل للاحاطة واجمعون للاجتماع فافادا معا انهم سجدوا عن اخرهم ما بقي منهم ملك الا سجد وانهم
سجدوا جميعا في وقت واحد غير متفرقين في اوقات انتهى كلامه وهذه فائدة تستفاد
بها في كل كلام اجتمع فيه كل واجمعون او اجمعين فلا تغفل وقوله تعالى الا ابليس استثناء من الملائكة
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف استثني ابليس من الملائكة وهو من الجن قلت قد امر بالسجود
معهم فغلبوا عليه في قوله تعالى فسجد الملائكة ثم استثني كما يستثنى الواحد منهم استثناء
متصلا انتهى كلام الكشاف فقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس في قوة فسجد المامورون
كلهم اجمعون الا ابليس فانه لم يسجد وقوله تعالى استكبر اي تعظم اما جملة استينافية تعليلية اي لانه
استكبر في جواب قائل لم لم يسجد ابليس واما في محل النصب على انه حال من ابليس لانه في الحقيقة فاعل
والله اعلم بمراده وقوله تعالى وكان من الكافرين عطف على قوله استكبر وفسر المص قوله تعالى وكان من

حديث
اى فخروا ام

الكافرين بقوله وصار من الكافرين باستكباره اي بسبب استكباره عن امر الله واستنكافه عن المطاوعة
وفي هذا التفسير اشارة الى ان زمان كفر ابليس من الازمنة الماضية انما هو وقت استكباره
وابائه عن المطاوعة لا جميع الازمنة الماضية قبل ذلك الوقت فانه كان في تلك الازمنة مسلما
كذا في الكشاف وتابعه المصنف فيه رد على من قال انه من وقعت خاتمته على الكفر فهو كافر
في جميع الازمنة الماضية ولو كان صائم النهار قائم الليل فيها وكذا من وقعت خاتمته على الايمان
فهو مؤمن في جميع الازمنة الماضية ولو كان منهمكا في جميعها في المعاصي الكبائر ولو كان زنا وقتلا
وشركا وعبادة الاصنام فلفظ كان ليس بموضوع لاستمرار ثبوت خبره لاسمه في جميع
الازمنة بل انما هو موضوع لمجرد ثبوت خبره لاسمه في الزمان الماضي مطلقا فيصح منه
استمرار الثبوت في جميع الازمنة الماضية وان يراد الثبوت في بعضها بحسب الموارد وقرائن المقامات
فههنا يراد به ثبوت الكفر لابليس في بعض الازمنة الماضية وهو وقت ابائه عن السجود
لادم لا استمرار ثبوت الكفر له في جميع الازمنة الا ان يراد به الثبوت في علم الله تعالى فانه في جميع
الازمنة والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله او كان ابليس من الكافرين في جميع الازمنة
الماضية في علم الله ذاهبا الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يراد وكان
من الكافرين في جميع الازمنة الماضية في علم الله انتهى كلام الكشاف هذا ولا يخفى ان صريح منطوق
كلام الكشاف والمصنف وما اطلعنا عليه من كلام سائر المفسرين والمحشين ان ابليس كان مسلما قبل معصيته في
مخالفته امر الله تعالى في السجود لادم عليه السلام وما صار كافرا الا وقت مخالفته امر الله تعالى وفيه انه لا
يخفى على من له ادنى بديهة وجوب مطابقة الواقع لعلم الله تعالى ومطابقة علم الله تعالى للواقع ان
مخالفتهما مع هذا الا صحيح ظاهر قول صاحب الكشاف حيث قال ويجوز ان يراد وكان من الكافرين
في جميع الازمنة الماضية في علم الله تعالى وكذلك ظاهر قول المصنف رحمه الله حيث قال او كان من الكافرين
في علم الله تعالى فيجب ان يترك هذا الظاهر عبارة الكشاف بان يقال المراد وكان في علمه تعالى في جميع
الازمنة الماضية انه يكفر وقت عصيانه مخالفة لامر الله في السجود لادم عليه السلام وكذلك
عبارة المصنف رحمه الله يكون بمعنى المعنى الاول الذي صرح به صاحب الكشاف حيث قال يراد بقوله
تعالى وكان من الكافرين وجود كفره في ذلك الوقت وان لم يكن قبله كافرا وكذلك ما صرح به المفتي حيث

قال

قال وصار من الكافرين باستكباره عن امر الله واستنكافه عن المطاوعة اي بسبب استكباره واستنكافه
واعترض بعض المحشين على هذه العبارة بانه لو كان هذا معنى النظم الشريف لكان المناسب ان
يقال فكان من الكافرين بالفاء السببية ثم قال فان قلت وعلى تقدير الفاء ايضا فيه انه
لا يكفر احد بالاستكبار والاستنكاف عن امر الله وعن المطاوعة لمعصية قلت لو سلم ذلك فلا خفاء
في ان الاستكبار والاستنكاف يفضيان الى نسبة الجور الى الله تعالى والى استقباح امره اياه بالسجود
لادم وكل منهما كفر لا محالة انتهى كلام المحشي وقوله تعالى قال يا ابليس ما منعك ان تسجد
اي من ان تسجد لما خلقت بيدي جملة استئنافية كانها جواب لسؤال نشأ منه قال ما قال الله
سبحانه وتعالى لابليس حين استنكف عن امتثال امره تعالى بالسجود لادم عليه السلام وفسر المصنف
قوله تعالى لما خلقت بيدي بقوله لما خلقته بنفسي من غير توسط كاب وام اشارة الى ان قوله
تعالى بيدي استعارة بان شبه تفرده تعالى بخلق ادم وايجاده بلا توسط بعمل الانسان بيديه
فان الانسان اذا اراد ان يقول هذا الفعل مختص بي عملته بيدي وقوله من غير توسط جار مجرى
التفسير لقوله بنفسي والتنوين في قوله من غير توسط عوض عن المضاف اليه اي من غير توسط شيء
وقوله كاب وام مثال وبيان لما ولما كان توحيد اليد كافيا في افادة هذا المعنى
اراد ان يبين الحكمة في تثنيتها فبين لها فائدتين احديهما قوله والتثنية اي في قوله بيدي
لما في خلقته اي في خلق ادم من مزيد القدرة اي من الاستدعاء الى مزيد القدرة يعني ان خلقته
عليه السلام لما كانت مخالفة لخلقة سائر ابناء جنسه المتكونة من نطفة الابوين ممتازة عنها
ببدائع الصنع استحق ان تضاف الى اليدين اشارة الى مزيد توجه الخالق اليها قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمر طينة ادم اربعين صباحا وثانيهما قوله واختلاف الفعل بجر اختلاف على
انه عطف على مزيد او على القدرة اي ولما في خلقته من اختلاف الفعل او من مزيد اختلاف الفعل فقال
قيل يجوز ان يكون المراد باختلاف الفعل في خلقة ادم فعل الله تعالى فيها فان خلق الله ادم مخالفا
لخلقة سائر ابناء جنسه كما سمعت انفا وقيل المراد باختلاف فعل الله في خلقة ادم عليه السلام تخمير
طينته وتسوية بدنه واعضائه من الطين المخمر ونفخ الروح في البدن واحيائه وقيل المراد به
تنوع بدائع الصنع فيه وقيل المراد باختلاف الفعل اختلاف فعل ادم عليه السلام فانه

يصدر منه الافعال الجمادية والافعال النباتية والافعال الحيوانية والافعال الانسانية قوله
وترتيب الانكار مشعر بان الاستفهام فيما منعك للانكار يعني وترتيب الاستفهام الانكاري
عليه اي على كون المسجود له مخلوقا له تعالى من غير توسط للاشعار بانه اي بان كونه مخلوقا
له تعالى من غير توسط هو الوصف المستدعي للتعظيم وترك التعظيم مع وجود الداعي
اليه قبيح غاية القبح وللاشعار بانه اي ذلك الوصف هو الذي تشبث به ابليس في
تركه تعظيم آدم بالسجود له وهو لا يصلح مانعا اي والحال ان ذلك الوصف بعد ما جعله الله
تعالى داعيا الى التعظيم وباعثا للامر بالسجود له لا يصلح لان يكون مانعا للسجود له فكيف يتشبث
به في ترك السجود وقد تشبث به ابليس وقال كيف يستحق المخلوق لان يعظم ويسجد
له مثل الخالق وضم اليه قوله ان آدم مع كونه مخلوقا فهو مخلوق من طين واني مع
مخلوق من نار ورأى للنار فضلا على الطين فمحصل الكلام ان ما جعله ابليس مانعا للسجود
لآدم وتشبث به في ترك السجود لا يصلح للمانعية ولا لان يتشبث به اذ للسيد ان يستخدم
بعض عبيده لبعض اي ان يجعل بعض عبيده خادما للبعض لا سيما ولي للبعض الذي
جعله مخدوما مزيد اختصاص بالسيد بالنسبة الى سائر عبيده كما فيما نحن بصدده فان
للانسان مزيد اختصاص بالله تعالى بالنسبة الى سائر مخلوقاته تعالى كما حققه المحققون ولقد
غاص في قعرهم هذا الاختصاص الغواصون فلذلك فليعمل العاملون ثم اعلم ان في
قوله سيما وله مزيد اختصاص ايماء لطيفا الى الرد على مذهب المعتزلة في تفضيل الملائكة
على الانسان والى رد ما ذكره صاحب الكشاف في هذا المقام من تقويته لمذهبهم حيث قال
ورأى ابليس للنار فضلا على الطين وتعظم ان يسجد لمخلوق مع فضيلته عليه في المنصب
وزل عنه ان الله سبحانه وتعالى حين امر بالسجود له اعز عباده عليه واقربهم منه زلفى وهم
الملائكة وهم احق من غيرهم بان يذهبوا بانفسهم عن التواضع للبشر ويستنكفوا من السجود
له ومع ذلك لم يستنكفوا وتبعوا امر الله تعالى وجعلوه قدام اعينهم ولم يلتفتوا الى
التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لامر ربهم واجلالا لخطابه كان هو مع انحطاطه
عن مراتبهم حري بان تقتدي بهم وتقتفي اثرهم ويعلم انهم في السجود لمن دونهم بامر الله

اوغل

اوغل في عبادته منهم في السجود له لما فيه من طرح الكبرياء وخفض الجناح
انتهى كلام الكشاف وقوله تعالى استكبرت ام كنت من العالين تتمة قوله يا ابليس
ما منعك الاية ذهب جمهور القراء الى فتح همزة استكبرت على انها همزة الاستفهام
كان اصل الكلام أاستكبرت باجتماع همزة الاستفهام وهمزة الوصل ثم حذفت
همزة الوصل للاستغناء عنه بهمزة الاستفهام فصار استكبرت فسر المص قوله
تكبرت بدون الهمزة من غير استحقاق او كنت ممن علا واستحق التفوق وانت
خبير بانه لو قال أتكبرت بالهمزة وام كنت ممن علا بكلمة ام لكان اوفق للنظم الشريف
وليس للعدول عنهما وجه ظاهر وقيل في تفسير هذه الاية الكريمة استكبرت الآن
ام لم تزل كنت من المستكبرين فيكون معنى الاية الكريمة على تفسير المص أتكبرت رك
وتكبرك تركت السجود لادم عليه الصلوة والسلام ام لعلوك وتفوقك عليه
في نفس الامر وعلى تفسير صاحب القيل أاستكبارك الحادث تركت السجود ام لاستكبارك رك
القديم المستمر وجواب ابليس بقوله انا خير منه على معنى تفسير المص باختيار الشق
الثاني من الترديد وعلى معنى تفسير صاحب القيل باختيار الشق الثاني بالتقدير
وقرئ استكبرت باثبات همزة الاستفعال وبحذف الهمزة الاستفهامية لدلالة
ام عليها اي على همزة الاستفهام فيكون الكلام كلاما استفهاميا حذفت منه
الاستفهام او بمعنى الاخبار عطف على قوله بحذف الهمزة يعني وقرئ استكبرت
باثبات همزة الوصل ليس على ان الكلام كلام استفهامي حذف منه حرف الاستفهام
بل على ان الكلام كلام خبري وح يكون كلمة ام منقطعة لفقد شرط كونها متصلة فان
شرط كونها متصلة كونها بعد الاستفهام ثم اخبر الله تعالى عما قال ابليس في جواب
قوله تعالى يا ابليس ما منعك الاية فقال تبارك وتعالى قال انا خير منه هذا الكلام من
ابليس ابداء اي اظهار للمانع الذي منعه من السجود لادم عليه الصلوة والسلام
وقوله اي قوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وخلقته من طين فالنار خير
من الطين اي لانك خلقتني من نار وخلقته من طين فانا خير منه لان النار

اشرف العناصر والطين اخسها كما بين في محله دليل من جانب ابليس على كونه
خيرا من آدم عليه السلام وقد سبق الكلام في سورة الاعراف فيه اى في بطلان
دعواه وفي عدم صحة دليله حيث قال هناك ان قول ابليس انا خير منه جواب
من حيث المعنى من قوله تعالى ما منعك الاية استانف استبعادا لان يكون مثله
مامورا بالسجود لمثله كانه قال المانع من سجودي له انى خير منه ولا يحسن للفاضل ان يسجد
للمفضول فكيف يحسن ان يامر به فهو الذى سن التكبر وقال بالحسن والقبح العقليين
اولا وقوله خلقتني من نار وخلقته من طين تعليل لفضله عليه وقد غلط في
ذلك بان راى الفضل كله باعتبار العنصر اى باعتبار العلة المادية وغفل عما يكون
اى عن الفضل الذى يكون باعتبار الفاعل كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي اى بغير واسطة وعما يكون باعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين وعما يكون باعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك امر
الملائكة بسجوده لما بين لهم انه اعلم منهم وان له خواص ليست لغيره من المخلوقات
هنا خلاصة كلام المص في تفسير هذه الاية الكريمة في سورة الاعراف قال اى قال
الله تعالى لابليس حين ابى عن السجود لادم وادعى انه افضل منه واستدل على دعواه
بذلك الدليل الناقص فاخرج منها اى من الجنة او من السموات او من الصورة الملكية
وفي بعض النسخ اى من صورة الملك بدل الصورة الملكية ولم يذكر في الكشاف شيء من
النسختين بل ذكر بدلهما قوله وقيل من الخلقة التي انت فيها لانه كان يفتخر بخلقته
فغير الله خلقته فاسود بعدما كان ابيض وقبح بعدما كان حسنا واظلم بعدما كان
نورانيا انتهى كلام الكشاف فلم يرض صاحب الكشاف بان يقول بان ابليس كان في
الصورة الملكية وقوله تعالى فانك رجيم تعليل لقوله فاخرج منها فسر المص الرجيم
بقوله مطرود من الرحمة ومحل الكرامة يعني ان الرجيم فعيل بمعنى مفعول من الرجم وهو الرمي
بالحجارة اى مرجوم وليس هو مرجوما بالحجارة حقيقة فلذلك جعله بمعنى المطرود من
الرحمة مجازا بعلاقة ان المطرود يرمى بالحجارة على اثره او سمى رجيما لان الشياطين

مرجو

مرجومين بالشهب وقوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين عطف على قوله
فانك رجيم قيل الظاهر من قوله تعالى الى يوم الدين ان اللعنة عليه تنقطع
بمجيء يوم الدين والنصوص قاطعة بانها لا تنقطع بمجيئه لانه ملعون ابد الابدين
واجيب بان معنى قوله تعالى ان عليك لعنتي الى يوم الدين ان عقوبته
في الدنيا هي اللعنة فاذا جاء يوم القيمة اقترن باللعنة من العذاب والعقوبات
ما تنسى اللعنة عنده فكانها انقطعت فلذلك جيء بقوله الى يوم الدين وقوله
تعالى قال رب فانظرني الى يوم يبعثون حكاية لما قال ابليس في جواب قوله
تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين يعني ان ابليس لما صار مايوسا من رحمة
الله تعالى قال يا رب اذ جعلتني مطرودا من الرحمة مبعودا من محل الكرامة فامهلني
ولا تقتلني الى يوم الدين اى الذى الناس يبعثون فيه من قبورهم يعني
الى النفخة الثانية فالفاء في قوله فانظرني فصيحة في جواب المقدمة المطوية
التي هي قوله اذا جعلتني مطرودا الخ قال الله تعالى في جواب ابليس فانك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم قال المص بيانه في الحجر حيث قال المص هناك اراد ابليس
بقوله رب فانظرني الى يوم يبعثون شيئين الاول ان يجد فسحة في اغواء بني
ادم والثاني النجاة من الموت اذ لا موت بعد وقت البعث فاجابه الله في الاول
دون الثاني حيث قال تبارك وتعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اى
الى الوقت المسمى فيه اجلك عند الله تعالى وفي علمه او الى الوقت المسمى فيه عند الله انقراض ص
الناس كلهم وهو النفخة الاولى عند الجمهور هذا مختصر كلام المص في تفسير هذه الكريمة
في سورة الحجر فان اردت الاطلاع على تفصيله فارجع اليه قال في الكشاف فان قلت
ما الوقت المعلوم الذى اضيف اليه اليوم قلت الوقت الذى يقع فيه النفخة الاولى
ويومه اليوم الذى وقت النفخة الاولى جزء من اجزائه انتهى كلام الكشاف وحاصل
كلامه ان اضافة اليوم الى الوقت المعلوم من قبيل اضافة الكل الى الجزء ثم قال
في الكشاف ومعنى المعلوم انه معلوم عند الله معين لا يستقدم ولا يستاخر ثم

ان ابليس لما جزم بطول حيوته الى النفخة الاولى وبيانه وحرمانه من النجاة في الاخرة
قال فبعزتك اقسم بعزة الله تعالى وهي سلطانه وقهره ولذا فسّره المص بقوله
فبسلطانك وقهرك جواب القسم قوله تعالى لاغوينهم اى لاغوين بنى آدم
اجمعين الا عبادك منهم المخلصين بصيغة اسم المفعول بدليل قول المص الذين اخلصهم
الله تعالى من متابعة الشيطان لطاعته وعصمهم من الضلالة او بصيغة اسم الفاعل
بدليل قول المص او اخلصوا قلوبهم من الوساوس الشيطانية والكدورات الظلمانية
النفسانية تنبيه على اختلاف القراء بين قراءة اسم المفعول وقراءة اسم الفاعل قال
اى قال الله تعالى في جواب ابليس غضبا عليه حين قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين
فالحق والحق اقول بنصب الحقين كما هو قراءة اكثر القراء واليه اشار المص رحمه الله تعالى
بقوله فاحق الحق واقوله يعني نصب الاول على انه مفعول لاحق المقدر ونصب الثاني على
انه مفعول مقدم على فعله الذي هو اقول فالحقان كلاهما نقيضا الباطل ولا
شيء منهما اسم الله تعالى وقيل انهما كلاهما منصوبان ولكن الحق الاول ليس نقيض الباطل
بل انما هو اسم الله تعالى ونصبه ليس باحق المقدر بل انما هو بحذف حرف القسم على اللفظ
والنية ولذلك لم يجاوزها الذي هو الجر وايصال فعل القسم اليه وغاية ما في الباب
ان فعل القسم نصبه محلا ولكن على اللفظ فقط ولذلك بقي اثره الذي هو النصب
وذلك كثير في كلام العرب كقوله ان عليك الله ان تبايعا بنصب لفظ الله على انه حرف
القسم وفعل القسم نصبه واوصل اليه ذلك الفعل فان ملخص المعنى اقسم بالله ان الواجب عليك
ان تبايع فلما ان حذف منه باء القسم واوصل اليه اقسم فنصب به ثم حذف فهو نصبه
ثم للفظ فقط ولعل المص رحمه اتى بصيغة التمريض حيث قال وقيل للاشارة الى ان
الاصل اتحاد الثاني مع الاول في المعنى اذا اعيد معرفة لما بين في محله وجوابه
اى جواب ذلك القسم قوله تعالى لاملان جهنم منك وممن تبعك منهم اجمعين اى من
بني آدم او من الثقلين وما بينهما اى ما وقع بين ذلك القسم وجوابه من قوله تعالى فالحق
اقول اعتراض اى كلام معترض بين القسم وجوابه انتهى كلام صاحب القيل وهو اى

قوله

ثم قسم به حذف منه

قوله لاملان جهنم الخ على الاول اى على النصب الاول الذى اشار اليه بقوله
اى فاحق الحق واقوله جواب القسم محذوف يعني والله لاملان جهنم الاية والجملة
القسمية تفسير للحق المقول اى للحق الذى اخبر عنه بقوله اقول وح لا يقع شيء معترض
بين القسم وجوابه كما لا يخفى وقرأ عاصم وحمزة برفع الاول على الابتداء اى على انه
مبتدا محذوف خبره اى الحق يميني او قسمي والمراد بالحق اما اسمه تبارك وتعالى كما
في قوله تعالى ان الله هو الحق المبين واما الحق الذى هو نقيض الباطل عظمه الله
تعالى باقسامه به وعلى التقديرين يكون جواب القسم قوله تعالى لاملان جهنم الاية
فيكون قوله تعالى والحق اقول جملة معترضة بين القسم وجوابه او الخبر اى وعلى
انه خبر لمبتدا محذوف اى انا الحق وعلى هذا يكون قوله تعالى لاملان جهنم
جواب القسم مقدر اى والله لاملان جهنم الاية والجملة القسمية يكون تفسير للحق
المقول وقرئا اى وقرئ الحقان مرفوعين اما رفع الاول فعلى انه مبتدا محذوف
خبره اى فالحق يميني وقسمي وعلى انه خبر مبتدا محذوف اى انا الحق وقد عرفتهما
آنفا وعرفت حال قوله تعالى لاملان جهنم على تقدير كل واحد منهما فتذكر واما
رفع الثاني فعلى انه مبتدا خبره اقول على حذف الضمير العايد الى المبتدا من
اقول كقوله اى كقول ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي على ذنبا كله لم اصنع برفع
كل اى كله لم اصنعه وهذا المبتدا مع خبره اما جملة معترضة بين القسم وجوابه واما
واما كانت الجملة القسمية بيانا للحق المقول كما مر غير مرة ومجرورين اى وقرئا
مجرورين اما جر الاول فلما اشار اليه المص بقوله على اضمار حرف القسم في الاول اى
اى فبالحق لاملان جهنم الاية سواء كان الحق اسم الله تعالى او نقيض الباطل عظمه
الله تعالى باقسامه به واما جر الثاني فلما ذكره بقوله وحكاية لفظ المجرور اى وعلى حكاية لفظ
المقسم به في الثاني للتوكيد يعني ان اجراء الجر على الثاني انما هو على سبيل الحكاية
والا فالثاني اما منصوب على انه مفعول مقدم على فعله واما مرفوع على انه
مبتدا حذف الضمير من خبره وعلى التقديرين فالجملة معترضة بين القسم وجوابه

وهو ای وجه اجراء اعراب الاول علی الثانی وهو انه علی سبیل الحکایة وجه شایع
فیه ای فی الثانی اذا شارك الاول فی صورة الاعراب یعنی هذا الوجه غیر
مختص بالمجرور بل جائز شایع فی المنصوب والمرفوع ایضا قال فی الکشاف
وهو وجه دقیق حسن وقریٔ برفع الاول علی انه مبتداء حذف خبره ای فالحق یمینی
او قسمی لاملان جهنم الایة او علی انه خبر مبتداء محذوف ای انا الحق وجره ای وقریٔ بجره
علی اضمار حرف القسم ای فبالحق لاملان جهنم الایة بنصب الثانی یعنی مع نصب الثانی
کما هو عبارة الکشاف وانت خبیر بان رفع الاول مع نصب الثانی تکرار محض لقراءة عاصم
وحمزة ولیس وجه ظاهر لتطویل المص رحمه الله رای عبارة صاحب الکشاف هکذا حیث قال
وقریٔ برفع الاول وجره مع نصبا الثانی تابعه ولیس فی عبارته تکرار لانه لم یذکر
قراءة عاصم وحمزة مقدما فالمناسب للمص رحمه الله ان یقتصر علی قوله وبجر الاول وبنصب
الثانی کما لا یخفی وتخریجه ای تخریج وجه رفعه وجره و وجه نصب الثانی وتخریج
بیان حال قوله تعالی لاملان جهنم علی کل واحد من رفعه وجره مع نصب الثانی علی
ماذکرنا ای بقولنا وقیل الحق الاول اسم الله تعالی الی قولنا وقراءة عاصم و حمزة فتنبه والضمیر
فی قوله تعالی منهم للناس لان الکلام فیهم والمراد بقوله تعالی منك من جنسك لیتناول
الشیاطین کلهم وقیل الضمیر فی منهم لیس للناس فقط بل للثقلین ای للانس والجن
هذا اذا کان الجن غیر الشیاطین وقوله تعالی اجمعین تاکید لای للضمیر فی منهم او للضمیر
ای ضمیر منك بمعنی من جنسك والضمیر منهم فیکون المعنی لاملان جهنم من المتبوعین
والتابعین اجمعین لا اترك منهم احدا بعد وجود الاتباع منهم ولو کانوا الاولاد
الانبیاء هذا تم لما بین الله حکایة الانبیاء صلوات الله علیهم مما صدر عنهم من الزلة
ومما اخذوا به فی مقابلتها من المعاتبات ومن مصابرتهم علی تلك المعاتبات ومن
مراجعتهم الی الله تعالی بالتوبة والاستغفار ومن تلقیها بالقبول باحسن ما کانوا علیه من
القرب والاحترام والاحتشام عند الله تعالی رجع الی معاملة رسول الله علیه السلام
ومنازعاته مع المشرکین فقال تبارك وتعالی قل یا محمد للمشرکین ما اسالکم علیه من

ای ما

ای ما اطلب منکم علی القران وتبلیغ الوحی الیکم شیئا من الاجر بل انما ابلغکم بامر
الله وما انا من المتکلفین یعنی ما انا من المتصنعین الذین یتصنعون بما لیسوا
من اهله علی ما عرفتم من حالی ای انی تربیت عندکم سنین من عمری واطلعتم
علی احوالی وعلمتم انی لست متصنعا ولا مدعیا ما لیس عندی فانتحل ای حتی
انتحل النبوة ای ادعیها لنفسی من قولهم انتحل شعر فلان اذا ادعاها
لنفسه واتقول القران من غیر ان یوحی الی من الله تعالی کلا انما یوحی الی
لانذر به الناس وابلغه الیهم بامره تبارك وتعالی کما قال سبحانه وتعالی ان
هو الا ذکر ای لیس القران الا عظة من الله تعالی للعالمین یعنی للثقلین قال
الله تعالی ولتعلمن ایها المشرکون المکذبون نباه ای نبا القران وهو ای نبا
القران ما فیه من الوعد للمومنین والوعید للکافرین او هو صدقه ای صدق
ما فیه من الوعد والوعید یعنی ولتعلمن صدق ما فی القران من الوعد و
الوعید باتیان ذلك الوعد والوعید وقوله تعالی بعد حین ظرف لقوله ولتعلمن
یعنی ولتعلمن ما فی القران او صدق ما فی القران بعد حین ای بعد الموت او یوم
القیمة او بعد ظهور الاسلام وغلبته والتعبیر عنه بالحین کنایة عن قربه
فتفطن وقیل ای فی قوله تعالی ولتعلمن نباه بعد حین بای معنی کان تهدید -
للکافرین وعن النبی صلی الله علیه وسلم من قرا سورة ص کان له بوزن کل
جبل سخره الله لداود عشر حسنات وعصمه ان یصر علی ذنب صغیرا او کبیرا
تمت التعلیقات المتعلقة بتفسیر سورة ص بحمد الله تعالی وحسن توفیقه اللهم
یسر لی الافتتاح والاختتام فیما یتعلق بتفسیر سورة الزمر بل فیما یتعلق
بتفسیر سایر السور مقدما علیها ومؤخرا عنها تیسیرا مقارنا بالنیة الخالصة
لوجهك الکریم یا کریم یا رحیم یا من بیده ملکوت کل شیء ولا حول ولا قوة
الا بالله العلی العظیم وهو علی کل شیء قدیر والیه المصیر وبیده التدبیر

109

سورة الزمر مكية الا قوله تعالى قل يا عبادي الآيات وايها خمس وسبعون او ثنتان وسبعون آية وفي تفسير
الامام النسفي وهي مكية الا ثلث آيات فانها نزلت في وحشي بن حرب قاتل حمزة عم النبي صلى
الله عليه وسلم قل يا عبادي الذين اسرفوا لا تقنطوا من رحمة الله الاية كذا ذكره السخاوي
في جمال القراء وزاد عليه قوله تعالى الله نزل احسن الحديث حكاه ابن الجوزي قال
الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم تنزيل الكتاب اعلم انه اتفق القراء السبعة على رفع
تنزيل ولذلك قال المص خبر مبتدا محذوف مثل هذا يعني هذا تنزيل الكتاب فالتنزيل
بمعنى المنزل واضافته الى الكتاب من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف او مبتدا خبره قوله
تعالى من الله العزيز الحكيم والتنزيل حينئذ بمعناه المصدري واضافته الى الكتاب
من قبيل اضافة المصدر الى المفعول وهو قوله تعالى من الله العزيز الحكيم اي على الوجه الاول
من جملة اعراب التنزيل وهو ان يكون خبر مبتدا محذوف وصلة التنزيل اي ظرف لغو
متعلق بتنزيل او ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر ثان لذلك المبتدا المحذوف
وقال صاحب الكشاف او خبر لمبتدا محذوف اخر غير ذلك المبتدا المحذوف فيكون المعنى هذا
تنزيل الكتاب هذا من الله العزيز الحكيم هذا كلام الكشاف ولم يلتفت اليه المص لما فيه
من ارتكاب حذف لا حاجة اليه كما لا يخفى او في محل النصب على انه حال من التنزيل لان التنزيل
ههنا في حق المفعول الاسم المستنبط من لفظ هذا والاشارة الى هذا المعنى قال المص عمل فيها
اي في الحال معنى الاشارة المستفادة من لفظ هذا المقدر واعترض عليه بان العامل المعنوي كما لا يعمل
في المقدم لضعفه كذلك لا يعمل حال كونه محذوفا بالطريق الاولى فههنا كيف يعمل في الحال وهو محذوف
واجيب عنه بمنع الاولوية بل بمنع المساواة ايضا فبدليل قولهم ان المحذوف كالملفوظ يجوز ان يعمل في
وهو محذوف مع ان امتناع تقدم الحال التي هي الظرف على العامل المعنوي ممنوع ايضا كما بين في مباحث
الحال في كتب النحو قوله او التنزيل بالرفع عطف على معنى الاشارة في قوله عمل فيها معنى الاشارة اي او
التنزيل وفيه نظر لان الحال انما هي حال من التنزيل على ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال او حال من التنزيل عمل
فيها معنى الاشارة انتهى كلام الكشاف فالتنزيل هو ذو الحال ولم يذهب احد من النحاة الى ان ذا الحال عامل فيها
ولذلك لم يتعرض له صاحب الكشاف واقتصر على قوله عمل فيها معنى الاشارة وغاية ما يمكن ان يتكلف في دفع ايراد هذا

النظر

النظر انا سلمنا ان قوله والتنزيل مرفوع بالعطف على معنى الاشارة اي المعنى او عمل فيها التنزيل ولكن
الحال حال من التنزيل لم لا يجوز ان يكون حالا من الكتاب والكتاب لا يكون ذا الحال لان اضافة التنزيل
اليه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كما سمعت فلا يلتفت الى الخاطر القاصر والمقام محتاج الى تامل صحيح
والظاهر ان الكتاب على الظاهر ان المراد بالكتاب على الاول اي على تقدير ان يكون التنزيل خبر المبتدا محذوف
السورة ليكون الاشارة بهذا المقام كما هو مقتضى وضع كلمة هذا فان الاصل وضعها ان يشار
بها الى القريب الحاضر والقريب الحاضر ههنا السورة وعلى الثاني اي على تقدير ان يكون التنزيل مبتدا
مبتدا خبره قوله تعالى من الله العزيز الحكيم القران اذ لا مقتضي للتخصيص بالسورة المعينة فهذا
الحمل اي الحمل على الحمل الغالب هناك لفظ هذا مقتضى للتخصيص بالسورة المعينة كما سمعت انفا ولفظ
الكتاب وكذلك لفظ القران يطلق على ما بين دفتي المصحف على الكل والاصل من السورة فالحمل عند عدم
عدم قرينة الاختصاص بالسورة المعينة على المطلق اولى وقرئ تنزيل الكتاب بالنصب اي بنصب تنزيل
على اضمار فعل ناصب له نحو اقرأ على صيغة الامر من الباب الثالث على وزن اصنع او الزم بصيغة الامر ايضا
على وزن اعلم من الباب الرابع وعلى وزن اكرم من باب الافعال ثم اعلم ان قوله تعالى انا انزلنا اليك
الكتاب بالحق تكرير لتعظيم المضمون وقوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم بلا واسطة ذلك بسبب اجراء
في جملة مصدرة بحرف التاكيد ردا على من انكر كون القران منزلا من عند الرحمن وزعم ان محمدا صلى الله
عليه وسلم افتراه من عند نفسه فانه لما قال تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم اقتضى ان يطول المعاندون
السنة الطعن الى التكذيب فيه هذا وقيل ليس ههنا تكرير لان قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم
كالعنوان للكتاب وقوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب كالبيان لما في الكتاب انتهى كلام صاحب العقل ثم اعلم
ان لفظ التنزيل مشعر بان الله تبارك وتعالى نزل القران نجما نجما على التدريج ولفظ انزلنا مشعر بانه
تعالى انزله مجموعا دفعة واحدة فتوهم من ظاهرهما نوع منافاة وتوجه الى دفع تلك المنافاة بوجوه
كثيرة احدها ان الله تعالى انزله مجموعا دفعة واحدة في اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا ثم نزل نجما نجما
على لسان جبريل على حسب المصالح في الازمنة والاوقات والله اعلم والجار والمجرور في قوله تعالى بالحق في محل
النصب على انه حال من فاعل انزلنا اعني الكتاب في تاويل الشارح المص بقوله ملتبسا بالحق اي حال كون ذلك الكتاب
ملتبسا بالحق اي مشتملا على الحق يعني ان كل ما فيه من اثبات وحدانية الله تعالى وارسال الرسول الله

المضمون

واثبات المعاد من التكليف بالامر بانواع المامورات وبالنهي عن انواع المنهيات حتى لا ريب في انه من الله تعالى ولا يبعد ان يكون حالا من فاعل انزلنا يعني حال كوننا ملتبسين بالحق يعني متكلمين به مرسلين إياه اليك والظرف لغو متعلق بانزلنا والباء للسببية واليه اشار المص بقوله اي بسبب الحق واظهاره وتفصيله والحق في هذه الاية الكريمة بمعنى نقيض الباطل اي بمعنى المطابق للواقع وفي ذكر لفظ الحق ههنا تكرير لمعنى الحكيم في قوله تعالى من الله العزيز الحكيم فان الحكيم كان جميع افعاله مطابقا للواقع كما حقق في محله والفاء في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين فصيحة يعني فاذا احسن الله اليك بانزال مثل هذا الكتاب عليك فاعبد فهو العامل الثاني في ذلك اي فاذا احسن اليك فلا فاشكر قال المص في تعريفه تعالى مخلصا له الدين ممحضا له الدين اي الطاعة من الشرك والرياء وسائر ما ينافي التصديق بالقرآن والدين منصوب على انه مفعول مخلصا ومخلصا اسم فاعل من باب الافعال والجار والمجرور في له متعلق به والدين بالنصب مفعوله ونصب مخلصا على انه حال من المستكن في اعبد وقرئ برفع الدين وهذه القراءة قال ابن ابي عبلة ونقل عن ابي حيان في سورة الحجر وكونه مرفوعا على انه مبتدأ تقدم عليه خبره الذي هو الجار والمجرور في له فيكون قوله الدين جملة اسمية استئنافية جيء بها لبيان الامر بعبادة الله تعالى بالعمل الخالص في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا والبيان المعمول على الاستئناف اي قرئ برفع الدين على ان يكون له الدين جملة استئنافية جيء بها للتعليل الامر في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا يعني امر الله بعبادته فاعبد الله مخلصا لانه له الدين اي لان الطاعة الخالصة له لا لغيره وتقديم الخبر الذي هو له على المبتدأ الذي هو الدين لتاكيد الاختصاص اي لتاكيد اختصاص الدين به تعالى المستفاد من اللام في له وقوله المستفاد من اللام صفة للاختصاص لا صفة لتاكيد الاختصاص لان المستفاد من اللام انما هو الاختصاص واما تاكيد الاختصاص فانما يستفاد من تقديم الخبر على المبتدأ فانك اذا قلت الطاعة لله تعالى يستفاد منه اختصاص الطاعة به تعالى واذا قلت لله الطاعة بتقديم الخبر يستفاد منه تاكيد ذلك الاختصاص علم ان المص رحمه الله لما راى قراءة رفع الدين مع انها من القراءات الشاذة مشتملة على نكتتين لطيفتين خلت عنهما القراءات المشهورة وهما افادة اللام اختصاص الدين به سبحانه وافادة تقديم الخبر تاكيد ذلك الاختصاص ارادة تاييدها وتقويتها فجاء لها بنظير من القرآن حيث قال كما صرح به اي بالاختصاص المستفاد من اللام المؤكد بتقديم الخبر بالجملة بعد ذلك التصريح انما هو في قوله تعالى الا لله الدين الخالص فان رفع الدين فيه ملاحظة

اي باتفاق جميع القراء بخلاف رفعه في قوله تعالى له الدين فانه في بعض القراءات الشاذة مؤكدا بصيغة اسم الفاعل اي حال كونه ما فيه ذلك التصريح وهو قوله تعالى الا لله الدين الخالص مؤكدا لما قبله اي لقوله تعالى له الدين برفع الدين وفي قوله مؤكدا اشارة الى جواب ما يمكن ان يخطر ببعض الخواطر ان في قوله تعالى الا لله الدين الخالص بعينه تقديم الخبر على المبتدأ لتاكيد الاختصاص المستفاد من اللام فما الفائدة في هذا التكرير فاجاب عنه بان هذا التكرير لكون قوله تعالى الا لله الدين الخالص مؤكدا لقوله تعالى له الدين فهذا تكرير حسن غاية الحسن وقوله واجراه مجرى المعلوم عطف على قوله كما صرح به اي كما صرح بذلك الاختصاص واجراه مجرى الامر المعلوم المقرر لكثرة حججه وظهور براهينه بحيث بلغ في المعلومية الى حد يكفيه مجرد تنبيه فلذلك صدره بحرف التنبيه فقال تبارك وتعالى الا لله الدين الخالص فسر المص ببيان محصل المعنى فقال اي الا هو الذي وجب على العباد اختصاصا بان يخلص له الطاعة وقوله فانه المتفرد بصفات الالوهية والاطلاع اي وبالاطلاع على الاسرار والضمائر تعليل للمقدمة المطوية اي هو الذي وجب على جميع العباد اختصاصا بان يخلصوا له الطاعة لانه المتفرد الى اخره فكونه متفردا بصفات الالوهية يقتضي وجوب اختصاص الطاعة له ووجوب تنزيهه عن الشرك وكونه متفردا بالاطلاع على الاسرار والضمائر يقتضي وجوب اخلاص طاعته عن الرياء كما لا يخفى قال الله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء الاخفاء في ان الموصول مع صلته مبتدأ وسيبين لك المص خبره ولا خفاء ايضا في ان اتخذوا بناء الفاعل فعل ماض من باب الافتعال وان الواو ضمير فاعله عبارة عن المشركين ومن دونه اي من دون الله متعلق به واولياء مفعوله الثاني والجملة صلة الذين بل الخفاء انما هو في ان ما المراد بالذين فاشار المص الى بيان المراد به فقال يحتمل المتخذين من الكفرة اي يحتمل ان يكون كلمة الذين عبارة عن المتخذين بكسر الخاء اسم فاعل حال كون المتخذين عبارة عن الكفرة فيكون المعنى والكفار الذين اتخذوا الاصنام اولياء فالمفعول الاول الذي هو الاصنام محذوف ومرجع واو اتخذوا الى كلمة الذين لانها عبارة عن الكفار وقد عرفت ان الواو ضمير المشركين والمتخذين من الملائكة وعيسى والاصنام اي ويحتمل ان يكون كلمة الذين عبارة عن المتخذين بفتح الخاء اسم مفعول وهم الملائكة وعيسى والاصنام على حذف الراجع الى الذين هو لفظ هم واضمار المشركين من غير ذكر اي على حذف واو اتخذوا ضمير المشركين لما عرفت انفا

الله لا كلام فيه وان اتخذوا واو اتخذوا ضمير المشركين وكلمة الذين في هذا الاحتمال ليست عبارة عن الكفار
بل عن الملائكة وعيسى والاصنام فيكون المعنى والملائكة وعيسى والاصنام الذين اتخذهم اى
اتخذهم الكفار اولياء من دون الله فجعل الواو ضمير المشركين من غير ذكر المشركين في لفظ الآية يقول
ان جعل الواو ضمير المشركين وعائدا الى الذين في الاحتمال الاول صحيح لان كلمة الذين في ذلك الاحتمال
عبارة عن المشركين فمرجع الضمير مذكور واما في الاحتمال الثاني فليس الذين عبارة عن المشركين بل عن
الملائكة وعيسى والاصنام فليس المشركين مذكورين في الكلام فلا يصح رجوع واو الضمير اليهم لامتناع
الاضمار قبل الذكر المرجع كما بين في محله فاجاب المص عنه بقوله للدلالة السياق عليهم وملخص الجواب
ان عود الضمير الذي هو واو اتخذوا الى المشركين من غير ذكرهم جائز ههنا لدلالة السياق الكلام عليهم
فكانهم مذكورون في الكلام حتى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ذكر المشركين ههنا غير جائز
لكونه معلوما من سياق الكلام انتهى كلامه رضي الله عنه وهو لفظ الذين مع صلته على الاحتمالين في
محل الرفع على انه مبتدا خبره على الاول اى على الاحتمال الاول قوله تعالى حكاية عن المشركين ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى لكونه خبرا ليس بالذات بل باضمار القول فيكون معنى النظم الشريف
المشركون الذين اتخذوا من دون الله اولياء قالوا او يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فالخبر
بالذات انما هو قالوا او يقولون فقوله قالوا او يقولون مع المقول اعنى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى معا
او الخبر على الاحتمال الاول قوله تعالى ان الله يحكم بينهم فالخبر على الاحتمال الاول متعدد بينهما وهو اى كون
الخبر قوله تعالى ان الله يحكم بينهم متعين على الثاني اى على الاحتمال الثاني يعني لا يكون الخبر على الاحتمال
الثاني الا قوله تعالى ان الله يحكم بينهم دون قوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لان هذا
الكلام ليس كلام من يعبد الله والملائكة بل من غيره من دون الله كما لا يخفى هذا خلاصة كلام المص
وانت خبير بانه يجوز ان يكون الخبر على الاحتمال الثاني ايضا قوله تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
اذ يصح ان يقال والملائكة الذين اتخذهم المشركين من دون الله اولياء يقول المشركون في حقهم ما نعبدهم
اه فقول المص هو متعين على الثاني ممنوع فتدبر وعلى هذا اى على تقدير ان يكون الخبر قوله
تعالى ان الله يحكم بينهم سواء كان على طريق التخيير كما في الاحتمال الاول او على طريق التعيين كما في
الاحتمال الثاني فقول المص يكون لقول المضمر بما في حيزه اى مع ما في حيزه من مقوله الذي هو قوله

تعالى

تعالى ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى حالا من فاعل اتخذوا وهو واو والضمير الراجع
الى المشركين فيكون المعنى على الاحتمال الاول والمشركون الذين اتخذوا من دون الله اولياء
حال كونهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم ويكون المعنى على
الاحتمال الثاني والملائكة الذين اتخذهم المشركون اولياء من دون الله حال كون المشركون
يقولون في حقهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم او بدلا عطف على حالا
اى او يكون القول المضمر بما في حيزه بدلا من الصلة اى من قوله تعالى اتخذوا من
دونه اولياء فيكون حاصل المعنى على الاحتمال الاول والمشركون الذين قالوا ما نعبدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم وعلى الاحتمال الثاني يكون المعنى والملائكة الذين
يقول المشركون في حقهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم ولا يخفى انه اذا
كان بدلا من الصلة لا يكون له محل من الاعراب كما ان المبدل منه ههنا لا محل له من الاعراب
لانه صلة والصلة لا اعراب لها كما هو المقرر لا يقال فيه ان البدل من اقسام التوابع وقد تقرر
في كتب النحو ان التوابع كل ثان باعراب سابقه من جهة واحدة فكيف يصح القول بانه ليس
ههنا للبدل ولا للمبدل منه محل من الاعراب لانا نقول البدل الذي هو من اقسام التوابع انما
هو البدل الذي من قسم المفردات لا مطلق البدل وكذلك اخواته التي هي التاكيد والنعت
وساير التوابع وزلفى مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تعالى ليقربونا من غير لفظ
فعله لاتحادهما في المعنى لان زلفى بمعنى التقريب فيكون المعنى ليزلفونا الى الله تعالى زلفى او ليقربونا
الى الله تقريبا او حالا اى او منصوب على انه حال من فاعل ليقربونا فيكون زلفى مصدرا بمعنى
اسم الفاعل فيكون المعنى ليقربونا الى الله حال كونهم مزلفين اى مقربين الى الله قال صاحب الكشاف
وقرى ابن مسعود قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا باظهار القول والدليل ان المص يقول وقرى قالوا ما
نعبدهم وقرى ايضا قالوا ما نعبدكم بضمير الخطاب الا لتقربونا بتاء الخطاب حكاية لما خاطبوا
به اصنامهم فانهم كانوا يقولون لالهتهم اى لاصنامهم ما نعبدكم الا لتقربونا زلفى وقرى ما
نعبدهم بضم النون اتباعا لضم الباء التي هي عين الفعل كاتباع الهمزة في الضمة لعين الفعل
في الامر بنصر قوله تعالى فيما هم فيه يختلفون فقوله فيما متعلق بقوله يحكم بينهم وقوله فيه

متعلق بيختلفون فيكون المعنى ان الله يحكم بينهم فيما هم يختلفون فيه وكلمة من في قول المص من
الذين لبيان ما الموصولة في قوله فيما وقوله بادخال المحق الجنة والمبطل النار بيان لحكم الله
بينهم فيكون معنى الاية الكريمة ان الله يحكم بينهم في الاختلاف الذي بينهم في الدين
وذلك الحكم منه بان يدخل المحق الجنة ويدخل المبطل النار والضمير اي ضمير الغائبين في فيما
هم وفي بينهم للكفرة اي المشركين ومقابليهم من المسلمين وانما عبر عن المسلمين بمقابليهم
تحقيقا للاختلاف وكذا للحكم بينهم لان الاختلاف وكذا حكم القاضي لا يكون الا بين المتقابلين
والاختلاف بين المؤمنين والكافرين ظاهر لان المؤمنين كانوا يدعونهم الى الاسلام والايمان
بالرحمان ويستدلون على حقية الاسلام وعلى بطلان دينهم بحجج قاطعة وبراهين ساطعة
وهم يدعون المؤمنين الى الكفر والطغيان ويتمسكون باقاويل اباطيل لا يرضى للتمسك بها احد
حتى الصبيان والمجانين وقيل ذلك الضمير لهم اي للكفرة ولمعبوديهم من الملائكة وعيسى والاصنام
وقال المص فانهم اي الكفرة يرجون شفاعتهم اي شفاعة المعبودين وهم اي المعبودون
يلعنونهم نشأة الى الجواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان المخالفة والمنازعة بين الكفرة والمسلمين
ظاهرة لان لكل واحد من الفريقين يدعي حقية دينه وبطلان دين مقابليه كما قررناه لك
فصح القول بالنسبة اليهم بان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون واما الكفرة ومعبودوهم فليس
بينهم مخالفة ومنازعة وحكم القاضي لا يكون الا بين المتخالفين والمتنازعين فكيف يصح القول بالنسبة
اليهم بان الله يحكم بينهم فيما هم فيه يختلفون وتقرير الجواب ان بين الكفرة ومعبوديهم ايضا نوع من المنازعة
والمخالفة فان الكفرة يرجون شفاعة المعبودين والمعبودون يلعنونهم فصح القول بان الله يحكم بينهم بادخال
عيسى والملائكة الجنة وبادخال الكفرة والاصنام النار هذا وانت خبير بان المخالفة والمنازعة بين
الكفرة والمسلمين في غاية الوضوح وكذا الحكم بينهما بادخال الكفرة النار والمسلمين الجنة واما بين
الكفرة ومعبوديهم فليس بهذه المثابة في الوضوح فلذلك جعل المص الضمير للكفرة والمسلمين وحكم
بانه يحكم بينهم وعرض الضمير للكفرة ولمعبوديهم بصيغة التمريض حيث قال وقيل لهم ولمعبوديهم
هذا وينبغي ان يعلم انما تعرض المص بصيغة التمريض لكون قول صاحب الكشاف في الجواب صاحب
الكشاف وجعل هذا القول اصلا ولم يتعرض للحمل المذكور اصلا بصيغة التمريض حيث قال في الكشاف
والضمير

الملائكة وعيسى م

والضمير في بينهم لهم ولاوليائهم والمعنى ان الله يحكم بانه يدخل الجنة ويدخلهم النار مع
الحجارة التي نحتوها وعبدوها من دون الله يعذبهم بها حيث يجعلهم واياهم حصب جهنم
واختلافهم ان الذين يعبدون موحدون وهم اي العابدون مشركون واولئك اي المعبودون
الموحدون يعادونهم اي المشركين العابدين ويلعنونهم وهم اي العابدون المشركون يرجون
شفاعتهم وتقريبهم الى الله زلفى وقيل كان المسلمون اذا قالوا لهم من خلق السموات والارض
اقروا وقالوا الله فاذا قالوا لهم ما لكم تعبدون الاصنام قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا
الى الله زلفى فالضمير في بينهم عائد اليهم والى المسلمين والمعنى ان الله يحكم يوم
القيامة بين المتنازعين من الفريقين انتهى كلام الكشاف فلعل مطمح نظره الى ان مكان
مرجع الضمير فيه مذكورا بتمامه والاحرى بان يجعل اصلا وذلك في صورة كون الضمير
للمشركين واوليائهم اي للمتخذين والمتخذين بخلاف ما اذا كان للكفرة ومقابليهم من المسلمين
فان المسلمين غير مذكورين في منطوق هذه الاية كما لا يخفى ومطمح نظر المص رحمه في وضوح
المخالفة والمنازعة والحكم بادخال الطرفين الجنة والاخر النار وذلك في صورة كون
الضمير للكفرة ومقابليهم من المؤمنين كما سمعت سابقا فلكل وجهة هذا ثم اعلم ان قوله
تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار جواب لسؤال من يمكن ان يقول ان الله على كل شيء
قدير فلم لم يهد جميع عباده فيدخل كلهم الجنة وملخص الجواب ان الله لا يهدي من هو كاذب
كفار في علمه الازلي فانهما فاقدا البصيرة فهدايتهما محال وفسر المص قوله تعالى لا يهدي
بقوله لا يوفق للاهتداء الى الحق لان الهداية لها معنيان احدهما الدلالة على الطريق الموصل
الى المطلوب والهداية بهذا المعنى واقع من الله تعالى بالنسبة الى جميع عباده كافرهم ومؤمنهم قال
الله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وثانيهما الايصال الى المطلوب اي التوفيق
للاهتداء الى الحق والهداية بهذا المعنى لا يقع من الله الا بالنسبة الى من كان مؤمنا مهتديا
في علم الله الازلي والمراد بقوله تعالى من هو كاذب من هو قايل بان الاصنام الهة تستحق
العبادة وانها تقربهم الى الله زلفى وان عيسى ابن الله وان الملائكة بنات الله تعالى الله
كذبهم وافتراءهم على الله بقولهم ان عيسى ابن الله وان الملائكة بنات الله تعالى

تبارك وتعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا اشار المص رحمه الله تعالى الى ان هذا القول من الله
تعالى تكذيب للمشركين بقوله كما زعموا وقوله تبارك وتعالى لاصطفى مما يخلق ما يشاء جواب لو
يعني لو اراد الله تعالى اتخاذ الولد للزم انه يريد اتخاذه من مخلوقاته واللازم الذي هو ارادة
اتخاذه الولد من المخلوقات محال فكذا الملزوم الذي هو ارادة اتخاذ الولد لما تقرر في محله
ان بطلان اللازم وانتفاءه مستلزم لبطلان الملزوم ولانتفاءه سواء كان اللازم لازما
مساويا للملزوم كالناطقية للانسان او لازما اعم من الملزوم كالزوجية للاربعة والحرارة
للنار فان قيل سلمنا التلازم وكذا بينوا بطلان اللازم حتى يظهر لنا بطلان الملزوم
نقول قد اشار المص الى بيان بطلان اللازم بقوله اذ لا موجود سواه الا وهو مخلوقه اي مرجحه من العدم
الى الوجود وهذا الكلام من المصنف قضية متضمنة لقضيتين احديهما ان جميع ما سوى الله من
الموجودات ممكن وثانيهما ان جميع الممكنات الموجودة مخلوق له واستدل على حقية هاتين القضيتين بقوله
لقيام الدلالة اي لقيام البراهين الدالة الدلالة الصحيحة على امتناع وجود الواجبين
فثبت بهذا حقية القضية الاولى التي هي ان جميع ما سوى الله من الموجودات ممكن ووجوب
استناد ما عدا الواجب اليه ولقيام الدلالة على وجوب استناد ما عدا الواجب من الموجودات
الى الواجب وثبت بهذا حقية القضية الثانية التي هي ان جميع الممكنات الموجودة مخلوق له
فثبت انه تعالى لو اراد اتخاذ الولد لزم ارادة اتخاذه من مخلوقه واشار الى بطلان اللازم
الذي هو اتخاذ الولد من مخلوقه بقوله ومعلوم ان المخلوق لا يماثل الخالق فيقوم مقام الولد
اي حتى يقوم المخلوق مقام الولد للخالق فضلا على ان يكون ولدا له قوله فيقوم مقام الولد
اشارة الى الرد على صاحب الكشاف حيث قال الملائكة بنات الله لكن يخصهم الله تعالى ويقربهم اليه
كما يختص الرجل ولده ويقربه اليه انتهى كلام الكشاف يعني ولكن ارادة اتخاذ الولد مما يخلقه باطل
اذ من البديهة انه لا تماثل بين المخلوق والخالق اذ التماثل بين الشيئين ان يكونا مشتركين في ماهية
كلية تكون جزء لكل واحد منهما ويقال لها الجزء المشترك وما به الاشتراك والجنس فيتميز كل واحد
احدهما على الاخر بتشخص منضم الى تلك الماهية يكون ذلك المتشخص جزءا مختصا لكل واحد
منهما ويقال له ما به الامتياز والجزء المختص والفصل فيلزم تركب كل واحد من المتماثلين مما به الا
شتراك

الاشتراك ومما به الامتياز اي من الجنس والفصل كالتماثل بين الانسان والفرس فانهما
مشتركان في الجنس الذي هو الحيوان ويميز كل واحد منهما بالفصل الذي هو الناطق للانسان
والصاهل للفرس كما قرر في محله فخالق المخلوقات منزه عن التركيب اذ لازم التركيب الاحتياج
ولازم الاحتياج الامكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فهذا قد تبين لك الملازمة بين المقدم
والتالي وتبين بطلان التالي فكذلك بطلان المقدم ثم قرر اي حقق زيادة تحقيق
ذلك بما يليق له للاية الكريمة من سبحانه ان يتخذ الله تعالى ولدا بقوله تبارك وتعالى
سبحانه هو الواحد القهار يعني وقرر ذلك ببيان انه تعالى واحد في ذاته وحدة حقيقية فيمتنع
ان يشاركه غيره في تمام الماهية وببيان انه قهار اي غالب على كل شيء فلا احتياج الى الولد وال
تفصيل هذا اشار المص بقوله فان الالوهية الحقيقية تتبع الوجوب الذاتي بانه لو قال
فان الالوهية الحقيقية يتبعها الوجوب المستلزم للوحدة الذاتية لكان اولى بدليل
عليه قول المحققين ان لفظ الله علم للذات المستجمع لجميع الصفات فتدبر وهي اي الوحدة الذاتية
المقابلة للكثرة بحسب الاجزاء تنافي المماثلة فضلا عن التولد وانما كانت الوحدة الذاتية
منافية للمماثلة لان كل واحد من المثلين مركب من الحقيقة المشتركة والتعين المخصوص
كما قررناه لك انفا فالالوهية المستتبعة للوجوب الذاتي المستلزم للوحدة الذاتية علة
تامة لامتناع اتخاذ الولد له تعالى واما القهارية المطلقة فهي بعض علة كاملة لامتناع ارادة
اتخاذ الولد لكن من طريق اخر فاشار المص الى ذلك الطريق بقوله والقهارية المطلقة اي الغالبية
المطلقة على كل شيء الازلية الابدية تنافي قبول الزوال المحوج الى الولد يعني ان المحوج الى الولد
انما هو قبول الزوال وقبول الزوال زايل بالقهارية المطلقة فمعها لا حاجة الى الولد فاتخاذ
الولد معها فعل عبث وفعل العبث محال ان يكون عبثا ثم استدل على ذلك اي على انه تبارك و
تعالى واحد لا يشاركه احد غالب مطلق لا يغلب عليه احد ابدا بقوله تعالى خلق السموات والارض
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى الا هو العزيز الغفار
الى قوله تعالى فانى تصرفون فان خلق السموات والارض وتكوير كل واحد من الليل والنهار
على الاخر وتسخير الشمس والقمر وجريهما الى اجل مسمى وبث الناس على كثرة عددهم من نفس واحدة

وخلق الانعام دليل قاطع وبرهان ساطع على ان كل واحد من متعلقات هذه الافعال التي
مفاعيلها مقهور ومغلوب فلا بد من قاهر غالب مطلق ازلا وابدا مدبر احسن التدبير على اكمل
وجوه الحكمة يكون كل واحد منها تحت تدبيره وقهره وظاهر ان من هذا افعاله وتدابيره واحد
لا شريك له هذا وقال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ان الله لا يهدي من هو كاذب كفار الاية المراد بمنع
الهداية عنهم منع اللطف تسجيلا عليهم بان لا لطف لهم وانهم في علم الله من الهالكين وقرئ كذوب
وكذبهم قولهم في بعض من اتخذوا من دون الله الملئكة بنات الله ولذلك عقبه محتجا عليهم
بقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء يعني لو اراد اتخاذ الولد لامتنع ولم
يصح لكونه محالا ولم يتأت الا ان يصطفي من خلقه بعضه ويختصهم ويقربهم كما يختص الرجل ولده ويقربه
وقد فعل ذلك بالملئكة فافتتنتم به وغركم اختصاصه اياهم فزعمتم انهم اولاده جهلا منكم به وبحقيقته
المخالفة لحقائق الاجسام والاعراض كانه تعالى قال لو اراد اتخاذ الولد لم يزد على ما
فعل من اصطفاء ما يشاء من خلقه وهم الملائكة الا انكم لجهلكم به حسبتم اصطفاءه اياهم اتخاذه اياهم
اولادا ثم تماديتم في جهلكم وسفهكم فجعلتموهم بنات له تعالى فكنتم كذابين كفارين مبالغين
في الافتراء على الله وملائكته غالين في الكفر انتهى كلام الكشاف وانت خبير بانه وان اعترض
في عنوان الكلام بان هذا مسلك لامتناع اتخاذ الولد له تعالى عن ذلك علوا كبيرا لكنه رد الكلام
على نهج يتبادر منه الى الاذهان المعتقد لاصلي مذهبه من تفضيل الملائكة على الانسان مطلقا فلذلك
لم يلتفت اليه المص في امتناع اتخاذ الولد وسلك احسن مسلكه واوفق لاصطلاح اهل الاستدلال
كما لا يخفى على من تأمل في المسلكين فتأمل فيهما والظاهر ان قوله تعالى يكور الليل على النهار كلام مستأنف
مستقل لا تعلق له بما قبله بحسب الاعراب اذ لا اعراب له وقيل انه في محل النصب على انه حال من المستتر في خلق
وهو ضعيف لان خلق السموات والارض ليس في حال التكوير بل التكوير انما هو بعد خلقهما هذا وفسر
المص تكوير الليل على النهار وتكوير النهار على الليل بقوله يغشي كل واحد منهما الاخر اعلم انه قال
الجوهري في الصحاح اصل التكوير اللف يقال كار العمامة على رأسه يكورها اي لفها على
رأسه وكذا كورها يكورها من التفعيل وكذا قال صاحب الكشاف على ان معنى التكوير اللف واللي يقال
كار العمامة على رأسه وكورها ثم قال صاحب الكشاف فيه يعني في قوله تعالى يكور الليل على

فمعنى كور يكور تكويرا
لف يلف لفا ولوى يلوي
ليا منهم

النهار

النهار ويكور النهار على الليل اوجه منها ان الليل والنهار خلفتان يعني كل واحد منهما خلفة
الاخر يذهب هذا ويغشي مكانه هذا واذا غشي مكانه فكانما البسه ولف عليه كما يلف اللباس على
اللابس هذا خلاصة ما قاله صاحب الكشاف والمراد منه انه شبه تغشية كل واحد منهما مكان الاخر بالتكوير
واللف في اللغة فعبر بالتكوير الذي هو المشبه به عن التغشية التي هي المشبه اي استعير التكوير
للتغشية استعارة اصلية ثم اشتق من التكوير بمعنى التغشية لفظ يكور فكانت استعارة تبعية
والى هذا اشار المص في تفسير التكوير بقوله يغشي كل واحد منهما الاخر كانه يلف عليه لف اللباس
على اللابس ثم قال صاحب الكشاف ومنها يعني ومن تلك الاوجه ان كل واحد من الليل والنهار
يغيب الاخر اذا طرأ عليه فشبه في تغييبه اياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامح الابصار
هذا كلام الكشاف يعني شبه طريان كل واحد منهما على الاخر في تغييبه اياه بلف الشيء الظاهر
وتكويره على ما غيبه عن مطامح الابصار فعبر بالمشبه به الذي هو التكوير الظاهر الذي
هو المشبه استعارة اصلية وعلى قياس ما سبق ايضا واليه اشار المص بقوله او يغيبه اي يغيب
كل واحد منهما بالاخر كما يغيب الملفوف باللفافة وانت خبير بان الفرق بين هذا المعنى وبين
المعنى السابق عليه الذي اشار اليه بقوله يغشي كل واحد منهما الاخر الخ قليل جدا فتدبر ثم قال
صاحب الكشاف ومنها ان هذا يكر على هذا كرورا متتابعا اي يجيء كل واحد منهما على الاخر
مجيئا مكررا متتابعا فشبه ذلك بتتابع اكوار العمامة بعضها على اثر بعض هذا خلاصة كلام
الكشاف يعني فشبه مجيء كل واحد منهما على الاخر مكررا متتابعا في التتابع باكوار العمامة
فعبر بالتكوير الذي هو المشبه به عن المجيء المذكور الذي هو المشبه استعارة اصلية وتفرع عليها
الاستعارة التبعية كما عرفت واليه اشار المص بقوله او يجعله كارا عليه يعني ومعنى قوله تعالى يكور
الليل على النهار ويكور النهار على الليل انه تعالى يجعل كل واحد منهما كارا على الاخر كرورا متتابعا
تتابع اكوار العمامة قال الله تعالى وسخر الشمس والقمر كل يجري لاجل مسمى قال المص هو اي ذلك
الاجل المسمى منتهى دوره او منقطع حركته وكل واحد من الشمس والقمر فان الشمس تتم في كل سنة دورة
والقمر يتم في كل شهر دورة او ذلك الاجل المسمى منقطع حركتهما انهم قسموا الفلك اثني عشر قسما
وسموا كل قسم منها برجا والشمس تقطع بحركتها الخاصة كل شهر برجا منها فيكون حركتها في اثني

برجا اثنى عشر شهرا والقمر يقطع كل ثلثة ايام برجا وكسرا بحيث يقطع بحركته الخاصة كل
شهر اثنى عشر برجا كما قرر في محله ولا يخفى ان قوله او ينقطع حركته للتخلو عن الاشكال على
اصطلاح المعقولين لانهما الان يتحركان مادامت السموات والارض على اصطلاحهم فعلى هذا
لا يبعد ان يكون المراد بالاجل المسمى يوم القيمة فانهما الان يجريان الى ذلك اليوم واذا جا
ذلك اليوم ذهبا اذ حينئذ تنفطر السماء وتنتثر الكواكب ولعمري ان هذا المعنى اقرب مناسبة بهذا
المقام قال الله تعالى الا هو العزيز اي تنبهوا يا اولى الالباب ان من قدر على خلق السموات
والارض وعلى تكوير كل واحد من الليل والنهار على الاخر الى اخر ما نص عليه من الصنايع المتضمنة
للحكم الغير المتناهية والفوايد والمنافع الشاملة لساير مخلوقاته هو القادر على كل ممكن الغالب
على كل شيء الغفار اي هو الغفار حيث لم يعاجل في الدنيا بالعقوبة اي بالعذاب والانتقام من
العصاة والطغاة وبسلب ما في هذه الصنايع اي كذا لم يعاجل بسلب ما في هذه المنافع المذكورة من
الرحمة وعموم المنفعة بل يعطيهم المهلة الى الموت فسمى المهلة عليهم مغفرة كما نص عليه صاحب
الكشاف حيث قال في تفسير العزيز الغفار الغالب الذي يقدر على ان يعاجلهم بالعقوبة وهو
يحلم عنهم ويؤخرهم الى اجل مسمى فسمى الحلم عنهم مغفرة انتهى كلام الكشاف وقد فسر صاحب
الكشاف قوله تعالى العزيز الغفار في غير هذا المحل حيث قال الغالب القادر على عقاب المصرين الغفار
لذنوب التائبين ولم يذكر المفسرون على ظهوره وعلى ان شائبة اشارة الى مذهبه فتدبر
فيه والله اعلم قال الله تبارك وتعالى خلقكم يا بني ادم من نفس واحدة يعني من نفس ادم ثم جعل
منها اي من تلك النفس الواحدة زوجها حوى وقول المص استدلال اخر خبر مبتدا محذوف
اي هذا استدلال اخر وهذا اشارة الى قوله تعالى خلقكم الاية يعني في هذه الاية الكريمة استدلال
اخر على الوهيته تعالى وخالقيته ووحدانيته وقادريته المطلقة وهذا الاستدلال اعماق حاصل
بالشيء الذي اوجده الله تعالى في العالم السفلي بخلاف ما سبق من الاستدلال بالدلايل التي
على هذه المطالب المذكورة فانها علوية اي استدلال بما اوجده الله تعالى في العالم العلوي كالفلك
وما يتعلق بالفلك كالشمس والقمر وقوله مبتدا به حال من قوله استدلال اخر العامل فيها
معنى الاشارة اي هذا استدلال اخر حال كونه مبتدا به من خلق الانسان اي لان الانسان اقرب

الانيا

الانيا المتكونة من العناصر الاربعة التي هي النار والهواء والماء والتراب فهذه الاربعة
سبب لجميع العنصريات التي هي المواليد الثلثة المسماة بالمعدن والنبات والحيوان فالمقدم
من العناصر الاربعة على الاصح هو النار ثم الهوى ثم الماء ثم التراب ومن المواليد الثلثة
المعادن لانها لبساطتها الصق بالعناصر الاربعة ثم النباتات لانها ابسط بالنسبة
الى الحيوان ثم الحيوان ثم من انواع الحيوان الانسان لان في الانسان النفس المعدنية والنفس النباتية
والنفس الحيوانية فهي اجزاء او كالاجزاء للانسان ولا شك في تقديم الجزء على الكل فالانسان
اخر المكونات وما هو اخر المكونات فهو الاقرب الى العالم الكوني كما قرر في محله هذا ولك
ان تقول ان مراد المص بكون الانسان اقرب انه اقرب الى الله بحسب الرتبة كما حققه المحققون
فابتداء به لانه اقرب باي معنى تريد ولانه اكثر دلالة على تلك المطالب والوحدة الله تعالى
فيه من القوى الحسي الظاهرة والقوى الحس الباطنة والعقل والصنايع البديعة والتدابير المتحكمة
الى غير ذلك مما بينه وبين مولاه من الاسرار التي يطلع عليها اهلها وقوله وعجائب الفطرة
لقوله اكثر دلالة لانه اي ما هو عجايب المخلوقات فهو اكثر دلالة على خالقه فتدبر وفيه على ما ذكره
اي في خلق الانسان على الطريق الذي ذكره الله تعالى ثلث دلالات اي ثلث دلالة دالة على المطالب
المذكورة احدها ما اشار اليه بقوله خلق ادم اولا من غير اب وام اما كونه اولا فيدل عليه صريح
قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وهي نفس ادم فاذا كان الناس كلهم مخلوقين من ادم فلا جرم
يكون خلق ادم اولا اي قبل خلق الانسان كلهم وهو ظاهر واما خلق ادم من غير اب ولا ام
فلانه اذا كان خلقه قبل خلق الانسان كلهم فلا جرم ان خلقه من غير اب وام وهو ايضا ظاهر
وثانيها ما اشار اليه بقوله ثم خلق حواء من قصيراه اي من قصيرا ادم والقصيرى تصغير
قصرى وهي الضلع الاسفل الذي هو اخر الضلوع اما كون خلق حواء بعد خلق ادم فيدل
عليه صريح قوله تعالى ثم جعل منها زوجها واما كون خلقها من قصرا ادم فثابت بالدلايل
القطعية المذكورة في غير هذا الموضع وثالثها ما اشار اليه بقوله ثم تشعيب الخلق الفايت
الحصر منهما اي من ادم وحوا وثم اي كلمة ثم في قوله تعالى ثم جعل منها زوجها للعطف
على محذوف هذا جواب عن سوال مقدر تقدير السوال ان ظاهر هذه الاية الكريمة يدل على ان

وقال بعض المحشي اي في قوله تعالى خلقكم
الاية انتهى كلامه وانت خبير بانه لا يلايم
قوله المص عطفا داخلا فتدبر فيهم

قوله تعالى ثم جعل منها زوجها معطوف على قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وذلك مستلزم لكون
خلق حوا من ضلع آدم متأخرا من تشعب الخلائق منهما بأعصار متراخية كما هو مقتضى لفظ ثم
وبطلانه ظاهر وتقرير الجواب على ثلثة اوجه الوجه الاول انا سلمنا ان كلمة ثم ههنا على
معناها الاصلي اعني التراخي في الزمان ولكن لا نم انها للعطف على قوله تعالى خلقكم حتى يلزم ذلك
المحذور بل انما هي للعطف على محذوف وهو يدفع ذلك المحذور وفي محل الجر على انه صفة بعد صفة
لنفس مثل خلقها كانه تبارك وتعالى قال خلقكم من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها
اي وبعد ما خلقها بزمان جعل منها زوجها والوجه الثاني انه على تقدير تسليم كون ثم
على معناها الاصلي للتراخي في الزمان ولكن ليس للعطف على خلقكم بل انما هي للعطف على ما
يفهم من واحدة في قوله تعالى من نفس واحدة واليه اشار المص بقوله او على معنى واحدة اي من نفس وحدت
فكانه تبارك قال خلقكم من نفس وحدت وانفردت زمانا ثم جعل منها زوجها فشفعها
انما اعتبر العطف على معنى واحدة ولم يعتبر على لفظ واحدة مع ان عطف الجملة على المفرد وعكسه
غير ممنوع فيما له محل من الاعراب كما تقرر في محله لان صيغة الاسم دالة فيها على معنى المضي فيشكل
العطف بثم كذا قال بعض المحققين الوجه الثالث انا سلمنا ان كلمة ثم للعطف على خلقكم ولكن لا نم انها
على معناها الاصلي للتراخي في الزمان بل انما هي ههنا للتراخي والتباعد والتباين في الرتبة و
المنزلة لان كل واحد من الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها حجة بها الدالة على وحدانية الله تعالى
وعلى كمال قدرته والجملة الثانية اعني قوله تعالى جعل منها زوجها وان كان مضمونها متقدما على مضمون
الجملة الاولى التي هي قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة تقدما زمانيا لكنه متأخر عنه رتبة ومنزلة لانه
اي لان مضمون الثانية ادل على كمال القدرة وادخل في كونه اية دالة على تفرده تعالى في الالوهية
واكثر تعجبا للسامع بالنسبة الى مضمون الاولى وذلك لان تشعب الخلائق من نفس آدم وحوا
بطريق التناكح والتوالد ليس امرا عجيبا خارقا للعادة بل انما هو عادة مستمرة اجراها الله تعالى
عادة مستمرة بخلاف خلق حوا من ضلع آدم عليه السلام فانه امر خارق للعادة اذ لم تخلق انثى غيرها
حوا من قصيرى رجل فكانت الجملة الثانية ادخل في كونها اية دالة على كمال قدرته تبارك وتعالى فعطفها
بثم على الاية الاولى للدلالة على مباينتها لها فضلا ومزية وتراخيها عن الاية الاولى يرجع الى

اي كون مضمون الجملة الثانية ادل على كمال القدرة وادخل في كونه اية واطلب لعجب السامع منه

زيادة

زيادة كونها اية فهو من التراخي في الحال والمنزلة لا من التراخي في الوجود بحسب
الزمان كذا في الكشاف والجميع ذلك اشار المص رحمه الله تعالى بقوله او على خلقكم لتفاوت
ما بين الايتين فان الاولى عادة مستمرة دون الثانية وخلاصة هذا الجواب ان الاية
الثانية تدل على معنى اسم التفضيل اي على الزيادة على اصل الفعل والاستدلال الزيادة على اصل
الفعل متأخر عنه فيه فان فيه ما فيه هذا تقرير الاجوبة الثلثة وجاء في بعض التفاسير جواب
رابع تقريره ان كلمة ثم ههنا على معناها الاصلي للتراخي في الوجود بحسب الزمان وانها للعطف على فتدبر
قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة كما هو المتبادر من ظاهر هذه الاية الكريمة وهذا العطف صحيح
لا غبار عليه لما روي من ان الله تعالى اخرج من صلب آدم ذريته في عالم الارواح قبل خلق الدنيا
بزمان طويل ثم خلق حوا من قصيراه في الدنيا فيكون معنى قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة
اخرجكم في عالم الارواح من ظهر آدم على صورة الذر ثم خلق من قصيراه حوا في الدنيا والى
هذا الجواب اشار المص بقوله وقيل اخرج من ظهره ذريته كالذر ثم خلق حوا من قصيراه
قال الله تعالى وانزل لكم من الانعام اي من الاجناس الاربعة التي هي الابل والبقر والضان والمعز
ثمانية ازواج الازواج جمع زوج والزوج اسم لواحد معه آخر فاذا انفرد فهو فرد ووتر
فان المراة اذا لوحظ معها بعلها يقال لها زوجه والرجل اذا لوحظت معه امراته يقال له الزوج
واذا لم يلاحظ تلك الملاحظة يقال للمراة والرجل الفرد من هذا الجنس ومن هذا الجنس فيهما
مع هذه الملاحظة زوجها وبعلها وفيهما فرد اي انزل لكل واحد من الاجناس الاربعة زوجين ذكرا وانثى
قال الله تعالى جعل منه الزوجين الذكر والانثى ولما لم يكن الازواج الثمانية نازلة من السماء فسر
المص قوله تعالى وانزل لكم بقوله وقضى اي صنع لكم في هذا العالم وقسم لكم فيه واشار بقوله
قضاياه وقسمه بوصفها بالنزول من السما حيث كتب في اللوح الى ان في قوله تعالى وانزل
لكم من الانعام الاية استعارة تبعية بان شبه صنع الاشياء وقسمتها في هذا العالم بعد ايجادها
الكتبي في اللوح بالانزال من اللوح الى هذا العالم فذكر المشبه به الذي هو الانزال من اللوح
الى هذا العالم واريد به المشبه الذي هو الايجاد في هذا العالم بعد الايجاد الكتبي في اللوح
فبسبب تلك الاستعارة كما لا يخفى وليس معنى انزل لكم قضى او قسم بل معناه احدث واوجد لكم في

الدنيا من الأنعام ثمانية أزواج بأسباب نازلة من السماء كأشعة الكواكب وكالأمطار
فيكون تسمية الأزواج الثمانية ووصفها بالنزول من قبيل تسمية الشيء باسم سببه وتوصيف
الشيء بوصف سببه مجازا مرسلا بعلاقة السببية والمسببية وقال بعض المفسرين يحتمل أن يكون
المراد بإنزال الأزواج الثمانية معناه الحقيقي لما روي أنه تعالى خلقها في الجنة ثم أنزلها من الجنة إلى
الدنيا لانتفاع الناس بها في الدنيا وفسر قوله تعالى الأنعام ثمانية أزواج بقوله ذكرا وأنثى
من الإبل والبقر والضأن والمعز ثم اعلم علمك الله العلم النافع في الدنيا والآخرة أنه تبارك
وتعالى لما بين خلق آدم من غير أب وأم وخلق حواء من قصيري وخلق بني آدم شعوبا
منهما وأنزل الأزواج الثمانية من الأجناس الأربعة من الأنعام بالمعنى الذي أراده الله من الإنزال
وظاهر أن إيجاد سائر أفراد الأنعام وسائر الحيوانات المتوالدة إنما هو بطريق التناسل والتوالد حصل
المقام مقام كيفية خلق الأولاد من الوالدين فبين الله تعالى بقوله سبحانه يخلقكم في بطون أمهاتكم
والخطاب هنا لك أشار المص بقوله لبيان الكيفية خلق ما ذكر من الأناسي والأنعام وكذا خلق سائر
الحيوانات المتوالدة لظهور المامها أي في تلك الكيفية من عجائب القدرة ثم قوله لبيان الكيفية خلق ما ذكر
إلى إشارة إلى أن قوله تعالى يخلقكم إلى آخر الآية جملة مستأنفة فلا محل لها من الإعراب إنما جيء بها لبيان
كيفية خلق ما ذكر وقوله غير أنه غلب أولي العقل وخصهم بالخطاب إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدر
تقدير السؤال أنك قد صرحت بأن قوله تعالى يخلقكم في بطون أمهاتكم الآية لبيان كيفية خلق ما ذكر
من الأناسي والأنعام وعلى هذا يكون المخاطبون بخطاب يخلقكم الأناسي والأنعام فبعض المخاطبين عقلاء
وبعضهم غير العقلاء فما الحكمة في خطاب الجميع بضمير كم الموضوع لخطاب العقلاء وتقرير الجواب على
وجهين أحدهما ما أشار إليه المص بقوله غير أنه غلب أولي العقل يعني سلمنا أن الخطاب للأناسي والأنعام
وأن بعض المخاطبين عقلاء وبعضهم غير العقلاء لكن جيء في خطاب الجميع بالضمير الموضوع لخطاب العقلاء
تغليبا للبعض الذين هم العقلاء على غير العقلاء وكذا تغليبا للبعض الذين هم المخاطبون على الذين
هم غائبون فإن الأناسي مخاطبون في قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وفي قوله وأنزل لكم وأما الأنعام
وثمانية أزواج فغائبات فخوطب الجميع في يخلقكم تغليبا ففي الآية الكريمة تغليبان تغليب العقلاء
على غير العقلاء وتغليب المخاطبين على الغائبين فبالتغليب جعل الجميع كأنهم عقلاء كأنهم

محا

مخاطبون فخوطبوا بضمير خطاب العقلاء وثانيهما ما أشار إليه بقوله أو خصهم بالخطاب.
يعني سلمنا أن خطاب يخلقكم للأناسي والأنعام بل إنما هو للأناسي خاصة لأنهم المقصودون
أصالة في بيان كيفية الخلق وإنما غيرهم فيها تبعا وقوله في بطون أمهاتكم متعلق بيخلقكم
ونصب قوله تعالى خلقا على المصدرية لقوله يخلقكم وقوله تعالى من بعد خلق في محل النصب على أنه
صفة للمصدر لتفيد النوعية فيكون معنى زائدا على معنى ما فهم من الفعل فلا يكون للتأكيد بل للنوع
كما قرر في النحو وقيل لا محل له من الإعراب لأنه ظرف لغو متعلق بالفعل الذي قبله أعني بقوله
تعالى يخلقكم أي يخلقكم حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما يعني ثم خلقكم حيوانا سويا إنما هو
من بعد خلقكم عظاما مكسوة لحما إنما هو من بعد خلقكم عظاما عارية من اللحم من بعد مضغ أي
وذلك إنما هو من بعد خلقكم مضغا وهكذا قوله من بعد علق من بعد نطف والمراد بالظلمات
الثلاث في قوله تعالى في ظلمات ثلاث ظلمة البطن وظلمة الرحم وظلمة المشيمة أو المراد ظلمة
الصلب وظلمة الرحم وظلمة البطن والجار والمجرور في قوله تعالى في ظلمات ثلاث متعلق بقوله
تعالى خلقا من بعد خلق ولا يجوز تعلقه بالفعل الذي قبله أي يخلقكم لأنه قد تعلق بذلك الفعل قوله
في بطون أمهاتكم وقد تقرر في علم النحو أنه لا يجوز أن يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل
واحد إلا بالبدلية أو بالعطف وكلاهما منتفيان هنا إلا أن يجعل في ظلمات بدلا بإعادة
الجار من قوله في بطون أمهاتكم بدل الاشتمال لأن البطون مشتملة على الظلمات فيجوز تعلق
الجارين بيخلقكم ولو كانا متحدين لفظا ومعنى ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه
بالمصدر لأن المصدر من تتمة العامل فليس بأجنبي عنه قال الله تعالى ذلكم الله ربكم قال المص
في تفسيره أي الذي فعل هو الله ربكم هو المستحق لعبادتكم أي إذا تحققتم أنه هو الله ربكم
ربكم فقد تحقق أنه هو المستحق لعبادتكم دون غيره قال الشيخ السمين يجوز أن يكون ذلكم
مبتدأ والله خبره وربكم نعت لله أو بدل منه ويجوز أن يكون الله بدلا من ذلكم وربكم خبره
ذلكم والملك لله أي وهو المالك المطلق بدليل الحصر المفهوم في قوله تعالى له الملك أي لا لغيره
قال الشيخ السمين يجوز أن يكون قوله تعالى له الملك مستأنفا وأن يكون خبرا بعد خبر لذلكم
وأن يكون الله بدلا من ذلكم وربكم نعتا أو بدلا منه وخبر المبتدأ هو الجملة له الملك قال الله

تعالى لا اله الا هو قال المص اذ لا يشاركه في الخلق غيره فلا اله الا هو قال الشيخ السمين
يجوز ان يكون قوله تعالى لا اله الا هو مستانفا وان يكون خبرا بعد خبر فتدبر وتنبه قوله
تعالى فانى تصرفون متفرع على قوله تعالى ذلكم الله ربكم له الملك لا اله الا هو قال المص في تفسير قوله تعالى
فانى تصرفون فانى يعدل بكم عن عبادته الى الاشراك وفسر صاحب الكشاف قوله فانى تؤفكون
قال الله تعالى ان تكفروا يا بني ادم بالله وبنعمه مع ما ذكر من انواع انعامه عليكم كلمة ان شرطية وتكفروا
مجزوم بها على انه فعل الشرط وجزاء الشرط محذوف وقوله تعالى فان الله غني عنكم تعليل لمقدمة
معلومة هي علة للجزاء المحذوف اي ان تكفروا انتم لله تعالى لم يرضه لكم لان ضرره يحيق بكم لا بالله
تعالى فان الله غني عن ايمانكم والقرينة على حذف هذا الجزاء المخصوص قوله تعالى ولا يرضى لعباده
الكفر عطف على قوله تعالى فان الله غني عنكم اي وان الله لا يرضى لعباده الكفر لاستضرارهم به
اي لاستضرار عباده بالكفر لانه سبب لهلاكهم الابدي بخلودهم في النار والله لا يرضى
ضررهم سيما اذا كان هلاكا ابديا رحمة منه تعالى عليهم فقوله لاستضرارهم تعليل لقوله لا يرضى
لعباده الكفر وقوله رحمة عليهم علة العلية وقوله تعالى وان تشكروا يرضه لكم عطف على قوله ان
تكفروا الاية وفي هذه الاية الكريمة قرينة قوية على حذف ذلك الجزاء المخصوص عندي وقول
المص لانه سبب فلاحكم اشارة الى تعليل قوله تعالى يرضه لكم وملخص الكلام في هذا المقام ما لخصه
صاحب الكشاف بقوله ما كره الله كفركم ولا رضي شكركم الا لكم ولصلاحكم لا لان منفعة ترجع
اليه تعالى لانه الغني الذي لا يجوز عليه الحاجة الى شيء لا لدفع ضر ولا لجلب نفع انتهى خلاصة كلام
الكشاف وقرا ابن كثير ونافع في رواية انما قال في رواية بالتنكير المشعر بضعفها لان الرواية
المشهورة عن نافع اختلاس ضمة الهاء وابو عمرو والكسائي باشباع ضمة الهاء اي اشبعوا
هاء يرضه بحيث يظهر بعدها واو ساكنة لانها اي لان تلك الهاء صارت بحذف الالف اي بسبب
حذف الف يرضاه في الجزم موصولة اي متصلة بمتحرك هو الضاد المعجمة وقد تقرر في محله ان
الهاء التي هي ضمير منصوب متصل موضوع للمفرد المذكر الغائب لا يكون الا متحركة فان كان
ما قبلها مفتوحا او مضموما تكون هي مضمومة مشبعة نحو ضربه وقوله بصيغة الماضي وضربه وقوله
بصيغة المصدر المرفوع ولمه اللام المفتوحة وان كان ما قبلها مكسورا تكون هي متحركة بكسرة

مشبعة

مشبعة نحو به وعاله ومن له وان كان ما قبلها ساكنا تكون هي متحركة بضمة خالصة
او كسرة خالصة اما الضمة ففي مثل قولك اضربه واقتله بصيغة الامر وضرباه وقتلاه بصيغة
تثنية الماضي واضربوه واقتلوه في جميع الامر وضربوه وقتلوه في جمع الماضي واما الكسرة ففي
مثل قولك اضربيه واقتليه بصيغة امر المخاطبة فمن قرا يرضه بدون اشباع الضمة اعتبر اصل
الكلمة قبل دخول الجازم فان اصلها يرضاه بالالف وقد عرفت انه اذا كان ما قبل الضمير الفا
يكون الضمير متحركا بالضمة الخالصة اي بلا اشباع مثل ضرباه وقتلاه كما عرفت ومن قرا
يرضه باشباع الضمة لم يعتبر الالف المحذوفة وجعله مما كان ما قبل الضمير مفتوحا مثل ضربه
وقتله بصيغة الماضي فقد روي عن ابي عمرو في رواية وكذا عن ابي بكر وعن هشام ويعقوب
اسكانها اي اسكان هاء يرضه وهو اي الاسكان لغة فيها اي في هاء يرضه ولا يخفى ما
فيها من اللطافة فقط في البحر انها لغة بني كلاب وبني عقيل ثم لما بين الله تعالى انه غني
عن ايمانهم بناء على انه ما امرهم بالايمان لاحتياجه اليه بل انما امرهم به لينالوا به الى السعادة
الابدية وينجوا عن الشقاوة الابدية حصل للمقام مقام ان يسائل ويقول قد علم ان نفع
ايمان الخلق وضرر كفرهم لا يلحق به تعالى ولكن هل ينفع ايمان احد وضرر كفره هل يلحق باخر من الخلق
ام لا فعلم بيانا لذلك المعنى وتحقيقه قال سبحانه وتعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى اي لا تحمل نفس حاملة
حمل نفس اخرى فالوزر الحمل والوازرة النفس الحاملة للوزر ثم بين الله تعالى ان جميع عباده
راجعون اليه في يوم القيمة فيخبرهم بما عملوا خيرا او شرا بقوله تبارك وتعالى ثم الى ربكم مرجعكم
اي رجوعكم فينبئكم بما كنتم تعملون اي بجميع ما عملتم خيرا وشرا وقول المص بالمحاسبة والمجازاة بجميع م
متعلق بقوله تعالى فينبئكم وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور تعليل لقوله فينبئكم بما كنتم تعملون
اي فيخبركم بجميع ما عملتم لانه عليم بجميع ما في صدوركم وقول المص ولا يخفى عليه خافية من اعمالكم
متفرع على قوله تعالى فانه عليم بما في الصدور اذ ينتج كونه عليما بما في الصدور انه لا يخفى عليه خافية
من اعمالهم ثم ان الله تبارك وتعالى اراد تقريع المشركين وتقبيح شانهم بان ليس اعمالهم على النهج
القويم ولا على الصراط المستقيم لانه اذا مسهم الضر طلبوا كشفه من الله تعالى تائبين خاشعين
منقطعين الى الله لعلمهم الضروري بان الاصنام عنه عاجزة على كشفه لانهم لكونهم

زعة دة

جماداً لا يضرهم ولا ينفعهم واذا ازال الله عنهم ذلك الضر رجعوا الى عبادة الاصنام لمنا
اوهامهم الباطلة وخيالاتهم الفاسدة مقتضى عقولهم الذى هو الالتجاء الى الله تعالى فى جميع
الاحوال لعنهم الله بذنوبهم فقال تبارك وتعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه اى حال
كونه راجعا اليه تعالى وحده فى ازالة ذلك الضر اذ حين مس الضر اياه يحصل له علم ضرورى بانه
لا ملجأ ولا منجا الا اليه تعالى فيزول منازعة الاوهام الباطلة والخيالات الفاسدة مقتضى العقل
السليم والى هذا اشار المص بقوله لزوال ما ينازع العقل فى الدلالة على ان مبدأ الكل منه تبارك
وتعالى المبدأ مصدر ميمى بمعنى البدء وقوله تعالى ثم اذا خوله نعمة منه عطف على قوله اذا مس الانسان الاية
وفسر المص خوله بقوله اعطاه ماخوذ من الخول بفتح الواو وهو التعهد والتحفظ يقال خائل مال
اى حافظه الحسن القيام عليه فمعنى اذا خوله نعمة اذا اعطاه نعمة وتعهده بها اى جعله متعهدا
متحفظا بها الا انه انما يقال خوله نعمة اذا اعطاه النعمة ابتداء من غير عوض فلا يستعمل فى الجزاء
بل فى الابتداء لعطية هذا والدليل على ان الخول بمعنى التعهد والتحفظ انه جاء فى الحديث كان
النبى صلى الله عليه السلام يتخولنا بالموعظة مخافة السآمة علينا اى يتعهدنا ويراعينا ويطلب
اوقات نشاطنا ولا يكثر علينا الوعظ خوفا من الملال او الخول اى او ماخوذ من الخول بسكون
الواو وهو الافتخار والتبختر بمعنى ويجوز ان يكون قوله بمعنى جعله يخول اى يفتخر ويتبختر بمعنى
اذا جعله يفتخر ويتبختر بسبب النعمة التى انعمها عليه وقوله تعالى منه يجوز ان يتعلق بقوله خوله ويجوز ان
يتعلق بعامل مقدر على انه ظرف مستقر فى محل النصب صفة نعمة وضمير منه على الاحتمالين راجع الى
الله تعالى فلذلك قال المص فى تفسيره من الله وقوله تعالى نسى ما كان يدعو اليه جواب وجزاء لقوله
واذا خوله نعمة منه كما ان قوله تعالى دعا ربه منيبا اليه جواب وجزاء لقوله تعالى واذا مس الانسان
ضر فسر المص اولا قوله تعالى ما كان يدعو اليه بقوله اى الضر الذى كان يدعو الله الى كشفه هذا
الى ان ما الموصولة فى كان يدعو عبارة عن الضر وان مفعول يدعو محذوف وهو لفظ الله وان ضمير
اليه للموصول الذى هو عبارة عن الضر لكن بحذف المضاف الذى هو كشف اى الى كشفه ثم فسره
ثانيا على طريق الترديد بقوله او ربه كان يتضرع اليه اذ اذا اعطاه ربه النعمة نسى ربه الذى كان يتضرع
اليه فى كشف الضر هذا التفسير مبنى على جواز ان يراد بالموصول الذى ربه فان قلت ان الرب ملجأ عو يدعو
اليه

اليه فان المدعو اليه انما هو كشف الضر كما صرح به المص فكان المناسب لهذا التفسير
ان يقول او ربه الذى كان يدعو قلنا نعم ولكن اشار بقوله ربه الذى يتضرع
الى ان يدعو متضمن لمعنى يتضرع ويبتهل فلذلك فسر يدعو بيتضرع وعداه
بالى فان التضرع يتعدى بالى كما لا يخفى على من تتبع تراكيب كلام العرب وقوله فى ما
مثله الذى فى قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى هذا من تتمة التفسير الثانى اشارة
الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان لفظ ما مختص بغير ذوى العلم كما ان لفظ من
مختص بذوى العلم فكيف يصح جعل ما فى قوله تعالى نسى ما كان يدعو اليه عبارة عن الرب و
تلخيص الجواب منع اختصاص لفظ ما بغير ذوى العلم مستندا بوروده لذوى العلم فى مواضع
عديدة من القرآن منها قوله تعالى وما خلق الذكر والانثى ومنها قوله تعالى ولا انتم عابدون
ما اعبد ومنها قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء الاية فلم لا يجوز ان يكون ما فى
هذا الموضع مثل ما فى تلك المواضع هذا والمراد بالنسيان فى قوله تعالى نسى ما كان يدعو اليه
ترك الدعاء كانه لم يدع قط لا النسيان الحقيقى اذ لو كان المراد به النسيان الحقيقى لما ذم الله
تعالى عليه لان من نسى العبادة بالنسيان الحقيقى فهو معذور فلا يؤخذ به وقوله تعالى من
قبل متعلق بقوله يدعو اليه اى نسى ما كان يدعو اليه من قبل النعمة وقوله تعالى وجعل لله اندادا
عطف على قوله نسى ما كان يدعو اليه اى اذا اعطاه الله النعمة وجعله غنيا مفتخرا متبخترا
بها ترك دعاءه كمن لم يدع ابدا وجعل له شركاء كفرا وطغيانا وقوله تعالى ليضل عن سبيله
بضم ياء المضارعة تعليل لقوله وجعل لله اندادا وقرأ ابن كثير وابو عمرو وورش بفتح الياء
والضلال والاضلال اى وكل واحد من الضلال والاضلال لما كان نتيجة جعله لله اندادا
صح تعليله اى تعليل ذلك الجعل به وانما اى بكل واحد من الضلال والاضلال وانهما لم يكونا
غرضين اى وان لم يكن شيء منهما غرضا للجاعل لان النتيجة ما يكون مترتبا على فعل الفاعل
سواء كان غرضا ومقصودا للفاعل من ذلك الفعل او لم يكن غرضا فالنتيجة اعم من العلة
الغائية اذ العلة الغائية ما كان حصوله غرضا ومقصودا للفاعل من فعله لا يقال
لان الكافر لا يتخذ الشريك لله لاتخاذ السبيل فان المقصود كما بين فى محله فقول المص والضلال والاضلال
ضلال

منع

لما كان نتيجة صح جعله تعليلا لهما اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال كيف
يصح كون ضلاله بنفسه او كونه مضلا لغيره علة غائية لجعله لله اندادا والعلة الغائية ما هو
للفاعل من فعله وليس شيء من الضلال والاضلال مقصودا للجاعل من ذلك الجعل فهو
ان تسميتهما علة لذلك الجعل ليس الا على سبيل الاستعارة بان شبههما بالعلة الغائية
في الترتيب على الفعل واطلق لفظ العلة استعارة اصلية واستعمل فيهما اللام الموضوعة للعلة
على طريقة الاستعارة التبعية كما هو شأن الاستعارة في الحرف فاللام في قوله تعالى ليضل عن سبيله كاللام
في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فمراد المصنف بقوله صح تعليله بهما صح ايرادهما
بالنسبة الى ذلك الجعل كايراد العلة الغائية بالنسبة الى فعل الفاعل ويجيء ههنا شيء وهو انه
لقائل ان يقول كون الضلال نتيجة ذلك غير ظاهر بل الظاهر عكس ذلك فان الضلال نتيجة
جعل لله اندادا الا ان يقال ان المراد استمرار الضلال نتيجة ذلك الجعل فتدبر ثم لما فرغ من تقبيح
الكافر وتوبيخه على عدم سلوكه مسلك الاتقاء متاعه بتنبيه بان يامره بالتمتع بكفره في الزمان
القليل الذي هو زمان حياته في الدنيا امر تهديد وتخويف وبان يخبره بان له حظا في
الدار الابدية التي هي دار الآخرة بكونه في تلك الدار من اصحاب النار فقال تبارك وتعالى قل يا محمد
لهذا الكافر الذي دعا الله منيبا زمان العسر وجعل له شركاء اوان اليسر تمتع بكفرك الذي انت فيه
قليلا اي تمتعا قليلا او زمانا قليلا ومآلهما واحد قال صاحب الكشاف قوله تعالى تمتع بكفرك من
باب الخذلان كانه قيل له اذ قد ابيت قبول ما امرت به من الايمان بوحدانية الله تعالى والطاعة له فمن
الآن امرتك بعد ذلك [illegible] اي بل من حقك ان تؤمر بترك الايمان مبالغة في خذلانه لانه لا مبالغة
في الخذلان اشد من ان يبعث على عكس ما امر به انتهى كلام الكشاف والجميع هذا [illegible] المصنف بقوله
امر تهديد ثم قال القاضي في هذا اللفظ في قوله تعالى تمتع بكفرك قليلا اشعار بان الكفر نوع تشهي
لا سند له فانه اي [illegible] الكفر بالتمتع والتمتع هو الانتفاع بما تشتهيه النفس
بذلك اي كون الكفر مما فيه نوع تشهي [illegible] على [illegible] الوفاق وموافقة الاهل
[illegible] هكذا قال بعض المحشين ولك ان تقول لما كان [illegible] بالكفر عبارة عن الاعراض عن
الشرعية والتوجه الى المشتهيات النفسانية الامر [illegible] الكفر نوع تشهي اي تشهيا هذا [illegible]

لى

لى معنى لما هو المقول له تمتع وقوله واقناطا للكافر من التمتع في الآخرة عطف على قوله تهديدا اي
وايضا في قوله تعالى تمتع بكفرك قليلا اقناط وتاييس للكافر من التمتع في الآخرة وذلك مستفاد
من قوله قليلا لانه لما قلل زمان تمتعه بكفره علم انه تمتعه ليس الا في الحيوة الدنيا وليس له حظ في الآخرة
لان التمتعات الاخروية غير متناهية فلا توصف بالقلة ولذلك اي لاجل ان فيه اقناطا علله
اي علل الله تعالى قوله تمتع بكفرك قليلا بقوله انك من اصحاب النار وهذا التعليل واقع على
سبيل الاستيناف تتميما في اقناط الكافر المذكور وتاييسا له الاقناط فهم من قوله تعالى
تمتع بكفرك قليلا كما عرفت آنفا فبهذا الاستيناف اكد ذلك الاقناط ثم انه تعالى لما بين
صفات المشركين ردفه بشرح احوال الموحدين الطائعين فقال تبارك وتعالى امن هو قانت
آناء الليل اصل امن من كان [illegible] بادخال ام على من الموصولة فادغمت ميم ام في ميم من [illegible]
لاجتماع المثلين مع سكون الاول وتحرك الثاني فصار امن بتشديد الميم وضمير هو راجع
الى الموصول وقانت خبره والجملة صلة الموصول والموصول مع الصلة في محل الرفع على الابتداء و
الخبر محذوف كما سيفهم من كلام المصنف عن قريب وفسر المصنف قانت بقوله قائم بوظائف الطاعات
وليس المراد بالقائم معناه الحقيقي الذي هو ضد الجالس والنائم بل المراد المتوجه الى اداء وظائف
الطاعات بكمال الجد والجهد فالقنوت هو الطاعة والقانت هو المتوجه الى ادائها بالجد والجهد روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة [illegible] في القرآن [illegible] القنوت
في اصل اللغة هو القيام الحقيقي الذي هو ضد الجلوس ومنه قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة طول القنوت
اي طول القيام فيها [illegible] منه القنوت في الوتر لانه دعاء المصلي قائما [illegible] جميعا ان
كونه ساجدا وقائما في النظم الشريف حالين من ضمير قانت صريح في ان القانت في النظم الشريف
[illegible] من قبيل زيد قائم حال كونه [illegible] ولا يخفى عدم صحته وكذا يلزم
كونه قائما في النظم الشريف حالا من الضمير المستتر في قانت ان يكون من قبيل زيد قائم حال
كونه قائما ولا يخفى سماجته فالقانت في هذه الآية الكريمة هو المتوجه والمباشر لاداء
الطاعة بالجد والجهد المفهوم من اطلاق لفظ القانت الذي في الاصل بمعنى القائم
حقيقة فتدبر فيه وفسر آناء الليل بقوله ساعاته اشارة الى ان آناء جمع آن والمراد بالآن

ع

مبتدا

بمعنى القائم بمعناه الحقيقي والالزم [illegible] النظم الشريف [illegible] كونه ساجدا

السائل في كلمة ام قولان احدهما انها متصلة ومعادلها محذوف واليه اشار المص
بقوله وام متصلة بمحذوف تقديره اي تقدير الكلام الكافر خير امن هو قانت بمد همزة
الكافر لانفصال الكافر باجتماع الهمزتين همزة الاستفهام وهمزة ال الخفف همزة ال بقلبها
الفا واللام في الكافر اشارة الى الكافر المعهود الذي جعل لله اندادا وخوطب بخطاب
تمتع بكفرك قليلا انك من اصحاب النار وثانيهما انها منقطعة متضمنة لمعنى الهمزة
الاستفهام واليه اشار المص بقوله او منقطعة والمعنى بل امن هو قانت كمن هو بضده اي
كمن هو ملتبس بضد القنوت فيكون كلمة بل للاضراب عن الكلام السابق وهو قوله تعالى
وذا مس الانسان ضر الى اخر الاية الكريمة كانه قيل دع ذلك الذم وقل لهم امن هو قانت كضده
اي كالانسان المذبذب المقول له تمتع بكفرك انك من اصحاب النار وقرا الحجازيان وحمزة
امن هو قانت بتخفيف الميم بان يدخل همزة الاستفهام على من الموصولة التي مع صلته
في محل الرفع على انها مبتدأ خبره محذوف بمعنى امن هو قانت لله كمن جعل لله اندادا او
الاستفهام للانكار وقيل ليست هذه الهمزة همزة الاستفهام بل انما هي همزة النداء وكلمة
من الموصولة منادى فقوله تعالى امن هو قانت بمعنى يا من هو قانت والمراد بمن هو قانت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المامور بقوله تعالى قل هل يستوي الذين امنوا الاية
كانه تبارك وتعالى قال خطابا للنبي عليه الصلوة والسلام يا من هو قانت قل هل يستوي الخ
وقد ضعف كونها للنداء بوجوه احدها انه بعيد اذ لم يقع في القران نداء بغير يا حتى يحمل
هذا عليه وتركت سائر الوجوه مخافة الاطناب وعلى التقادير كلها يكون قوله تعالى
اناء الليل منصوبا على الظرفية اي من قانت في ساعات الليل وفيه اشعار بان قيام الليل
افضل من قيام النهار ونصب على جميع التقادير يكون نصب قوله تعالى ساجدا وقائما على
انهما حالان من ضمير قانت وقرئ ساجد وقائم بالرفع على الخبر بعد الخبر الذي على
ان ساجد خبر ثانيا لهو في قوله تعالى امن هو قانت وان قائم خبر ثالث لهو والواو في
بين قائم وساجد للجمع بين الصفتين اي بين صفتي السجود والقيام اذ ليس المقصود الا
بيان بكل واحد منهما بل المقصود الاتيان بكل واحد منهما مقارنا للاخر مجامعا له والمراد من كونه

قائما

قائما حال كونه مصليا ولا اشكال في ان احدهما على الاخر في الصلوة لا يعتبر في الترجيح تخلل الواو في افراد
القنوت بمعنى الطاعة فانه معتبر وان لم يتحقق في ضمن الصلوة فلذلك لم يتخلل الواو بين قانت وساجد
فان ذكر في كتب النحو انه اذا تعدد الخبر مع عدم تعدد المبتدأ ينظر ان كان المتعدد بحسب اللفظ فقط
دون المعنى مثل هذا حلو حامض اي مز فالاولى عدم تخلل الواو بينهما وان كان المتعدد بحسب اللفظ والمعنى
كليهما مثل زيد عالم عاقل فيستعمل مع الواو وبدونه وقوله تعالى يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه يجوز ان
يكون في محل النصب على انه حال اخرى اي حال كونه حاذرا من ضمير قانت او من ضمير ساجدا او من ضمير قائما ويجوز ان لا يكون له
محل من الاعراب بل انما هو جملة مستانفة جيء بها جوابا لسؤال مقدر كان قائلا يقول ما له يقنت اناء
الليل ويتعب نفسه ويكدها فقيل في جوابه يحذر الاخرة اي عذاب الاخرة ويؤيد هذا التفسير ما جاء في بعض
القراءات الشاذة ويحذر عذاب الاخرة ويرجو رحمة ربه فلهذا قنوته اناء الليل حال قائما والى جميع
ذلك اشار المص بقوله وهو في موقع الحال او الاستيناف للتعليل ثم بعد ما نفى الاستواء بين من يقنت وبين من
لا يقنت اي بين من يعمل وبين من لا يعمل بقوله امن هو قانت اناء الليل الاية اراد نفي الاستواء بين من يعلم وبين من لا يعلم فقال
تبارك وتعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والى ما قررناه لك اشار المص بقوله نفي الاستواء
الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه اي بعد نفي استواء الفريقين باعتبار القوة العملية على وجه ابلغ
لمزيد فضل العلم بمعنى ان قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ابلغ في افادة نفي الاستواء
من قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما ووجه الابلغية انه ذكر في قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون
والذين لا يعلمون الفريقان المتقابلان صريحا ونفي الاستواء بينهما نفيا صريحا بطريق الاستفهام الانكاري كما
ترى بخلاف قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما فانه ليس بهذه المثابة انه لم يذكر فيه صريحا
مقابل الفريق القانت وكذا لم يصرح بنفي المماثلة والمساواة بينهما بل اكتفى بها دل فحوى الكلام وسياقه
قرينة المقام على ان المراد ذلك والسر والحكمة في ايراد هذه المبالغة في هذه الاية وعدم ايرادها
في تلك الاية الاشعار والايماء الى مزيد فضل العلم على العمل هذا ثم اعلم ان المص قد اشار بقوله نفي الاستواء
الفريقين باعتبار القوة العلمية بعد نفيه باعتبار القوة العملية الى ان المراد بالفريقين الفريقان المفهومان
من قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل فكان المص يقول ان الاية الاولى نفي استواء الفريقين باعتبار القوة
العلمية وهذه الاية ايضا نفي استوائهما بعينهما ولكن لا في القوة العملية بل في القوة العلمية

ليس قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون نفيا للاستواء لفريقين باعتبار القوة العلمية فان عدم استوائهما فى القوة العلمية امر بديهى لا حاجة الى الاخبار عنه بل انما هو تقرير للاول اى للنفى الاول الذى هو نفى لاستوائهما فى القوة العملية على سبيل التشبيه اى تشبيه عدم استوائهما فى القوة العملية بعدم استوائهما فى القوة العلمية اى كما لا يستوى العالمون والجاهلون كذلك لا يستوى القانتون والعاصون ففى هذا زيادة مبالغة فى عدم مساواة العلماء والجهلاء ثم قال تبارك وتعالى انما يتذكر اولوا الالباب يعنى انما يعرف هذا التفاوت العظيم بين العلماء والجهلاء اولوا الالباب وهذا مراد المص بقوله انما يتذكر اولوا الالباب بامثال هذه البينات وفيه اى يذكر بالادغام اى بادغام تاء التفعل فى الذال والمعنى واحد فائدة قال بعض الاغنياء من الجهلاء لواحد من العلماء انكم تقولون ان العلم افضل من المال ونحن نرى العلماء فى باب الملوك والاغنياء ولا نرى الملوك والاغنياء فى باب العلماء فاجاب العالم بان هذا ايضا يدل على فضيلة العلم لان العلماء علموا ما فى المال من المنفعة التى هى قضاء الحاجات البشرية لعلمهم انه لا بد للانسان من التوجه الى قضائها فطلبوا من اهله واما الجهال فبسبب جهلهم لم يعرفوا ما فى العلم من المنافع الدنيوية والاخروية فلم يطلبوا العلم ولم يرجعوا الى ابواب اهل التحصيل ثم انه تعالى تبارك وتعالى لما نفى المساواة بين من يعلم وبين من لا يعلم امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يامر المؤمنين ويعلمهم ما يؤديهم الى السعادة الابدية وهو الاتقاء والتجنب عن مخالفة الله وذلك بملازمة الطاعة فى الاوامر والنواهى فقال تبارك وتعالى قل يا عباد الذين امنوا اتقوا ربكم ولا تخالفوه بل اطيعوه ولازموا طاعته وعبادته ثم بين لهم ما فى الاتقاء من الفوائد فقال تبارك وتعالى للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة قوله تعالى فى هذه الدنيا متعلق باحسنوا لا بحسنة فيكون معناه للذين احسنوا فى هذه الدنيا فلهم حسنة عظيمة فى الاخرة هى دخول الجنة بانواع التعظيم والتكريم من الرب الكريم كذا فى الكشاف والى هذا اشار المص بقوله اى للذين احسنوا بالطاعة فى الدنيا مثوبة حسنة فى الاخرة هذا معنى هذه الاية الكريمة على تقدير تعلق قوله فى هذه الدنيا بقوله احسنوا لا بحسنة وقد جعله الزمخشرى متعلقا بحسنة وفسر الحسنة بالصحة والعافية والى هذا اشار المص بقوله

وقيل

وقيل معناه للذين احسنوا حسنة فى الدنيا هى الصحة والعافية هذا وقول المص وفى هذه بيان لمكان حسنة اشارة الى سؤال وجواب اورد هما صاحب الكشاف حيث قال فان قلت اذا علق الظرف باحسنوا فاعرابه ظاهر فما معنى تعليقه بحسنة ولا يصح ان تقع صفة لها لتقدمه عليها والصفة لا يتقدم على الموصوف قلت هو صفة لها اذا تاخر واذا تقدم كان بيانا لمكانها فلم يخل التقدم بالتعلق وان لم يكن التعلق وصفا انتهى كلام الكشاف وينبغى ان يعلم ان قوله تعالى حسنة مبتدأ متأخر سواء كان قوله فى هذه الدنيا متعلقا باحسنوا او بحسنة وان قوله للذين احسنوا ظرف مستقر فى محل الرفع على انه خبر مقدم وان مفعول احسنوا محذوف للتعميم ليشمل حسن جميع الاعمال من العقائد والافعال والاقوال والنيات والتروك وان قوله تعالى فى هذه الدنيا اذا كان متعلقا باحسنوا يكون تعلقه به من قبيل تعلق الظرف اللغو بالعامل المذكور بخلاف ما اذا كان متعلقا بحسنة فانه لو كان متأخرا عنها لكان ظرفا مستقرا فى محل الرفع على انه صفة لها واذا كان متقدما عليها كما وقع فى النظم الشريف لا يجوز ان يكون صفة لها لان الصفة لا يتقدم على الموصوف بل انما يكون بيانا لمكانها جوابا لمن يقول الحسنة التى للذين احسنوا فى اى دار من الدارين هى فاجيب بقوله فى هذه الدنيا فيكون جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب فمعنى تعلقه بحسنة انه لما كان متعلقا بها تعلق الجار والمجرور بما وقال الشيخ التميمى يجوز ان يكون معنى تعلقه بحسنة انه متعلق بحال مقدر فيكون فى محل النصب على انه يكون حالا من حسنة فلو كان متأخرا عن حسنة كانت صفة لها واذا تقدم عليها صار حالا عنها فان تقدم الحال على غير ذى الحال المجرور جائز كما بين فى محله وقول المص بيانا لمكانها يحتمل لما اذا كان مستأنفا لا محل لها من الاعراب ولما اذا كان حالا فتفطن وانما لم يرض المصنف بتعلقه بحسنة وجاء بصيغة التمريض لان قوله تعالى للذين احسنوا فى هذه الدنيا حسنة يفيد الحصر فلو حملت الحسنة على حسنة الدنيا كما حملها صاحب القيل لكان المعنى ان حسنة هذه الدنيا لا تحصل الا للذين احسنوا وبطلانه ظاهر واما اذا حملت على حسنة الاخرة بان يكون فى هذه الدنيا متعلقا باحسنوا ويكون المعنى للذين احسنوا فى هذه الدنيا مثوبة حسنة فى الاخرة كما صرح به المص لكان الحصر صحيحا والمعنى واضحا كما لا يخفى والواو فى قوله تعالى وارض الله واسعة هنا فيه

[illegible]

جى بهذه الجملة الاستينافية لبيان انه لا عذر لمن لم يتمكن من توفر الاحسان واقامة الدين بسبب تسلط
اعداء الدين على الديار والاوطان بل يجب عليه المهاجرة من الاوطان واحتمال مفارقة العشاير
والاهل والاخوان الى ديار يتمكن فيها التوفر في الاحسان واليه اشار المص بقوله فمن تعسر
عليه التوفر على الاحسان في وطنه فليهاجر الى حيث يتمكن منه اقتداء بالانبياء والصالحين في
مهاجرتهم الى غير بلادهم ليزدادوا احسانا الى احسانهم وطاعة الى طاعتهم عن مجاهد
في قوله تعالى ارض الله واسعة قال ارضي واسعة فهاجروا واعتزلوا الاوثان قال الله تعالى
الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها وقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب
جملة استينافية جى بها جوابا لسؤال مقدر فان المامورين بالمهاجرة يقولون كيف نتحمل
مشقة مفارقة الاوطان والاخوان وهي صعب غاية الصعوبة فالنفس الاجر عند الله
ان صبرنا على ذلك فاجيبوا بقوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم اي الذين يصبرون
على مشاق الطاعة من احتمال البلاء ومهاجرة الاوطان لها اجرهم بغير حساب فقوله
اجرهم منصوب على انه مفعول ثان لقوله تعالى انما يوفى ومفعوله الاول الصابرون بالرفع
على انه قايم مقام الفاعل وقوله بغير حساب في محل النصب على انه حال من اجرهم اي حال كون
اجرهم بغير حساب اي بغير نهاية لان كل شيء يدخل تحت حساب فهو متناه فما لا حساب
لا نهاية له واليه اشار المص بقوله اجرا لا يهتدى اليه حساب الحساب فانه لا يهتدي الحساب
الحساب الى ما لا نهاية وهذا موافق لما روي عن مقاتل انه قال جزاءهم الجنة وارزاقهم
فيها بغير حساب فان نعيم الجنة لا نهاية له وفي الحديث انه ينصب الموازين يوم القيمة
الصلوة وص لاهل الصدقة والحج فيوفون بها اجورهم ولا ينصب لاهل البلاء بل يصب عليهم الاجر صبا حتى
يتمنى اهل العافية في الدنيا ان اجسادهم تقرض بالمقاريض مما يذهب به اهل البلاء من
الفضل ثم اعلم ان الله تعالى تبارك وتعالى لما امر رسوله ان يامر المؤمنين بملازمة طاعة الله بالا
خلاص وان يعلمهم انه ان لم يتمكن من ملازمتها واقامة الدين الحق في الاوطان فليهاجروا الى
حيث يتمكنوا منه ذلك امره عليه الصلوة ان ينبههم اي يخبرهم بانه عليه الصلوة والسلام مع نفسه مامور
بعبادة الله بالاخلاص له الدين حتى يكون امره اياهم مطاعا ووعظه فيهم موثرا ولا يكونون ممن يقولون ما لا يفعلون

تبارك

تبارك وتعالى قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين هذه الاية الكريمة امر بالاخبار
عن انه عليه السلام مامور بان يعبد الله حال كونه مخلصا له دينه فسر المص قوله مخلصا
له الدين بقوله موحدا له يعني ان اخلاص الدين والطاعة له تعالى كناية بل عبارة عن توحيده
سبحانه لان اخلاص الدين له تعالى من لوازم وحدانيته وتفرده بالالوهية ثم قال
تبارك وتعالى وامرت لان اكون اول المسلمين وفسره المص بقوله وامرت بذلك اي بان
اعبد الله مخلصا له الدين لاجل ان اكون مقدمهم اي مقدما على المسلمين في الشرف والمرتبة
في الدنيا والاخرة وفي كلامه استفادة من اطلاق قوله اول المسلمين من غير تقييد باحد
الدارين فيكون الاخلاص الذي امر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الاخلاص الذي
امر المسلمين فان غيره عليه السلام لا يطيق ما امر هو عليه السلام وقوله لاجل ان اكون اشارة الى ان
اللام في قوله تعالى لان اكون لام الغاية داخلة على ما يقال له في اصطلاح اهل العلوم العقلية
العلة الغائية وفي اصطلاح اهل الشرع ما هو الحكمة في المامور به ان يعبد الله مخلصا له الدين
اهل الشرع غير قائلين بكون افعال الله تعالى معللا بالعلل والاغراض ويقال لمثل هذه اللام
في اصطلاح اهل العربية لام التعليل وقوله لان تحصل لي قصب السبق اي احرازه والظفر به في الدنيا
والاخرة بالاخلاص علة لعلية قوله لاجل ان اكون مقدمهم في الدنيا والاخرة فان قوله لاجل ان اكون
مقدمهم في الدنيا والاخرة علة لكونه مامورا بالعبادة بالاخلاص وقوله لان قصب السبق اه علة
لتلك العلية فتدبر وقوله او لانه اول من اسلم وجهه لله من قريش ومن دان بدينهم ثم اه في
اكثر نسخ الكتاب وهو عطف على قوله لاجل ان اكون مقدمهم فكان حق العبارة ان يقال كما في بعض النسخ
وهو قوله او لاجل ان اكون ولم يعلم وجهه اه والمراد بهذه الاولوية الاقدمية الاولية الزمانية
كما كان المراد بها اولا الاولية الرتبية كما سمعت خلافا لما في قوله تعالى وامرت لان اكون اول المسلمين
بقوله وامرت بذلك لاجل ان اكون مقدمهم بحسب الرتبة والفضيلة في الدنيا والاخرة وكون اخلاصي
اتم من اخلاصهم وفسره ثانيا بقوله امرت بذلك لان اكون اول من اسلم وجهه لله بحسب الزمان حتى
يقتدى بي غيري بالاخلاص فيه فان من امر غيره بما لم يفعله هو بنفسه لا يكون وعظه موثرا فيه ولا يعمل
هنا وقد يوجد في بعض نسخ الكتاب الاصلاح ما في اكثر النسخ بجملة معطوفا على قوله لان قصب السبق اه وذكر

فی توجیه هذا العطف ما کان ذکره مؤدیا الی التطویل الممل فترکناه وینبغی ههنا تنبیه
هو ما قیل کیف یصح من رسول الله صلی الله علیه وسلم بعد البعثة بالعبادة بالاخلاص وبالاسلام وهو
علیه السلام کان قبل البعثة عابدا مخلصا مسلما فالامر بهما تحصیل الحاصل واجیب عنه بان المراد
العبادة والاخلاص والاسلام التی بها امتثال الامر والتکلیف وهذا غیر ما کان یاتی به قبل
البعثة فتدبر والعطف ای عطف قوله تعالی وامرت لان اکون اول المسلمین علی قوله تعالی
امرت ان اعبد الله مخلصا له الدین علما لمغایرة الثانی الاول بتقییده ای بتقیید الثانی بالعلة ای
بقوله لان اکون اول المسلمین هذا الکلام من الملخص اشارة الی سؤال وجواب وردهما صاحب الکشاف
حیث قال فان قلت کیف عطف امرت علی امرت وهما واحد قلت لیسا بواحد لاختلاف جهتیهما
وذلک ان الامر بالاخلاص وتکلیفه شیء والامر به لیحرز القائم به قصب السبق فی الدین
والدنیا شیء آخر واذا اختلف وجها الشیء وصفتاه ینزل بذلک منزلة شیئین مختلفین انتهی
کلام الکشاف وانت خبیر بان ملخص قول الملخص العطف لمغایرة الثانی الاول بتقییده بالعلة وکذا
ما لخص قول الکشاف فان قلت الی آخر قوله قلت بیان الوجه صحة عطف الثانی علی الاول بانه
المغایرة بینهما من حیث الصفة لا من حیث الذات کانهما یقول لا نسلم الا الاتحاد بینهما بحسب الذات
لان کل واحد منهما هو الامر بالعبادة لله تعالی مقرونة بالاخلاص ولکن لا نسلم الاتحاد بحسب الصفة
فان الثانی موصوف بکونه مقیدا بالعلة والاول مطلق عن ذلک القید وهذا القدر من الاختلاف کاف
لصحة عطف الثانی علی الاول هذا ثم اشار الملخص الی بیان وجه آخر ولکن لا لصحة العطف بل لترجیحه
واولویته فقال وقیل ای وقال بعضهم بالجر علی انه عطف علی المغایرة فی قوله المغایرة الثانی الاول وهذا
الوجه علی طریق الترقی کانه قال العطف بالوجه الاول صحیح العطف وترقی فی الوجه الثانی بان قال
بل العطف ههنا ارجح واولی لما فی هذا العطف من الاشعار بان العبادة المقرونة بالاخلاص وان
اقتضت لذاتها ان یؤمر بها فهی ایضا تقتضیه ای فتلک العبادة تقتضی ان یؤمر بها لما یلزمها ای
ملازمها من السبق فی الدین هذه اشارة الی ترجیح الوجه الاول لحسن وجهی تغییر الامر لان الکون اول المسلمین
فلا تغفل ثم اشار الملخص الی بیان وجه آخر لصحة ذلک العطف بقوله ویجوز لک ان تجعل اللام فی قوله تعالی لان
اکون مزیدة کما ای کاللام فی اردت ای فی قولک اردت لان افعل بمعنی اردت ان افعل فمفعول اردت هو ان ما

المفعول ای ان المفعول والدلیل علی هذا الوجه مجیئه بغیر لام فی قوله تعالی وامرت ان اکون اول
من اسلم فیکون المفعول المأمور به المتقدم فی الکلام وامرت ان اکون من المسلمین ولم یرد ان اکون
من المؤمنین فیکون ای فعلی هذا الوجه الذی هو جعل اللام زائدا یکون قوله تعالی وامرت لان
اکون اول المسلمین امرا بالتقدم فی الاخلاص فیلزم حینئذ بین المعطوف والمعطوف علیه تخالف
لان المعطوف علیه هو الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والمعطوف حینئذ علی کون اللام زائدا هو
الامر بالتقدم فی الاخلاص کما صرح به الملخص فیکون خلاصة الجواب عن ذلک الاشکال کانه
نسلم الاتحاد بین المعطوف والمعطوف علیه لا بالذات ولا بالصفات قال الملخص والبدء بنفسه فی
الدعاء الیه بعد الامر به فقوله والبدء بالجر علی انه اما عطف علی التقدم او علی الاخلاص فان کان
عطفا علی التقدم یکون تقدیر الکلام فیکون امرا بالتقدم فی الاخلاص وبالابتداء بنفسه
فی دعوة نفسه الی الاخلاص بعد الامر به وان کان عطفا علی الاخلاص یکون التقدیر فیکون
امرا بالتقدم فی الاخلاص وفی الابتداء بنفسه فی دعوتها الی الاخلاص بعد الامر به ولا خفاء
فی صحة کلا التعبیرین والملخص بهذه العبارة اشار الی ما فی الکشاف من قوله وفی معناه اوجه الاول
ان اکون اول من اسلم فی زمانی ومن قومی لانه علیه السلام اول من خالف دین آبائه وخلع الاصنام
وحطمها والوجه الثانی ان اکون اول الذین دعوتهم الی الاسلام اسلاما والوجه الثالث ان اکون اول من
دعا نفسه الی ما دعا الیه غیره لان اقتدی بی فی قولی وفعلی جمیعا ولا تکون صفتی صفة الملوک
الذین یامرون بما لا یفعلون انتهی ملخص عبارة الکشاف وانت خبیر بانه لا یخفی علی الکامل
ان عبارته اوضح واظهر فی تادیة المعنی المناسب لهذا المقام من عبارة الملخص فلا وجه للعدول عنها ثم انه
صلی الله علیه وسلم لما قرأ علی قریش قوله تعالی قل انی امرت الی آخر الآیتین لکنهم یصنعون ما یجو علیه وقالوا له
ما لک ترکت دین آبائک وافقنا فی متابعتها وجدنا علیه آباءنا فنزل قوله تعالی قل انی اخاف ان عصیت ربی
بموافقتی لکم بترک الاخلاص فی عبادة الله وبالمیل الی ما انتم علیه من الشرک والریاء انت خبیر بان
[illegible] زائد لا حاجة الیه فی هذا المقام لان الکلام مع المشرکین لا مع المنافقین فتدبر وقوله تعالی
[illegible] یوم عظیم بنصب عذاب علی انه مفعول اخاف بنزع الخافض ای من عذاب یوم عظیم لان خاف یتعدی
بمن [illegible] الیوم العظیم یوم القیامة وانما وصف الیوم بالعظیم لعظمة ما فیه مما سمعت من اهوال یوم القیامة وهو الذی
رسوله صلی الله

الله عليه وسلم على الوصايا عن الميل الى دين المشركين حين نزل قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني بنصب لفظ الله على
مفعولية اعبد وقدمه عليه ما ملوي بنصب مخلصا على انه حال من فاعل اعبد ولا يخفى ما في تقديم المفعول من افادة الحصر
المطلوب في هذا المقام ومن الاهتمام بالمسند كما الى غيره لما فيه النكات المبينة في علم المعاني قال صاحب
الكشاف فان قلت ما معنى التكرير في قوله تعالى قل اني امرت ان اعبد مخلصا له الدين وقوله تعالى قل الله اعبد
مخلصا له ديني قلت ليس بتكرير لان الاول للاخبار بانه مأمور من جهة الله باحداث العبادة والاخلاص
والثاني اخبار بانه يختص الله وحده دون غيره بعبادته مخلصا له دينه ولدلالته على ذلك قدم المعبود
على فعل العبادة واخر في الاول فالكلام اولا واقع في الفعل نفسه وايجاده وثانيا فيمن يفعل الفعل لاجله
ولذلك رتب عليه قوله تعالى فاعبدوا ما شئتم من دونه انتهى كلام الكشاف والى هذا السؤال والجواب اشار
المص في تفسير قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه وان يكون مخلصا له
دينه بعد الامر بالاخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص خائفا على المخالفة من العقاب قطعا لا
اعلم ان قوله رحمه الله امر بالاخبار عن اخلاصه يحتمل امرين احدهما ان يكون امر اسما مرفوعا على انه خبر مبتدأ
محذوف اي هذا امر بالاخبار المشار اليه بقوله تعالى قل الله اعبد وثانيهما ان يكون امر صيغة ماض مبني للمفعول
اي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى قل الله اعبد بالاخبار عن اخلاصه وقوله وان يكون عطف على
قوله عن اخلاصه اي وبالاخبار عن ان يكون يعني عن كونه مخلصا لله تعالى دينه وقوله بعد في قوله بعد الامر بالاخبار
عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص منصوب على انه ظرف لقوله امر بالاخبار سواء كان على صيغة الاسم او على
صيغة الفعل المبني للمفعول كما سمعت وقوله خائفا حال لكونه اي بعد الامر بالاخبار عن كونه مأمورا
بالعبادة والاخلاص وعن كونه خائفا على المخالفة وان قوله من العقاب متعلق بخائفا وان قوله
قطعا مفعول له لقوله امر بالاخبار اسما او فعلا كما سمعت يعني امر بالاخبار عن اخلاصه ليقطع اطماع
المشركين عن رجوعه عليه السلام عن دين الاسلام الى دينهم ودين آبائهم فمحصل الفرق بينهما ان الاول امر
بالاخبار بعلمه عليه السلام مأمورا بالعبادة والاخلاص والثاني امر بالاخبار عن عبادته وعن الاخلاص
فيها فالمأمور به في الاول هو الاخبار عن كونه مأمورا بالعبادة والاخلاص وفي الثاني هو الاخبار
عن كونه يعبد الله مخلصا له امر بالاخبار عن اخلاصه في دينه وعن كونه مخلصا لله دينه فان قلت
في كون المعطوف عليه مغايرا عن المعطوف لان معناهما واحد فيلزم عطف الشيء على نفسه قلت

ثم

ثم ان تقسيمنا هما واحد لان المعطوف عليه الامر بالاخبار عن افراد الله تعالى بالعبادة بمعنى انه لا يعبد غيره
معه ومعنى المعطوف الامر بالاخبار عن كون عبادته خالصة لوجه الله تعالى بمعنى انها خالية عن السمعة
والرياء وعن طلب العوض والجزاء وعن خوف العذاب والعقاب فانه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
فمحصل الجواب ان لقوله تعالى مخلصا له ديني معنيين احدهما كون عبادته خالصة لله بمعنى انه لا يعبد غيره
معه والى هذا المعنى اشار بالمعطوف عليه اعني بقوله امر بالاخبار عن اخلاصه وثانيهما كون عبادته
خالصة لله بمعنى انها خالية عن السمعة والرياء الى آخره والى هذا المعنى اشار بالمعطوف اعني بقوله
وان يكون مخلصا له دينه ولو سلم ان معناهما واحد فيجوز ان يكون المعطوف مؤكدا ومقررا للمعطوف
عليه هذا وقال بعض المحشين انا رأينا بعض نسخ الكتاب وليس فيها قوله وان يكون مخلصا له دينه فعلى هذا
لا يرد السؤال ولا حاجة الى الجواب وقوله خائفا يجوز ان يكون حالا ثانيا للكاف في قوله عن كونه مأمورا
وان يكون حالا عن المستتر في مأمورا والجار والمجرور في قوله على المخالفة وفي قوله من العقاب
متعلقان بخائفا وقوله قطعا في قوله قطعا لاطماعهم مفعول له لقوله امر بالاخبار ولذلك
اي لاجل ان المقصود من قوله تعالى قل الله اعبد مخلصا له ديني قطع اطماعهم من رجوع رسول الله الى
دينهم ودين آبائهم رتب عليه اي على قوله تعالى قل الله اعبد الآية قوله تعالى فاعبدوا ما شئتم
من دونه فاني لا اعبد احدا دونه تهديدا وخذلانا لهم تهديدا وخذلانا علة
لقوله رتب عليه قوله الخ وفي بعض النسخ تهديد وخذلان بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هذا الامر تهديد وخذلان قال صاحب الكشاف المراد بهذا الامر الوارد على وجه التخيير المبالغة لغة
في الخذلان انتهى كلامه قال بعض المفسرين ان كفار قريش لما يئسوا من ان يرجع رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى دينهم ودين آبائهم قالوا له قد خسرت في مخالفتك دين آبائك فنزل قوله تعالى
قل ان الخاسرين يعني قل ما انا بخاسر بل الخاسرين الكاملين في الخسران انما هم الذين خسروا
انفسهم لوقوعها في هلكة لا هلكة بعدها بالضلال اي بسبب ضلالتهم وجعلهم للاوثان شركاء لله
واهليهم عطف على انفسهم في قوله تعالى خسروا انفسهم اي والذين خسروا اهليهم بالاضلال اي
بسبب اضلالهم اياهم ودعوتهم الى عبادة الاصنام وقوله تعالى يوم القيامة ظرف لقوله خسروا اي
الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة بسبب ضلالتهم واضلالهم في الدنيا وفي المصنف يوم القيامة

بقوله حيث يدخلون النار بدل الجنة اذ ح ينهم خسرانهم وقوله لانهم جمعوا وجوه الخسران تعليل
لكونهم الكاملين في الخسران يعني انما كانوا هم الكاملين في الخسران لانهم جمعوا انواع خسران انفسهم
وخسران اهليهم ولعل مقصود بعض المحشين بهذا التعليل بقوله وقوله لانهم جمعوا وجوه الخسران
بيان الوجه للقصر والتخصيص المستفاد من قوله تعالى ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم فانه من
قبيل قولك ان المنطلق زيد في افادة القصر حيث لم يكن الخاسرون منحصرين حقيقة في الذين خسروا
انفسهم واهليهم بالضلال والاضلال حمل الحصر على حيطة الكمال كما في قولك هو الرجل اي هو الكامل
في الرجلية لكونه جامعا لما في الرجال من صفات الكمال فان من ضل بنفسه واضل اهله من الازواج و
الاقارب والخدم ودفعهم عن طريق الجنة التي هي الجامعة لجميع السعادات الابدية وادخلهم النار التي
لا يمكن حصر ما فيها من وجوه الخسران والشقاوة فانه لا خسران اعظم من خسرانه وخسران اهله وقيل اصحاب
النار خسروا اهليهم الذين كانوا اهلا لهم في الدنيا سواء ضلوهم او لم يضلوهم اذ لا يكون لهم اهل في
النار وقد كان لهم اهل في الدنيا تستانسون بهم وانما قلنا لا يكون لهم اهل في النار لان اهلهم الذين في الدنيا
ان كانوا كفارا مثلهم وكانوا معهم في النار كان في ذلك زيادة حسرة ووحشة لهم لا سبب انس وان
كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا باصلا بسبب حرمانهم منهم ومن كونهم اهلا لهم ابدا
هذا على تقدير ان يكون المراد باهليهم الذين كانوا اهلا لهم في الدنيا وقال ابن عباس خسروا اهليهم
لان الله تعالى جعل لكل انسان منزلا في الجنة واهلا من الحور والغلمان فمن امن واطاع الله فقد دخل
الجنة وكان له ذلك المنزل والاهل ومن كفر وعصى فقد دخل النار وكان ذلك المنزل والاهل لغيره ممن
عمل صالحا فقد خسروا اهليهم الذين كانوا يكونون لهم لو كانوا مؤمنين انتهى كلام المحشي واشار المصنف
الى كلام صاحب القيل بقوله وقيل خسروا اهليهم الحور لانهم ان كانوا من اهل النار فقد خسروهم كما خسروا
انفسهم وان كانوا من اهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا رجوع بعده وفي الكشاف ولقد وصف
خسرانهم بغاية الفظاعة في قوله تعالى الا ذلك هو الخسران المبين قال المصنف مبالغة في خسرانهم
لما فيه من الاستيناف والتصدير بالا في قوله تعالى الا ذلك هو الخسران المبين وتوسيط الفصل
وتعريف الخسران ووصفه بالمبين فان كل واحد منها يفيد المبالغة اما الاستيناف فانما يكون في مقام
الاهتمام والاعتناء بشان الحكم المبين ولا يعتنى بالشيء الا اذا كان بالغا اقصى مراتبه واما تصدير الحكم

بحرف

بحرف التنبيه فهو ايضا للدلالة على تفخيم شانه فكانه قيل بلغ خسرانهم الى حد لا يطلع على
كنهه الا واحد بعد واحد من العقلاء العظام فتنبهوا له واما توسيط ضمير الفصل بين المبتدأ
والخبر وتعريف الخبر فافادتهما الحصر مشهورة فكانه قيل الخسران منحصر في هذا الخسران لان ساير
الخسرانات بالنسبة اليه كلا خسران ولذلك في صيغة الخسران لما في صيغة الفعلان من المبالغة
وكذلك في الاشارة بذلك فانه للبعيد والمراد به هاهنا الامر العظيم البعيد الرتبة في الخسران
جدا وكل ذلك مبين في علم المعاني ثم ان الله تبارك وتعالى بين وشرح خسرانهم المبين
بقوله لهم الذين خسروا انفسهم واهليهم من فوقهم ظلل من النار واليه اشار المصنف بقوله
شرح لخسرانهم يعني ان هذه جملة استينافية لشرح خسرانهم وبيانه واللام في قوله تعالى لهم
للتهكم لان اللام للاستفادة لا سيما مع ذكر الظلل قال الله تعالى ومن تحتهم ظلل والظلل جمع
ظلة والظلة ما يصيبه الانسان من جانب السماء فوقه ليكون تحت ظلة فلا تطلق الظلة على
ما تحت الانسان فعلى هذا يشكل ان يقال على سبيل السؤال ما الحكمة في اطلاق الظلل في النظم الشريف
على النار التي تحت الكافرين والظاهر ان يقال ومن تحتهم مهاد موافقا لقوله تعالى لهم من جهنم
مهاد ومن فوقهم غواش فاشار المصنف الى جوابه في تفسير قوله تعالى ومن تحتهم ظلل بقوله اطباق
من النار هي ظلل لاخرين يعني تلك الاطباق ظلل بالنسبة الى من تحت المشركين وهم المنافقون
لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار فتلك الاطباق فرش للمشركين ظلل للمنافقين
ففي النظم الشريف على هذا لطيفة الى مبالغة ذم المنافقين لان الاطباق جمع طبق وهو معظم الشيء
يقال مضى طبق من الليل اي معظمه واتاني طبق من الناس اي جماعة عظيمة منهم ويطلق ايضا على
ما يستر الشيء ويغطيه وهذا المعنى يناسب الظلل ثم اشار جل جلاله الى فخامة تلك الظلل
وعظم شانها وشدتها بقوله ذلك يخوف الله به عباده يعني ذلك العذاب الذي عبر عنه
بالظلل من فوقهم ومن تحتهم اي ذلك العذاب المحيط بهم من جميع جوانبهم هو الذي يخوف الله
به ليجتنبوا ما يوقعهم فيه اي ليجتنبوا من الشرك والطغيان الذي يوقعهم فيه ثم خوفهم
الله تعالى ابلغ تخويف بقوله جل جلاله يا عباد فاتقون اي اتقوني بطاعتي ولا تتعرضوا
اي لا تقربوا اعمالا واعتقادا لما يوجب سخطي من الشرك والاعمال السيئة قال صاحب الكشاف

هذه عظة من الله تعالى ونصيحة بالغة وتذكرة يا عبادى بالياء انتهى كلامه وللك ان تقول لا دلالة على مبالغة التخويف فى قوله تعالى يا عباد فاتقون لا يقال لو لم يكن فيه مبالغة لما قال صاحب الكشاف هذه عظة من الله تعالى ونصيحة بالغة لانا نقول هذه فى عبارة الكشاف اشارة الى مجموع قوله تعالى لهم من فوقهم ظلل من النار الى الآية لا الى قوله تعالى يا عباد فاتقون فقط فقد تزول ان يجاب عنه بان يقال المبالغة فى التخويف يفهم من النداء فى يا عباد فاتقون فانه للتهديد كقول السيد فى تخويف عبده العاصى يا عبدى فتادب وخف منى فتفطن ثم شرع فى ذكر اخلاق المؤمنين وفى تبشيرهم بسبب تلك الاخلاق الحسنة المرضية فقال جل جلاله والذين اجتنبوا الطاغوت فسر المص الطاغوت بقوله البالغ غاية الطغيان ونهاية العناد والعصيان والطاغوت فعلوت منه اى من الطغيان بتقديم اللام على العين وزنه فى الاصل فعلوت لان اصله طغيوت ولام الكلمة هى الياء لانها من الطغيان مصدر طغى يطغى ثم قدمت الياء التى هى لام الكلمة على العين التى عين الكلمة فصار طيغوت على وزن فلعوت بتقديم لام الكلمة على عينها ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار طاغوت بنى لفعلوت للمبالغة فى المصدر يعنى ان الطغيان مصدر والطاغوت للمبالغة فيه لانه بمعنى الطغيان المتجاوز عن الحد كالرحموت للمبالغة فى الرحمة لانه بمعنى الرحمة الواسعة وكالملكوت للمبالغة فى الملك فانه بمعنى الملك الواسع لكن ليس فيهما قلب وتعليل محل والطاغوت كما عرفت فالطاغوت فى الاصل مصدر ثم وصف به اى بالطاغوت للمبالغة فى النعت يعنى ثم وصف به الذات المتصفة به للمبالغة فى اتصاف تلك الذات بالطغيان كما صرح المص بقوله البالغ غاية الطغيان فكان تلك الذات صارت عين الطغيان كما يقال رجل عدل ولذلك اى لكون بناء الطاغوت للمبالغة فى المصدر وكون اطلاقها على الاعيان والذوات للمبالغة فى اتصافها بالطغيان اختص لفظ الطاغوت بالشيطان وصار بالغلبة علما له بحيث لا يطلق على غيره اطلاقا حقيقيا كما لا يطلق النجم المعرف باللام على غير الثريا اطلاقا حقيقيا وذلك لكمال توغل الشيطان فى الطغيان ولتميزه به عن جميع ما عداه وقد يطلق على غيره مثل كعب الاشرف لكن لا اطلاقا حقيقيا بل على طريق تشبيهه بالشيطان فى كونه رئيسا فى الضلال

فلعل

فلعل تعليله بقوله بناء فعلوت للمبالغة فى المصدر يشير الى هذا ولا يخفى ان قول المص اختص بالشيطان لما ذكره فى تفسير سورة البقرة وسورة النساء فانه قال هناك فى تفسير قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت اى بالشيطان والاصنام او كل ما عبد من دون الله او صد عن عبادة الله وذكر فى تفسير قوله تعالى بالجبت والطاغوت يطلق لكل باطل معبود او غيره وكذلك يخالف لما فى كتب اللغة من عدم الاختصاص بالشيطان كذا قال بعض المحشين قال المص رحمه الله ان يعبدوها بدل اشتمال منه اى من الطاغوت اى والذين اجتنبوا ان يعبدوا الطاغوت فان قيل ما عبد احد الشيطان بل انما عبدوا الاصنام قلنا ان كان الطاغوت لعم من الشيطان كما صرح به المص فى تفسير سورة البقرة والنساء فلا ورود للسؤال ولا احتياج الى الجواب وان كان مختصا بالشيطان كما صرح به ههنا فالجواب ان الداعى الى عبادة الاصنام انما هو الشيطان فعبادة الاصنام هى عبادة الشيطان ثم اعلم انه صرح صاحب الكشاف بان الطاغوت تطلق على الشيطان والشياطين انتهى كلامه ثم قال والمراد بها ههنا الجمع ثم بين انه جاء فى بعض القراءات واجتنبوا الطواغيت بصيغة الجمع فعلى هذا يكون تذكير الضمائر الراجعة الى الطاغوت فى قول المص البالغ غاية الطغيان دون المبالغة وفى قوله بنى للمبالغة فى المصدر دون بنيت وفى قوله ثم وصف به دون بها وفى قوله اختص بالشيطان دون اختصت مبنيا على التاويل باللفظ الطاغوت او بهذا اللفظ وقوله تعالى وانابوا الى الله عطف على قوله اجتنبوا الطاغوت اى والذين انابوا الى الله اى اقبلوا اليه بشراشرهم اى بجملتهم ظاهرهم وباطنهم وقلوبهم اى توجهوا بجميعها الى الله تعالى عما سواه وهذا العموم المفهوم من شراشرهم مستفاد من عدم ذكر صلة انابوا حيث لم يقل وانابوا الى الله بقلوبهم او بالسنتهم او بجوارحهم فعدم الذكر بالخصوص يدل على العموم كما بين فى محله وقوله تعالى لهم البشرى خبر الذين لانه مع صلته فى محل الرفع على انه مبتدء فسر صاحب الكشاف البشرى بقوله هى البشارة بالثواب بقوله تعالى لهم البشرى فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة الله يبشرهم بذلك فى وحيه على السنة رسله وتتلقاهم الملائكة عند حضور الموت مبشرين وحين يحشرون انتهى كلام الكشاف وفسر المص قوله لهم البشرى بالثواب على السنة الرسل والملائكة عند حضور الموت وقوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه متفرع على قوله تعالى لهم البشرى اى اذا كان لهم

البشرى فبشرهم ولكن لم يقل فبشرهم بل وضع فيه اي في فبشر عباد الذين الظاهر
الذي هو عباد الذين موضع ضمير الذين اجتنبوا الطاغوت ذلك الضمير لفظ هم اي لم يقل
فبشرهم بالضمير الراجع الى الذين اجتنبوا الطاغوت بل وضع موضع ذلك الضمير الاسم الظاهر
فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه مع ان عباده الذين يستمعون انما هم
الذين اجتنبوا الطاغوت فلو ذكر الضمير لم يتغير المعنى مع انه كان اصل الكلام الاخصر لكن ترك الضمير
ووضع موضعه الاسم الظاهر الذي هو قوله عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه للدلالة
اي للدلالة بهذا الاسم الظاهر على مبدأ اجتنابهم الطاغوت اي للدلالة على ما هو مبدأ وعلة
للاجتناب عن متابعة الطاغوت وتلك الدلالة لظهور كونهم مستمعين للقول الحق وغير الحق
وتابعين للاحسن معرضين عن غير الاحسن مبدأ وعلة لوجوب اجتنابهم الطاغوت وانهم اي
وللدلالة على انهم اي على ان الذين اجتنبوا الطاغوت عباد نقاد في الدين يميزون بين الحق
والباطل ويؤثرون الفاضل فالافضل فلو اكتفي بالضمير لفاتها تان الدلالتان اذ ليس للضمير
دلالة على شيء منهما قال بعض المفسرين النكتة في وضع هذا الاسم الظاهر موضع ضميرهم هي الدلالة
على انهم كما يستحقون البشارة لاجتنابهم الطاغوت وانابتهم الى الله تعالى كذلك يستحقونها لكونهم يستمعون
القول فيتبعون احسنه فان قيل المفهوم الظاهر من قوله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه انهم يميزون
بين الحسن والاحسن فيتبعون الاحسن واما انهم يميزون بين الحق والباطل فليس بظاهر من النظم الشريف فلم اورد
القاضي ذلك معنى مفهوما من النظم الشريف قلت بالطريق الاولى لظهور ان الافتراق والامتياز بين الحق والباطل
اجلى واظهر من الامتياز بين الحسن والاحسن فمن يميز بينهما يميز بين الحق والباطل بالطريق الاولى هذا
بقي ههنا شيء وهو ان قوله يميزون بين الحق والباطل ويؤثرون الافضل فالافضل لا يخلو عن تفكيك
الكلام فان سوق العبارة يقتضي ان قال يميزون بين الحق والباطل ان يقال ويؤثرون الحق على الباطل كما
لا يخفى على المتأمل وتفكيك الكلام عند اهل البلاغة مخل بالبلاغة كما بين في محله
قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت الى قوله تعالى فيتبعون احسنه روي عن زيد بن اسلم انه
نزلت هاتان الايتان في ثلثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا اله الا الله في زيد بن
عمرو بن نفيل وابي ذر الغفاري وسلمان الفارسي وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان

سعيد

سعيد بن زيد وابو ذر الغفاري وسلمان الفارسي يتبعون في الجاهلية احسن القول و
الكلام لا اله الا الله فانزل الله على نبيه فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون
احسنه الاية واخرج جويبر عن جابر بن عبد الله قال لما نزل قوله تعالى لها سبعة ابواب
الاية اتى رجل من الانصار النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان لي سبعة
مماليك واني قد اعتقت لكل باب منها مملوكا فنزلت هذه الاية فبشر عباد الذين
يستمعون القول فيتبعون احسنه ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا
فنادى من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فاستقبل عمر الرسول فرده فقال يا رسول
الله خشيت ان يتكل الناس فلا يعملون فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس قدر
رحمة الله لاتكلوا ولو يعلمون قدر سخط الله وعقابه لاستصغروا اعمالهم كذا في الدر
المنثور قال بعض المفسرين المراد بالقول في قوله تعالى فيستمعون القول القرآن وغير القرآن ن
اي فبشر عباد الذين يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن وقيل المراد بالقول اوامر
الله تعالى واحكامه اي يستمعون اوامر الله تعالى واحكامه فيتبعون احسنها نحو القصاص
والعفو والانتصار والاغضاء والابداء والاخفاء لقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى
وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما هو الرجل يجلس مع
القوم فيستمع الحديث فيه محاسن ومساوي فيحدث باحسن ما يسمع ويكف عما سواه كذا في الكشاف
وقال بعض المفسرين معنى قوله تعالى فيتبعون ما هو احسن عاقبة ومدلولا وهو ما يكون عبودا طاعة
الله واتباع الحق والاعراض عن الباطل والله اعلم بمراده ثم اعلم ان الظاهر ان الموصول مع صلته
في قوله تعالى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه صفة عبادي في قوله تعالى فبشر
عبادي او بدل منه او بيان له لما بيناه لك من نكات وضع الظاهر موضع المضمر مبني على
هذا الظاهر وقيل يجوز ان يكون الموصول مع صلته في محل الرفع على انه مبتدأ خبره
قوله تعالى اولئك الذين هداهم الله والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله ومن الوقف (يعني الذين يستمعون القول الى منتهم)
من يقف على قوله تعالى فبشر عبادي ويبتدئ الذين يستمعون يرفعه على الابتداء وخبره
اولئك انتهى كلام الكشاف ويحتمل ان يكون قوله تعالى الذين هداهم صفة واولئك مقصودا

بالاحتذار والمبتدأ مع الخبر جملة مستأنفة كالتعليل للأمر بالتبشير كأنه قيل فبشر عبادي
لأن عبادي هم الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه والذين يستمعون القول فيتبعون
أحسنه أولئك الذين هداهم الله لدينه والذين هداهم الله لدينه فهم المستحقون للتبشير
بالثواب الجزيل والأجر الجميل وأما على ما هو الظاهر من أن الموصول مع صلته في قوله تعالى الذين يستمعون
القول فيتبعون أحسنه صفة عبادي أو بدل منه أو بيان له كما سمعت آنفاً فالوقف على قوله
فيتبعون أحسنه ويكون قوله تعالى أولئك في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره الذين هداهم
الله وهذا المبتدأ مع الخبر أعني قوله تعالى أولئك الذين هداهم الله جملة مستأنفة جواب
لمن قال ما شأنهم كذا في البحر المواج وقوله تعالى وأولئك هم أولو الألباب عطف على قوله
أولئك الذين هداهم الله سبحانه وأولو الألباب أي العقول السليمة عن منازعة الوهم والعادة
فالملخص في ذلك أن في قوله تعالى أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب في مجموع
الجملتين المعطوفة والمعطوف عليها دلالة على أن الهداية التي تفضي إلى الإيصال إلى المطلوب تحصل
لله تعالى وقبول النفس لها يعني الكسب للعبد مدخل فيها بحسب جري العادة فلا حصول لها إلا
فلا محالة لا بد من فاعل وقابل إشارة إلى الفاعل بقوله أولئك الذين هداهم وإلى القابل
بقوله وأولئك هم أولو الألباب أي أولو العقول السليمة فإن الإنسان إذا لم يكن سليم العقل امتنع
حصول المعارف الحقيقية في قلبه بل يغلب عليه تقليد عادات أهل زمانه وابتداع ما عوده
إليه وهمه وهواه ثم لما فرغ من تخويف الطاغين وتبشير المطيعين شرع في أنه ليس
أحد ممن يستحق العذاب بيد أحد من المخلوقات فقال جل جلاله أفمن حق عليه كلمة العذاب
الآية أي أفمن حكم الله عليه أنه معذب في النار بكفره وضلاله الكلمة من شرطية وقوله تعالى
حق عليه كلمة العذاب فعل الشرط وقوله تعالى أفأنت تنقذ من في النار جزاء الشرط و
مجموع الآية الكريمة جملة شرطية أي جملة واحدة مركبة من الشرط والجزاء معطوفة على
محذوف دل عليه ذلك المحذوف الكلام أي دل عليه الكلام المذكور الذي هو
الجملة الشرطية بدليل قوله تقديره أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه العذاب فأنت
اعلم أن المصنف استدل بهذا النهج في تقرير تقدير ذلك المحذوف الجواب بسؤال

مقدر

مقدر تقدير السؤال أن همزة الاستفهام تقتضي أن تكون في صدر الكلام والفاء العاطفة
تقتضي سبق المعطوف عليه فاجتماعهما في أول الجملة واحدة من قبيل اجتماع المتنافيين وتقرير
الجواب أنهما ليستا مجتمعين في الحقيقة في صدر جملة واحدة لأن همزة الاستفهام في
الحقيقة إنما هي داخلة على الجملة المحذوفة التي عطفت عليها الجملة الشرطية لا على الجملة
الشرطية لأن تقدير الكلام أأنت مالك أمرهم فمن حق عليه الخ فلا محذور في اجتماعهما
بحسب الحقيقة في صدر جملة واحدة هكذا قرر السؤال والجواب بعض الشارحين طريق
الصواب والظاهر من عبارة الكشاف أن الدال على ذلك المحذوف إنما هو جزاء الشرط حيث قال
يدل عليه الخطاب ولذا حكم بعض المحشين حكماً جازماً بأنه يدل عليه الخطاب في قوله تعالى أفأنت
تنقذ من في النار وفيه نظر لجواز أن يكون مراد صاحب الكشاف بالخطاب مجموع الشرط والجزاء وإنما
سمي المجموع خطاباً لأن الجزاء خطاب فيكون من قبيل تسمية الكل باسم الجزء على أن الاعتماد
في الجملة الشرطية إنما هو على الجزاء لأنه هو محط الحكم كما بين في محله فكررت الهمزة في الجزاء
لتأكيد الإنكار والاستبعاد هذا إشارة إلى ما قال في الكشاف والهمزة الثانية هي الأولى كررت
لتأكيد معنى الإنكار والاستبعاد انتهى كلامه والفاء الأولى للعطف على ذلك المحذوف والفاء
الثانية فاء الجزاء ووضع قوله تعالى من في النار موضع الضمير أي موضع ضمير الغائب المذكر الراجع
إلى ما رجع إليه ضمير عليه أعني إلى كلمة من في قوله تعالى أفمن حق عليه فكان الظاهر سوق العبارة بأن يقال
أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذه بالضمير كما صرح به في تقرير تقدير الكلام ولكن عدل
عن ذلك الضمير ووضع في موضعه من في النار لذلك أي لتأكيد الإنكار والاستبعاد يعني أن تكرير الهمزة
لتأكيد الإنكار ولتأكيد الاستبعاد كذلك ووضع هذا الظاهر موضع الضمير لأن الضمير لا يحضر
في ذهن المخاطب النار التي يستحقها العذاب أي حكم عليه في الدنيا أنه يستحق للعذاب في الآخرة
فلو قال أفأنت تنقذه لم يفهم أفأنت تخلصه عن ذلك الاستحقاق بهدايتك إياه في
تحصيلك الإيمان في قلبه في الدنيا وإذا قال أفأنت تنقذ من في النار بوضع هذا الظاهر موضع
ذلك الضمير صار المعنى أفأنت تنقذ من في النار بسبب كفره وموته على الكفر والشك
الآن فهذا الإنقاذ بعد ذلك لا إنقاذ فأكد استبعاده إذ يحصل إنكار ذلك

واستبعاده فوضع من في النار موضع ذلك الضمير لتاكيد الانكار والاستبعاد
وكذلك للدلالة على ان من حكم الله عليه بالعذاب فهو كالواقع فيه اي في العذاب
لامتناع الخلف فيما اي في حكم الله تعالى يعني لا شك ان المراد بمن في النار ههنا انما هو من
حكم الله عليه بالعذاب لانه وضع موضع ضميره فوضع من في النار موضع ضمير من حكم
عليه بالعذاب بمنزلة التعبير عمن حكم عليه بالعذاب بمن في النار فكانه قال من حكم عليه
بالعذاب من هو واقع فيه بمعنى كمن هو واقع فيه من قبيل زيد اسد بمعنى كالاسد وانه تشبيه
بليغ واما الاستعارة على ما بين مفصلا في محله وان اجتهاد الرسول الخ عطف على ان من حكم
عليه العذاب اي وللدلالة على ان اجتهاد الرسول عليه الصلوة والسلام في دعائهم الى الايمان
سعي في انقاذهم من النار اي كالسعي في انقاذهم من النار فملخص الكلام انه وضع المظهر موضع
المضمر في هذا المقام لنكات ثلث احدها تاكيد الانكار والاستبعاد وثانيها الدلالة على ان
من حكم الله عليه بالعذاب فهو كالواقع فيه وثالثها الدلالة على ان اجتهاد الرسول في دعائهم
الى الايمان سعي في انقاذهم من النار اي كالسعي في انقاذهم من النار فهذا الفيه من قبيل زيد
اسد فلا تغفل وانت فيه لا تغفل ان مجموع كلام المص من قوله تقديره انت مالك امرهم الى
قوله سعي في انقاذهم من النار كله على احتمال ان يكون مجموع قوله تعالى افمن حق عليه كلمة
العذاب افانت تنقذ من في النار جملة معطوفة على محذوف كما صرح به المص ويحتمل ان
يكون قوله تعالى افانت تنقذ من في النار جملة مستانفة يعني يجوز ان لا يكون الاية الكريمة جملة
واحدة بل تكون جملتين فالجملة الاولى جملة شرطية محذوفة الجزاء معطوفة على محذوف دل
عليه الكلام كما صرح به المصنف والجملة الثانية جملة حملية مستانفة جيء بها للدلالة على ذلك
اي على ان من حكم عليه بالعذاب فهو كالواقع فيه بالفعل لامتناع الخلف في حكم الله تعالى كما سمعته
والاشعار بالجزاء عطف على الدلالة اي وللاشعار بالجزاء المحذوف من الجملة الاولى وهو
قوله فانت تهديه او فانت تخلصه من ذلك العذاب او فانت تنقذه منه فان قوله تعالى
افانت تنقذ من في النار يدل على ذلك الجزاء دلالة واضحة فهو كالتعيين له قال بعض المحشين
واذا كانت الاية الكريمة في جملتين تكون الفاءان كلاهما للعطف فالاولى لعطف الجملة الشرطية

على

على المحذوف الذي قدره المص حيث قال تقدير الكلام اانت مالك امرهم والثانية
للعطف على الجملة الشرطية والهمزة الثانية ليست لاعادة الاولى للتاكيد للانكار بل
انما هي كالاولى في كونها للانكار ابتداء لا تاكيدا هذا كلام المحشي ثم اعلم انه قال الشيخ
السمين في اعرابه قوله تعالى افمن حق عليه الاية في كلمة من وجهان احدهما انها موصولة
في محل الرفع على انها مبتدا وخبره محذوف قال ابو البقاء تقديره افمن حق عليه كلمة
العذاب كمن نجا وقال غيره افمن حق عليه كلمة العذاب تتاسف عليه وقال اخر تقديره
افمن حق عليه كلمة العذاب يتخلص منه وثانيهما انها شرطية واليه مال المص حيث قال جملة
شرطية معطوفة على محذوف ثم انه تبارك وتعالى لما شرح ما هو بيت لاماكن الكفار في جهنم
بقوله من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل شرع في بيان اماكن المؤمنين في الجنة
فقال جل جلاله لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف الغرف جمع غرفة وهي المنزل
الرفيع اي لهم في الجنة منازل رفيعة وفوقها منازل اخرى ارفع منها والى هذا المعنى
اشار المص بقوله علالي بعضها فوق بعض العلالي على وزن مصابيح جمع علية على
وزن فعيلة او فعلية بضم اللام او فتحها او كسرها وهي المنزل العلى فعلالي بالرفع تفسير
غرف وقوله بعضها فوق بعض تفسير لقوله تعالى من فوقها غرف فلو قال اي علالي بعضها فوق
بعض باي التفسيرية لكان احسن واصل علية عليوة ابدلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصار
الكلمة علية بكسر العين او ضمها او فتحها قال بعض المحشين في قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم
غرف من فوقها غرف كالمقابل لما ذكر في شرح حال الكفار بقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن
تحتهم ظلل انتهى كلامه والى هذا اشار الشيخ السمين بقوله قوله تعالى لكن الذين اتقوا الله استدراك
بين شيئين نقيضين او ضدين وهما المؤمنون والكفار انتهى كلامه قال في البحر المواج كلمة لكن بالتشديد
من اخوات ان والموصول مع صلته في محل النصب على انه اسم لكن وقوله تعالى لهم غرف في محل الرفع
على انه خبر لكن وقوله تعالى من فوقها غرف في محل الرفع على انه صفة غرف الاولى وقوله تعالى مبنية
صفة غرف الثاني فليس في اي عملها الحكمة في توصيف الغرف بالمبنية والمنازل لا تكون الا مبنية
توصيفها بالمبنية فائدة جديدة على ان الحق مقام التاكيد فالجواب انك قد سمعت ان قوله تعالى

لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مقابل لما ذكر في شرح حال الكفار
بقوله لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل وظاهر انه ليس المراد من الظلل معناه
الحقيقي بل انما اريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية فتوصيف الغرف الفوقانية
بالمبنية تحقيق وتصريح بان المراد بالغرف المعنى الحقيقي ولم يرد بها المعنى المجازي كالظلل دفعا
لتوهم انها كالظلل ولهذا اورد لفظ لكن الموضوع لدفع التوهم الناشي من الكلام السابق والى
هذا اشار المص بقوله بنيت بناء المنازل على الارض اي بنيت الغرف التي فوق الغرف بناء
الغرف التحتانية المبنية على الارض حتى يتاتى ان تجري الانهار من تحتها كما تجري من تحت
الغرف المبنية على الارض فقوله تعالى مبنية كالتمهيد لقوله تجري من تحتها الانهار اي من تحت
تلك الغرف فوقانيتها وتحتانيتها اي من غير تفاوت بين الفوقانية والتحتانية وهذا السؤال
مع جوابه مستخرج من كلام العلامة في الكشاف حيث قال فان قلت ما معنى قوله تعالى مبنية
قلت معناه والله اعلم بالصواب انها بنيت بناء المنازل التي على الارض وسويت تسويتها تجري من تحتها
الانهار كما تجري من تحت المنازل التي على الارض من غير تفاوت بين العلوي والسفلي انتهى كلام الكشاف
قال الله تعالى وعد الله نصب وعد على انه مصدر مضاف الى فاعله مؤكد لمضمون جملة لا
محتمل لها غيره مثل اعترافا في قولك له علي الف درهم اعترافا فمثل هذا المصدر يسمى تاكيدا
لما ذكر في كتب النحو وهو مفعول مطلق يجب حذف عامله لكون الجملة التي هي مؤكد المضمون نائبا عنه
عامله لان قولك له علي الف درهم اعترافا في قوة قولك اعترفت له بالف درهم اعترافا فكانه حذف
قولك اعترفت له بالف درهم واقيم مقامه قولك له علي الف درهم فصار كالنائب عن قولك اعترفت
له بالف درهم فكذلك قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية وعد الله في قوة قوله وعدهم الله غرفا
من فوقها غرف مبنية وعاملها محذوف وقوله وعدهم الله غرفا اه لو اقيم مقامه قوله تعالى لهم غرف الاية
فصار كالنائب عنه وعدهم الله غرفا اه هذا غاية تحقيق هذا المقام فيعلم بما قررناه ان الظاهر ان
قوله تعالى وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف مبنية وعد من الله
اي في معنى قوله تعالى وعدهم الله غرفا كما سمعت تفصيله انفا واذا كان ذلك في معنى الوعد من
الله تعالى فلا شبهة في وقوعه لمن يتقوا ربهم لتقرر انه لا يمكن الخلف في وعده بدليل قوله تعالى

لا يخلف

لا يخلف الله الميعاد لما قرره المص بقوله لان الخلف في الوعد نقص في الواعد وهو على
الله تبارك وتعالى محال لما تقرر في محله ثم لما دلت الايات السابقة دلالة واضحة على ان
الله تعالى اعد لكل واحد من فريقي المؤمنين والكافرين ما يليق بهم من الثواب والعقاب و
الدرجات في الاماكن والدركات في المساكن وذلك متضمن لمضمون ان الله تعالى هو الصانع
المدبر هو الفاعل المختار لكل ما يشاء وما يريد هو العليم الحكيم هو القادر القاهر الذي لا
نهاية ولا بداية لعلمه وحكمته وقدرته وغلبته ولما كان ثبوت تلك الصفات الذاتية المتقدمة
غير محتاج الى الاثبات بالدلائل والبراهين اكتفي بالتنبيه عليه فقال تبارك وتعالى الم تر
ان الله انزل من السماء ماء قال المصنف في تفسير ماء مطرا موافقا لصاحب الكشاف فهو المطر وزاد
عليه صاحب الكشاف قوله وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه
الله تعالى وقوله فسلكه ينابيع في الارض عطف على قوله انزل اي من السماء ماء فسلك
ذلك الماء اي ادخله تعالى ينابيع في الارض الينابيع جمع ينبوع والينبوع اما الموضع الذي
يجري فيه الماء في خلال الارض واليه اشار المص في تفسير الينابيع بقوله عيونا ومجاري
كائنة فيها اي في الارض واما نفس الماء الجاري في خلال الارض واليه اشار المص بقوله
او مياه نابعة فيها اي في الارض بالعطف على قوله عيونا ومجاري اي الينابيع اما عبارة عن
العيون ومجاري الماء في الارض واما عبارة عن المياه الجارية في الارض اذ الينبوع يفعول من نبع
الماء اذا سال جاء في لغة العرب للمنبع وللنابع جميعا بطريق الاشتراك بمعنى المنبع والمجرى
اي موضع الجري وبمعنى النابع اي الماء الجاري فنصبها اي نصب ينابيع في قوله تعالى فسلكه ينابيع على
المصدر اي على انه مفعول مطلق لسلكه اي فسلكه سلوكا في ينابيع فينابيع منصوب بنزع الخافض
على انه ظرف للمصدر المحذوف فلما اقيم مقام المصدر جعل انتصابها على المصدر مجازا فان حذف الموصوف واقامة
الصفة مقامه باجراء احكامه عليها كثير في اصطلاحهم او الحال عطف على المصدر اي او نصبها على انها حال
من مفعول سلكه اي فسلك ذلك الماء حال كونه ماء نابعا في الارض اي جاريا فيها وتحصيل الكلام انه ان كان
ينابيع بمعنى العيون والمجاري فنصبها بنزع الخافض على المصدر اي على انها صفة للمصدر المحذوف فاقيمت
مقامه وسميت باسمه مجازا وان كانت بمعنى المياه النابعة فنصبها على الحال من مفعول سلكه هذا ولكن

اخبرنا عبد الواحد المليحي اخبرنا احمد بن عبد الله النعيمي اخبرنا
محمد بن يوسف حدثنا محمد بن اسماعيل حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثني
عبد الغني بن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري عن
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل الجنة ليتراءون اهل الغرف
اهل الغرف من فوقهم كما تتراءون الكوكب الدري الغابر في الافق من المشرق او المغرب لتفاضل
ما بينهم قالوا يا رسول الله تلك منازل الانبياء
لا يبلغها غيرهم قال بلى والذي نفسي بيده رجال
امنوا بالله وصدقوا المرسلين

نقول اما نصبها على الحال على تقدير كونها بمعنى المياه النابعة فمسلم وظاهر واما على نصبها
على المصدر على تقدير كونها بمعنى المجاري والعيون فغير مسلم وغير ظاهر بل الظاهر ان نصبها على
هذا التقدير انما هو على انها مفعول لسلك على الحذف والايصال اي فسلكه في ينابيع ولذلك
نقول بل الاظهر ان نصبها على هذا التقدير انما هو على انها مفعول فيه منصوب بتقدير في لكان سلك
بمعنى ادخل كما صرح به المص وانت تعرف انه لا بعد لدخول من المكان بنصب بتقدير في ولو لم يكن
من الجهات الست فتذكر فيا ليت شعري ما وجه جزم المص بالنصب على المصدرية وقوله تعالى ثم
يخرج به زرعا مختلفا الوانه عطف على سلكه او على انزل من السماء ماء والاول اظهر واقرب
فان قلت ظاهر النظم الشريف كان مقتضيا لان يقال ثم اخرج به زرعا بصيغة الماضي على وتيرة
انزل وسلك فما الحكمة في العدول عنه الى المضارع قلنا والله اعلم لعل الحكمة فيه هي الاشارة الى
طول المسافة الزمانية بين نزول الماء وسلكه في عروق الارض وبين اخراج الزرع به بل
على ذلك ايراد كلمة ثم بدلا من الواو والفاء العاطفة وفسر المص قوله تعالى مختلفا الوانه بقوله
اصنافه من بر وشعير وغيرهما كالارز والعدس والسمسم وغير ذلك من انواع الزرع او مختلفا كيفياته
من خضرة وحمرة وغيرهما من البياض والسواد وغير ذلك من انواع الالوان كذا في الكشاف قال صاحب
الكشاف قدم التفسير بالكيفيات على التفسير بالاصناف حيث فسر مختلفا الوانه بقوله هيئاته من خضرة وحمرة و
صفرة وبياض وغير ذلك او اصنافه من بر وشعير وسمسم وغيرها وانت خبير بان تغيير ولي في تغيير المص
لانه قدم التفسير بالحقيقة على التفسير بالمجاز وعكس المص كما ترى فليس للعدول عن طريقه وجه ظاهر
التوجيه بالوجوه التسعة غير مناسب ومما يدل على اولوية ذلك المغايرة النفوس فتقدم عليه ولم يتعرض
للتفسير بالاصناف فتدبر فيه قال الله تعالى ثم يهيج اي يثور ذلك الزرع وهيجان الزرع ثورانه
هو الارتفاع والانفصال والذهاب بهبوب الريح منتزعا عن الموضع الذي هو منبته وذلك انما يكون
بعد تمام جفاف الزرع وكان تفسير المص يهيج بقوله يتم جفافه تفسير للهيجان بما هو قريب
من الهيجان بناء على ان النبات اذا تم جفافه فيرجع عروقه واصوله فيصير بمنزلة الهائج النافر
فتعبيره تعالى بالهيجان لثورانه عن تمام الجفاف والمص من قبيل تسمية الشيء باسم ما يقرب منه او يئول
اليه كتسمية العصير خمرا فقول المص اذا تم جفافه حان له ان يثور اي يهيج وينفصل عن منبته

بيانه

بيان لوجه التعبير عن تمام الجفاف بالهيجان الذي هو ثورانه والانفصال عن المنبت وقوله
تعالى فتراه مصفرا عطف على قوله ثم يهيج اي ثم يتم جفافه فبعد تمام جفافه بلا واسطة
تراه مصفرا من يبسه وقوله تعالى ثم يجعله حطاما عطف على فتراه مصفرا اي بعدما صار مصفرا
من يبسه يجعله الله تعالى حطاما اي فتاتا متكسرا ثم ان الله تعالى اراد ان يبين ان قوله
تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء الى اخر الايات الماضية كما كان دليلا على العزة على جميع
الاشياء كذلك تذكرة وموعظة لمن له عقل سليم فقال تبارك وتعالى ان في ذلك لذكرى اي
ان في انزال الماء من السماء وفي سلوكه في عروق الارض وفي اخراجه تعالى بذلك الماء انواع الزرع
وفي هيجان ذلك الزرع بعد تمام جفافه وفي اصفراره وفي جعله حطاما وفي اخذه تعالى بيد الملك كون الله
لتذكيرا بانه ولتنبيها على انه لا بد من صانع حكيم دبره اي دبر كل واحد من تلك الامور وسواه
اي ابدى كل واحد من تلك الامور كما هو على تقدير وتبيين لا على تعطيل واهمال كما هو مذهب المعطلة
ولتذكيرا بانه اي بان كل واحد منها مثل الحيوة الدنيا فلا يغتر بها نقل عن الامام انه قال في
التفسير الكبير ان الله تعالى لما وصف الاخرة بصفات عظيمة توجب الرغبة فيها ووصف الدنيا بصفة
توجب اشتداد النفرة عنها وتلك الصفة هي زوالها وعدم دوامها الان فمن شاهد اختلاف
النبات بتغير احواله حتى الان انه كذلك وانه وان طال عمره فلا بد من انتهائه الى ان يصير
مصفر اللون متحطم الاعضاء والاجزاء ثم تكون عاقبته الموت فحينئذ تعظم رغبته عن الدنيا وعن لذاتها
فما ذكر من حال النبات مثل ضربه الله تعالى للدنيا وسرعة زوالها انتهى ما نقل عن الامام وقوله تعالى لاولي الالباب
متعلق بقوله لذكرى ثم تبارك وتعالى بالغ في وجوب الحسنات عن من اعرض عنها استحقاقا في وجوب
الرجوع والانابة اليه بالسرائر فقال ولهم البشارة بالمثوبة الحسنى في الجنة ثم خاطب رسوله صلى الله
عليه وسلم في صورة الالتفات على سبيل التعريض في هداية اصل الضلال لقوله افمن حقت عليه كلمة العذاب
الاية ثم بين جملة الدنيا وسرعة زوالها بان مثل وشبهها بحال الزرع الذي يخرجه من الارض
ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما اراد ان يبين بعد ذلك ان الانتفاع بهذه البينات
لا يحصل الا اذا شرح الله صدر عبده ونور قلبه بنور الاسلام فقال تبارك وتعالى افمن شرح
الله صدره للاسلام اي افمن وسع الله صدره للاسلام حتى تمكن الاسلام فيه بيسر لفظ

من مع صلته في محل الرفع على انه مبتدا خبره محذوف اي افمن شرح الله صدره كمن قسى قلبه او كالقاسي
قلبه كما سيصرح به المص اعلم انه قد صرح بعض من حقق هذا المقام غاية التحقيق بان المراد
بالصدر ههنا النفس الناطقة بعلاقة الحلول والتقرر لان الصدر محل للقلب الصنوبري ومحل
ومنبع للروح الحيواني وهو محل للنفس الناطقة لما تقرر في محله ان النفس الناطقة تتعلق
بالروح الحيواني اولا للطافته لما تقرر في محله انه بخار لطيف نوراني منتشر من القلب الصنوبري
فالصدر بهذه الوسائط كالمحل للنفس الناطقة وهذا القدر من العلاقة كاف في الاطلاق لصحة
ويراد به النفس الناطقة مجازا مرسلا من قبيل اطلاق المحل وارادة الحال ثم اعلم ان شرح الصدر
استعارة لخلق النفس الناطقة شديدة الاستعداد لقبول الاسلام لما بينهما اي بين خلق النفس
شديدة الاستعداد لقبول الاسلام وبين شرح الصدر من المشابهة في عدم التابي عن قبول
الاسلام فالتعبير عن خلق النفس شديدة الاستعداد لقبول الاسلام بشرح الصدر استعارة و
التعبير عن النفس بالصدر مجاز مرسل بعلاقة الحلول والى جميع ما قررناه لك اشار المص
بقوله عبر به اي بشرح الصدر عن خلق نفس شديدة الاستعداد لقبوله اي الاسلام عنه ثانية
وفي بعض النسخ عن خلق نفسه بزيادة كلمة ه ومآل النسختين بحسب المعنى واحد لان الضمير على النسخة
الاولى راجع الى شرح الصدر وخلق على صيغة المصدر مجرور بعن مضاف الى النفس وعلى الثانية راجع
الى من شرح الله صدره وخلق على صيغة الفعل الماضي بنا للمعلوم ونفسه منصوب على انه مفعول لخلق
فعلى النسختين يكون حاصل معنى النظم الشريف افمن خلق الله نفسه شديدة الاستعداد لقبول الاسلام
كمن قسى قلبه او كالقاسي قلبه فلا ينتفع بالايات البينات والمواعظ والتنبيهات الامن خلقه
الله مع الاستعداد قال المص من حيث ان الصدر محل القلب الصنوبري الذي هو المنبع للروح
الحيواني الذي هو المتعلق بصيغة اسم المفعول للنفس الناطقة التي هي القابل للاسلام وهذا
القول منه بيان للعلاقة المصححة للمجاز بين الصدر والنفس الناطقة كما بيناه لك مفصلا ولا
يخفى ان الاولى ان يقول القابلة للاسلام بتاء التانيث لانه صفة النفس قوله تعالى فهو على نور من ربه
عطف على صلته اي افمن شرح الله صدره للاسلام وهو على نور من ربه يعني على المعرفة والاهتداء
الى الحق وعن ابن عباس قال من شرح الله صدره فهو على نور من ربه ابو بكر الصديق رضي الله عنه

والحكمة

والحكمة في العدول عن الواو الى الفاء الاشارة الى سببية المعطوف عليه للمعطوف
فالفاء داخلة على المسبب لان خلق الله نفس عبد شديدة الاستعداد لقبول الايمان
سبب لكون ذلك العبد على نور من ربه والله اعلم بحكمة نبيه عليه الصلاة والسلام اذا دخل
النور القلب انشرح وانفسح فقيل فما علامة ذلك يا رسول الله فقال الانابة الى دار
الخلود والتجافي عن دار الغرور والتاهب للموت قبل نزوله وفي حديث آخر عن ابن عمر
رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله اي المؤمنين اكيس قال اكثرهم ذكرا للموت واحسنهم
له استعدادا واذا دخل النور في القلب انفسح واتسع فقالوا وما آية ذلك يا نبي الله
قال الانابة الى دار الخلود الحديث وعن ابي جعفر عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنحوه وزاد فيه ثم قرأ رسول الله افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
وخبر من الموصولة محذوف وهو قوله كمن قسى قلبه او كالقاسي قلبه كما مر لانه دل عليه اي
على ذلك الخبر المحذوف قوله تعالى فويل للقاسية من ذكر الله قال المص ما قال صاحب الكشاف
من اجل ذكر الله كلمة من سببية اي ويل للذين يكون ذكر الله سببا لقساوة قلوبهم على معنى انه اذا
ذكر الله وذكرت آياته عندهم اشمأزوا وازدادت قلوبهم قساوة وهو اي قوله تعالى
من ذكر الله ابلغ من ان يكون كلمة عن مكان كلمة من يعني ان قوله تعالى من ذكر الله ابلغ في
الدلالة على تابيهم عن قبول الحق من قولنا عن ذكر الله كما جاء في بعض القراءات وبيان الابلغية
موقوف على معرفة الفرق بين تعدية القساوة بكلمة من وبين تعديتها بكلمة عن وغاية ما يفرق به بينهما
ان كلمة من ههنا سببية اي بمعنى اللام السببية فيكون المعنى فويل للذين قست قلوبهم عن ذكر الله
بسبب ذكره الله وكلمة عن للمجاوزة بناء على تضمين القساوة معنى الاباء فيكون المعنى عند التعدية
بعن فقط فويل للذين قست قلوبهم حال كونها آبية عن ذكر الله بسبب من الاسباب فمعنى من ذكر الله
اشتدت قلوبهم لقساوة ومعنى عن ذكر الله ان قلوبهم اشتدت ونبت عن قبول ذكر الله بسبب
من الاسباب فاذا تقرر الفرق بما قررناه لك ظهر ان من ذكر الله ابلغ في الدلالة على تابيهم
عن قبول الحق من عن ذكر الله لان القاسي من اجل الشيء اي لان القاسي عن الشيء من اجل نفس
ذلك الشيء وبسببه اشد تابيا عن قبوله من القاسي عنه اي عن ذلك الشيء بسبب آخر وهذا

لاريب فيه قال صاحب الكشاف فان قلت ما الفرق بين من وعن في هذا المقام قلت اذا قلت
قسى قلبه من ذكر الله فالمعنى ان القسوة من اجل الذكر وبسببه واذا قلت قسى قلبه
عن ذكر الله فالمعنى غلظ عليه وجفا عن قبول الذكر وجعل عنه اي بعد عنه انتهى كلامه فان قيل
فانه قيل ان ذكر الله سبب لحصول النور والحضور ولزيادة الاطمينان في القلوب كما قال
الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب فكيف يكون سببا لحصول القسوة في القلوب فالجواب ان نفس
السامع لذكر الله تعالى اذا كان خبيثة الجوهر مجبولة على الطبيعة البهيمية بعيدة عن العقائد
الروحانية فسماعها الذكر الله يزيدها قسوة وكدورة فان المؤثر الواحد قد يختلف آثاره
وافعاله بحسب اختلاف القوابل كنور الشمس فانه يسود وجه القصار ويبيض الثوب فكذلك ذكر
الله فانه يوجب النور والاطمينان في النفوس الطاهرة الروحانية ويوجب الظلمة والقسوة في النفوس
الخبيثة الشيطانية والمبالغة في وصف اولئك السعداء بالقبول اي بقبول الحق وفي وصف
هولاء الاشقياء بالامتناع عن قبول الحق ذكر شرح الصدر واسنده الى الله تعالى حيث قال
افمن شرح الله صدره للاسلام وقابله اي قابل شرح صدر السعداء بقسوة القلب اي بقسوة
قلب الاشقياء اي جعل قسوة قلب الاشقياء مقابلا له واسنده اي اسند قسوة قلوبهم الى
ذكر الله حيث جعل ذكر الله سببا موديا الى قسوة قلوبهم كما سمعت آنفا الحل القسوة
في قوله واسنده باعتبار جعل القسوة مقابلا لشرح الصدر فيه ما فيه واستحضر بانه لو قال
والمبالغة في وصف هولاء بالقبول واولئك بالامتناع الكامل ملائما لقوله تعالى اولئك في ضلال مبين
فسر المصنف الضلال المبين بقوله ظاهر للناظر بادنى نظره قال والآية نزلت في حمزة وعلي رضي الله عنهما وابي
لهب وولده والمراد بالآية قوله تعالى افمن شرح الله صدره الى قوله تعالى اولئك في ضلال مبين فقوله افمن شرح
الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه في شان حمزة وعلي وقوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر
الله اولئك في ضلال مبين في ذم ابي لهب وولده قال الله تعالى الله نزل احسن الحديث قال المصنف
القران عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قالوا يا رسول الله لو حدثتنا فنزل الله نزل احسن الحديث
واليه اشار المصنف بقوله روي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ملوا مله اي اجتمعوا عليه فقالوا له عليه
الصلاة والسلام حدثنا يا رسول الله فنزلت هذه الآية الكريمة وفي الابتداء باسم الله اي في

ايقاع

ايقاع اسم الله مبتدا وبناء نزل عليه على ما ذهب عنه تاكيد الاسناد اي الاسناد نزل الى
الله من تكرار اسناده اليه حيث اسند اليه اولا ثم اسند الى ضميره وبهذا التكرار يتاكد
الاسناد ويتقوى الحكم وقد تقرر ان تقديم المسند اليه على الخبر الفعلي نحو انا سعيت في حاجتك
يفيد تخصيص الخبر الفعلي بذلك المسند اليه على الخبر الفعلي امارة الى من زعم انفراد غير المسند اليه
بذلك الخبر فيفيد التقديم حينئذ قصر القلب كقولك انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك
سعى في حاجتك لا انت او ردا الى من زعم مشاركة غير المسند اليه في ذلك الخبر كقولك انا سعيت
في حاجتك لمن زعم مشاركة غيرك لك في السعي في حاجته فيفيد التقديم حينئذ قصر الافراد وتفخيم
للمنزل اسم مفعول اي لاحسن الحديث لانه اذا كان تنزيله مختصا به تعالى كان لا محالة رفيع الشان
القدر واستشهاد على حسنه عطف على انه احسن من سائر احاديث غيره تعالى لكونه كلام اللطيف الخبير
العليم الحكيم وينبغي ان يعلم ان المصنف رحمه الله اراد بقوله وتفخيم للمنزل واستشهاد على حسنه
زيادة تفخيم وزيادة استشهاد على حسنه من حيث تكرار الاسناد الى من هو عظيم فوق كل عظيم
بناء الاسناد اليه ولو مرة واحدة يحصل اصل تفخيم المنزل واصل الاستشهاد على حسنه وبتكرار
الاسناد يحصل زيادة التفخيم وزيادة الاستشهاد كذا حقق بعض المحققين قال الله
تعالى كتابا متشابها مثاني قوله تعالى كتابا منصوب على انه بدل من احسن الحديث او حال
منه وقوله متشابها صفة كتابا ولما فسر احسن الحديث بالقران حيث قال في تفسير الله نزل
احسن الحديث يعني القران يرد على ظاهر النظم الشريف ان القران كتاب واحد من الكتب السماوية
المنزلة على الرسل الكرام والشيء الواحد لا يوصف بالتشابه لان التشابه لا يوصف به الا شيئان
فصاعدا فما الحكمة في كونه متشابها وصفا للكتاب فاشار المصنف الى الجواب بقوله متشابهه
تشابه ابعاضه يعني ان متشابها ليس وصفا للكتاب بحاله بل انما هو وصف بحال متعلقه اي
ابعاضه فان جميع ابعاض القران متشابهة في الاعجاز وفي تجاوب النظم عطف على قوله
في الاعجاز يعني تتشابه القران تشابه ابعاضه في الاعجاز وفي تجاوب النظم وتناسبه
في التبكيت يعني ان نظم كل واحدة من الآيات القرانية تجاوب نظم الآية الاخرى في التبكيت
كان الآيات متسارعة في تبكيت الخصم لان كل واحدة منها قابلة للتبكيت من حيث الفصاحة

قوله وفي تجاوب النظم

والبلاغة وجودة النظم والتأليف وفي صحة المعنى وفي الدلالة على المنافع
فوصف كتابا بالمتشابه للمدح وقوله تعالى مثاني منصوب على انه صفة ثانية لكتابا او هو
اما جمع مثنى بضم الميم وفتح الثاء وتشديد النون على انه اسم مفعول من باب التفعيل من قولك
ثنيته اي جعلته اثنين الا ان المراد به هنا مطلق التكرير والاعادة فلا صيغة التثنية
ما يجيء لمجرد التكرير كما في قوله تعالى فارجع البصر كرتين بمعنى كرة بعد كرة لا بمعنى كرتين اثنتين
حقيقة كما حقق في تفسير تلك الاية الكريمة ونحو قولك لبيك وسعديك بمعنى اقمت بخدمتك
اقامة بعد اقامة وسعدا بعد سعد والمراد بتثنية القرآن تكريره فانه يكرر تلاوته
مرارا كثيرة ولا يقع بها الكلال والملال كما جاء في وصفه لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على
كثرة الرد فوصفه بالتثنية ايضا للمدح او المراد بتثنيته وتكريره تكرير قصصه وانبائه
واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه فان قصة موسى وفرعون مثلا قد تكرر
ذكرها فيه في مواضع عديدة وكذلك قصص سائر الانبياء وكذا الانباء والاحكام والاوامر
والنواهي والوعد والوعيد والمواعظ كما لا يخفى على تالي القرآن او جمع مثنى بفتح الميم وسكون الثاء
وفتح النون بلا تشديد على انه اسم مفعول من باب الافعال من الثناء اي مثنى عليه بالفصاحة والبلاغة البالغة
الى حد الاعجاز او جمع مثنى بضم الميم وسكون الثاء وكسر النون على انه اسم فاعل من باب الافعال من الثناء
اي القرآن مثن على الله تعالى بما هو اهل على ما مر في سورة الحجر فانه رحمه الله تعالى قال هناك في تفسير قوله
تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني سبع آيات وهي الفاتحة وقيل سبع سور وهي الطوال وسابعها الانفال
والتوبة فانهما في حكم سورة واحدة ولذلك لم تفصل بينهما بالتسمية او التوبة فقط او يونس وقيل
الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وهي الاسباع اي اسباع القرآن ومن للبيان والمثاني من التثنية او الثناء فان كل ذلك مثنى تكرر قراءته والفاظه او قصصه ومواعظه
السادس المذكورة من التثنية او من الثناء فان كل ذلك مثنى او مكرر تلاوته والفاظه او قصصه ومواعظه
او مثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او مثن على الله بما هو اهله من صفاته العظمى واسمائه الحسنى انتهى كلام المص
في سورة الحجر ووصفه كتابا على ما قررناه لك من ان مثاني صفة ثانية لكتابا اي وصف الكتاب
الذي هو مفرد بالمثاني الذي هو جمع سواء كان من التثنية او من الثناء قال صاحب الكشاف
قلت كيف صح وصف الواحد بالجمع قلت انما صح ذلك لان الكتاب جملة ذات تفاصيل وتفاصيل

هي جملته لا غير الا ترى انك تقول القرآن اسباع واخماس وسور وآيات وكذلك تقول القرآن قصص
واحكام ومواعظ مكررات ونظيره قولك الانسان عظام وعروق واعصاب الا انك تركت الموصوف
الى الصفة واصله كتابا متشابها فصولا مثاني ثم قال ويجوز ان لا يكون مثاني صفة كتابا وان
يكون منتصبا على التمييز من متشابها كما تقول رأيت رجلا حسنا شمائل والمعنى متشابهة
مثانيه انتهى كلام الكشاف وحاصل جميع ذلك ان اشار المص بقوله وصف به كتابا باعتبار تفاصيله
كقولك القرآن سور وآيات والانسان عظام وعروق واعصاب وجعل اي المثاني تمييزا من متشابها
كقولك رأيت رجلا حسنا شمائله قوله او جعل تمييزا عطف على وصف به كتابا اي او جعل تمييزا
من متشابها فلا يرد عليه ما ورد على جعله صفة لكتابا فتأمل وانت خبير وانه قد حصل الجواب بقوله
وصف به كتابا عن كلام من قال كيف يوصف الواحد بالجمع لكن بقي في الكلام كلام لا بد من تعرض المص
لجوابه مع المتعرض لانه من الامور المهمة في هذا المقام ولذلك تعرض له صاحب الكشاف حيث قال فان قلت
ما فائدة التثنية والتكرير الواقع في قصص القرآن واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده ومواعظه
ونصائحه قلت النفوس انفر شيء عن حديث الوعظ والنصيحة فما لم يكرر عليها عودا عن بدء لم
يرسخ فيها ولم يعمل عمله ومن ثمة كانت عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكرر عليهم ما كان يعظ به وينصح
ثلاث مرات وسبعا ليركزه في قلوبهم ويغرسه في صدورهم انتهى خلاصة كلام الكشاف وقوله تعالى
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم يجوز ان يكون صفة ثالثة لكتابا وان يكون حالا قوله تقشعر
اي تضطرب وتشمئز منه جلود الذين يخشون ربهم خوفا مما فيه من الوعيد يقال اقشعر جلده من الخوف
اي وقف شعره على جلده كالاسلاك والابر وهو كناية عن اقشعرار الجلد وقف الشعر عليه مثل في شدة
الخوف اي كناية يكنى بها عن شدة الخوف وصار بمنزلة المثل في الشهرة والدليل على انه كناية قول
صاحب الكشاف وهو مثل في شدة الخوف فيجوز ان يريد به الله سبحانه التمثيل والافراط في خشيتهم
وان يراد به التحقيق انتهى كلامه فانه لابد في الكناية من جواز ارادة المعنى الحقيقي بخلاف الاستعارة
كما بين في موضعه فتدبر وقيل يجوز ان يكون قوله تقشعر منه جلود الذين الخ استعارة تمثيلية تصويرا
وتشبيها لشدة خوفهم باقشعرار جلودهم فلا يجوز ارادة المعنى الحقيقي واقشعرار الجلد انقباضه
انقباضا شديدا ووجه الشبه بينهما شدة الخوف والافراط وتركيبه اي تركيب اقشعر من حروف القشع

اى حروفه الاصلية حروف القشع وهو اى القشع الاديم اليابس بزيادة الراء بتصيير رباعيا
يعنى ان بين الاقشعرار والقشع اشتقاقا كبيرا لان فى الاقشعرار حروف القشع مع زيادة
حرف رابع هو الراء فهما مشتركان فى اصل المعنى وفى حروفه الاصلية وهو الاشتقاق الاكبر والمكمل
بذلك الاختصاص احدهما بحرف زايد دال على زيادة المعنى كتركيب قمطر من القمط اى من حروف القمط وهو اى
القمط الشد فان القماط حبل يشد به قوايم الشاة عند الذبح وكذلك ما يشد به الصبى فى المهد يقال
قمطت الشاة او الصبى بالقماط ويقال قمطرطه اى شد شدا واقمطر الامر اى اشتد واستغلق قال
تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله قال المص بالرحمة وعموم المغفرة فقوله بالرحمة متعلق
بذكر الله اشارة الى ما قال صاحب الكشاف والمعنى انهم اذا سمعوا بالقرآن وبآيات وعيده اصابتهم خشية تقشعر
منه جلودهم ثم اذا ذكروا الله ورحمته وجوده بالمغفرة لانت قلوبهم وجلودهم وزال عنها ما كان بها
من الخشية والقشعريرة انتهى كلام الكشاف والحاصل ما جاء فى بعض التفاسير غير الكشاف من ان المراد بالآية
الكريمة انه اذا ذكرت آيات العذاب تقشعر جلود الخائفين لله واذا ذكرت آيات الرحمة لانت وسكنت
قلوبهم وحقيقة المعنى ان قلوب الخائفين الخاشعين كما تقشعر عند الخوف تلين عند الرجاء
بخلاف القاسية قلوبهم فان قلوبهم لا تقشعر عند سماع آيات العذاب ولا تستريح عند سماع آيات
الرحمة فى ذلك لضعف ايمانهم بل لعدم تصديقهم بان القرآن منزل من الله على رسوله انتهى كلامه يقتضيه
الاطلاق يعنى فى ذكر الله حيث قال ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله ولم يقيد برحمة الله وعموم
المغفرة يعنى لم يقل ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله بالرحمة او بعموم المغفرة او بذكر عموم مغفرته لان الاصل
ما له اصل امره اى اصل شانه وحاله الشيء هكذا الرحمة او ان رحمته تبارك وتعالى سبقت غضبه فرحمته هى التى
تتبادر منه عند الاطلاق فاعلم ان قول المص الاطلاق الى هاهنا اشارة الى سؤال وجواب اوردهما
صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لم اقتصر على ذكر الله من غير ذكر الرحمة قلت لان اصل امره الرحمة و
الرأفة والرحمة سابقة غضبه فلاصالة رحمته اذا ذكر لم يخطر بالبال الا كل شيء من صفاته الا كونه رؤفا
رحيما وذكروا فلين قلوبهم بذكر الله كما تقشعر جلودهم بذكر وعيده انتهى كلامه والتعدية بالى اى
تعدية تلين كما هو فى الغالب باللام او بالباء كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم وهو لم يتعد
بهما بل تعدى بالى لتضمين تلين معنى السكون والاطمينان وتعديتهما تكون بالى يقال [illegible]

واطمان اليه وهذا الكلام من المص مضمنه اشارة الى سؤال وجواب اوردهما صاحب الكشاف
حيث قال فان قلت ما وجه تعديته لان بالى قلت وجهه ان لان متضمن معنى فعل متعد
بالى كالسكون والاطمينان كانه قيل سكنت او اطمانت قلوبهم الى ذكر الله حال كونها
لينة غير منقبضة راجية على غير خاشية انتهى خلاصة كلام الكشاف فى ذكر القلوب هاهنا
لتقدم الخشية التى هى من عوارضها اى من عوارض القلوب وهذا الكلام من المص ايضا
اشارة الى ما فى الكشاف من السؤال والجواب حيث قال فيه فان قلت لم ذكر الجلود وحدها
اولا ثم قرنت بها القلوب ثانيا قلت اذا ذكرت الخشية التى محلها القلوب فقد ذكرت
القلوب ايضا الا انه ضمنا لا صريحا فكانه قيل تقشعر جلودهم من آيات الوعيد وتخشى
قلوبهم فى اول وهلة فاذا ذكروا الله ومبنى امره على الرأفة والرحمة استبدلوا بالخشية
رجاء فى قلوبهم وبالقشعريرة لينا فى جلودهم انتهى سؤاله مع خلاصة جوابه وملخص جوابه
ما لخصه بعض محققى المحشين بقوله ومحصول جواب الكشاف منع انفراد الجلود عن القلوب
اولا بل ذكر ما فى الاول كناية غاية ما فى الباب ان احدهما ذكر صريحا والآخر ضمنا فكان خلاصة
الكشاف بسؤاله وذكر القلوب هاهنا صريحا لكونها مذكورة اولا بذكر ما هو من عوارضها انتهى
ذلك المحصول وانت خبير بان قول المص وذكر القلوب لتقدم الخشية التى من عوارضها ايضا
اشارة الى ذلك المنع فتدبر قال الله تعالى ذلك قال المص اى الكتاب او الكاين من الخشية والرجاء
يعنى ان ذلك اشارة اما الى الكتاب الذى هو عبارة عن احسن الحديث او الى الكاين فى قلوبهم
من الخشية والرجاء وفى جلودهم من القشعريرة واللين وقوله تعالى هدى الله خبر ذلك لانه مبتدأ
وقوله تعالى يهدى به من يشاء اما حال من هدى الله لانه فى قوة المفعول بمعنى الخبر المستنبط من ذلك
او جملة مستانفة لبيان من يهدى والله اعلم بمراده وقول المص هدايته منصوب على انه مفعول
به اى يهدى الله بذلك من يشاء هدايته من عباده المتقين الذين يخشون تلك الخشية ويرجون
ذلك الرجاء كذا فى الكشاف قال الله تعالى ومن يضلل الله يعنى ومن يخذله الله ولم يرد
هدايته لم يشرح صدره للاسلام لعدم استعداد نفوسهم لقبوله ولشدة قسوة قلوبهم بسبب
ضعف ايمانهم بل عدم تصديقهم بانه منزل من الله فقوله تعالى ومن يضلل الله مبتدأ متضمن

ذ قال ... ان الكافر يرمى به في النار مغلولة يداه الى عنقه ... الصخرة ... فلا يتقي النار الا بوجهه ...

لمعنى الشرط فلذلك دخل الفاء في خبره الذي هو قوله تعالى فما له من هاد بعد ترفيه وتخرجه
من الضلال البليغ قسا قلبه الى حيث لا يمكن تأثير الآيات فيه ثم لما بين الله تعالى في ضمن
الاستفهام الانكاري ان حال من شرح الله صدره للاسلام في الدنيا ليس كحال من طبع على قلبه اراد ان يبين
ان حال من يلقى في النار يوم القيمة منكوسا على وجهه مغلولة يده الى عنقه فاول عضو تمسه
النار منه يكون وجهه ولا يمكنه ان يدفع النار عن وجهه بيده لكونها مغلولة الى عنقه فيضرب
بوجهه على النار يجعله وجهه درقة يدفع بها النار عن نفسه ليس كحال من آمن من العذاب في الحاجة
الى الدافع فقال تبارك وتعالى بطريق الاستفهام ايضا افمن يتقي بوجهه يعني يجعله اي يجعل وجهه
درقة يتقي بها نفسه عن النار لانه يكون مغلولة يداه الى عنقه فلا يقدر ان يتقي الا بوجهه وقوله
تعالى سوء العذاب مفعول يتقي وقوله يوم القيمة ظرفه فقوله تعالى افمن يتقي مبتدأ خبره
ما اشار اليه المص بقوله كمن هو آمن منه فحذف الخبر كما حذف في نظائره قال الله تعالى وقيل
للظالمين اي وقال لهم خزنة النار فوضع الظاهر الذي هو الظالمين موضع اي في موضع
ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بالموجب لما يقال لهم من قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تكسبون
في الدنيا من الشرك بالله وتكذيب الرسل اي ذوقوا وبال ما عملوا وفي قوله تعالى وقيل للظالمين
للحال امن فاعل يتقي وهو الضمير الراجع الى الكلمة من في قوله افمن يتقي وكلمة قد مقدرة اي فمن يتقي
بوجهه وقد قال لهم الخزنة ذوقوا العقوبة بكسبكم وقال بعض المفسرين يجوز ان يكون معطوفا
على يتقي فيكون المعطوف من تمام صلة الموصول لكن لفظ الكلمة من مفرد بدليل ارجاع ضمير يتقي ووجهه
وجهه اليه وكل واحد منهما ضمير مفرد مذكر غائب فكيف يجوز ان يرجع اليه ضمير ذوقوا وضمير كنتم وضمير
تكسبون وكل واحد منهما ضمير جمع المذكر المخاطب الا ان نقول قد تقرر في محله ان الكلمة من يصلح للمفرد
والجمع ثم انه تبارك وتعالى لما بين كيفية عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة اراد ان يبين كيفية
في الدنيا فقال تبارك وتعالى كذب الذين من قبلهم اي كذب الكفار الذين قبل كفار قريش انبياء
الله فاتاهم العذاب بعذاب الله تعالى في الدنيا بسبب ذلك التكذيب من حيث لا يشعرون يعني من الجهة
التي لا يخطر ببالهم ان الشر اي السوء والعذاب يأتيهم منها اي من تلك الجهة واذا اتاهم العذاب
من تلك الجهة فاذاقهم الله الخزي يعني الذل في الحيوة الدنيا وذلك كالمسخ والخسف و

القتل

القتل والسبي والجلاء من الاوطان هذه الاية الكريمة تهديد لكفار مكة وتقريع عليهم
بانهم يستحقوا مثل عذاب من قبلهم فليعتبروا وتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بان الامم السابقة ايضا كذبوا رسلهم فليس ذلك مختصا بقومك ثم هددهم زيادة تهديد
فقال تبارك وتعالى ولعذاب الآخرة اكبر يعني والله ان العذاب المعد لهم في الآخرة اكبر
من العذاب الذي اذاقهم في الدنيا لشدته ودوامه ابد الابدين قال الله تعالى لو كانوا
يعلمون هذا شرط حذف جزاؤه واليه اشار المص بقوله لو كانوا من اهل العلم والنظر لعلموا
ذلك اي لعلموا ان عذاب الآخرة اكبر من عذاب الدنيا واعتبروا به واتعظوا به واشار بقوله
لو كانوا من اهل العلم والنظر الى ان العلم في لو كانوا يعلمون منزل منزلة اللازم حيث لم يقصد ايضا
تعلقه بشيء قال الله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لما بين الله
تعالى بهذه الآيات البينات فوائد عظيمة ومواعظ حسنة بين ان هذه البينات بلغت حد
الكمال والتمام لان كمال البيان وتمامه بايراد امثاله ونظائره واليه اشار المص في
تفسير قوله تعالى من كل مثل بقوله يحتاج اليه الناظر في امر دينه وقوله تعالى لعلهم يتذكرون
يعني لعلهم يتعظون به علة لقوله تعالى ولقد ضربنا للناس الآية اي انما ضربنا للناس في
هذا القرآن من كل مثل ليتعظوا به اي بالقرآن او بذلك المثل وقوله تعالى قرآنا عربيا
منصوب على انه حال موطئة من هذا القرآن وعربيا صفة قرآنا وانما قلنا انه حال موطئة لان الحال
في الحقيقة ليس قرآنا بل الحال في الحقيقة انما هي صفة قرآنا اعني عربيا والموصوف كالتوطئة
له والى هذا اشار المص بقوله والاعتماد فيها على الصفة كقولك جاءني زيد رجلا صالحا
هكذا قال بعض المحشين وصاحب الكشاف فقد صرح بان قوله تعالى قرآنا عربيا حال مؤكدة
كقولك جاءني زيد رجلا صالحا وانسانا عاقلا انتهى كلام الكشاف وقول المص او مدح له
عطف على قوله حال من هذا القرآن يعني ويجوز ان يكون نصب قرآنا على المدح اي منصوب بتقدير
اعني وانت خبير بان الاعتماد فيه ايضا على الصفة كما لا يخفى وقوله تعالى غير ذي عوج صفة ثانية
لقرآنا او حال ثانية وبين المص معنى غير ذي عوج بقوله لا اختلال فيه بوجه ما لان عوج نكرة
وقعت في سياق النفي لان غير فيه معنى النفي فالنكرة التي وقعت بعده في معنى سياق

النفي فتفيد العموم بمعنى غير ذي عوج لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو اي غير ذي عوج بهذا
المعنى ابلغ من المستقيم اي ابلغ من ان يقال قرانا عربيا مستقيما اذ يجوز ان يراد به الاستقامة من
بعض الوجوه لا من جميعها فلا يكون نصا فيما هو المقصود اذ المقصود والمراد منه من جميع الوجوه من
الاختلال والانتقاض وهذا المقصود يحصل من غير ذي عوج لما سمعت من افادة العموم من وقوع النكرة
في سياق النفي وليس في مستقيما شيء يستفاد منه ذلك العموم كذا قال بعض المحشين
ههنا ايضا شيئا يستفاد منه ذلك العموم لكن لا من جهة وقوع النكرة في سياق النفي اذ ليس ههنا
نفي داخل على نكرة بل من جهة اخرى وهي ان مستقيما مطلق يشمل الاستقامة من جميع الوجوه
والاستقامة من بعض الوجوه ومن المقرر ان المطلق اذا وقع في القضية المتعارفة مطلقا
اعني بدون قرينة دالة على ان المراد منه فرد معين فهو محمول على الفرد الكامل منه والفرد الكامل
من المستقيم انما هو المستقيم من جميع الجهات خصوصا في مقام مدح القرآن بانه مستقيم فلا يراد
منه الا المستقيم من جميع الجهات فليس غير ذي عوج ابلغ من المستقيم فقد بر فيه قول من خص
بالمعاني اشارة الى وجه آخر لترجيح ذي عوج على مستقيما بقي ان في ذي عوج ههنا وفي مستقيما
من قبيل احدهما ان ذي عوج ابلغ من مستقيما المعروف مع ما يرد عليه وثانيهما ان العوج بكسر
العين لا يوصف به الاعيان بل هو مختص بالمعاني كما ان العوج بفتح العين مختص بالاعيان وبهذا ينصف المعاني
يقال في دينه عوج اعتقاده عوج بكسر العين وفي هذه العصا وفي هذا الشاب عوج بفتح العين والمقصود
ههنا وصف القرآن بصحة معانيه واستقامتها وعدم التناقض والاختلال فيها بوجه من الوجوه لا كون
الفاظه قد علمت بقوله تعالى قرانا عربيا انه عربيا اصيلا في عربيته هذا ما قرره بعض المحشين اخذا
من كلام العلامة التفتازاني في حاشيته قال قوله غير ذي عوج على استقامة معاني القرآن من كلمة ما
بعد ما دل على استقامة الفاظه بقوله قرانا عربيا انتهى كلامه وانت خبير بما في كلامه وفيما هو
مأخوذ من كلامه من القصور اذ المراد بقوله تعالى غير ذي عوج تنزيه القرآن بالفاظه ومعانيه
من الاختلال والانتقاض من جميع الوجوه كما يشير اليه قول المص لا اختلال فيه بوجه ما وكون العوج مختصا
بالمعاني لا يخل بهذا التنزيه لان القرآن بالفاظه ومعانيه من المعاني لان المراد بالمعاني مقابل ما هو
للاعيان والاعيان جمع عين والعين قد يطلق ويراد القائم بذاته لا بغيره والمعنى في مقابلة

ماهو

ما هو قائم بالغير وهو المراد بالمعاني التي اختص العوج بها فيشمل القرآن الفاظه
ومعانيه كما تقرر في موضعه فقوله تعالى غير ذي عوج كما يدل على تنزيه معانيه من الاختلال
من جميع الوجوه كذلك يدل على تنزيه الفاظه من الاختلال من جميع الوجوه نعم لو كان المراد
بالعين الموجود في الخارج سواء كان قائما بذاته او بغيره لدخل الالفاظ في الاعيان لا في
المعاني وقوله بعد ما دل على استقامة اللفظ بكونه عربيا محل تامل فتامل فيه وقيل بالشك
قال بعض المحشين عطف على قوله بالمعاني واراد به صاحب القيل ان المراد بالعوج في هذه
الاية الكريمة الشك والمعنى قرانا عربيا ليس فيه شك ولبس استشهادا بقول اي بقول
الشاعر في مدح النبي صلى الله عليه وسلم وقد اتاك يقين غير ذي عوج من الاله وقول — غير مكذوبة
وجه الاستشهاد بهذا الشعر ان الشاعر وصف القرآن باليقين وقابل اليقين بقوله غير
ذي عوج ومقابل اليقين هو الشك واللبس فعلم ان العوج يطلق على الشك واللبس
ولم يرض المص بهذا القول ولذا اورده بصيغة التمريض الدالة على ضعفه واشار الى وجه
ضعفه بقوله وهو اي تخصيص لفظ العوج بالشك تخصيص له اي للفظ العوج ببعض مدلوله
فان عوج اليقين اعني العوج الواقع في مقابلة اليقين هو الشك لا محالة لكن كون العوج
المذكور في الشعر بمعنى الشك لا يدل على ان ليس للعوج مدلول غير الشك بل انما يدل على ان
الشك من جملة مدلول العوج لا على ان مدلوله منحصر فيه كيف وقد شاع عند اهل اللغة ان العوج
بالكسر بمعنى الاختلال المختص بالمعاني مطلقا فقول القائل انه مختص بالشك تخصيص ببعض مدلوله
من غير دليل فتم العوج الواقع في هذا الشعر هو الشك للعين بدليل تقابله باليقين ولا شيء في
الاية الكريمة يدل على ان العوج هو الشك قال الله تعالى لعلهم يتقون قال المص رحمه علة
اخرى لضرب تعالى للناس في هذا القرآن من كل مثل مرتبة على العلة الاولى اذ الاتقاء بعد
التذكر يعني ان الله تعالى بين اولا ان الحكمة في ضرب هذه الامثال ايقاظهم وتذكرهم ليعلموا
ما اعد الله للمتقين وما اوعد به للعاصين ثم بين ثانيا ان ضرب الامثال للناس ليتقوا الله لئلا
يوقعهم الله في ما اوعد به للعاصين من العذاب وقدم العلة الاولى لان التذكر مقدم على الاتقاء
والاحتراز قال صاحب البحر المواج اعلم انه قال الا اخر يضرب الامثال بعقولهم ليتم بها للناس في هذا

ثم بحث ما وانه لا يخفى عليك بعده عن ساحة الحق بل الحق انه عطف على قوله م

القرآن الى قوله تعالى لعلهم يتقون اردفه بقوله ضرب الله مثلا الاية توضيحا لاخره من
ضرب الامثال بذكر مثل من تلك الامثال كانه تعالى يقول ومن جملة ما ضربنا للناس في
هذا القرآن من الامثال التي يحتاج اليها الناظر في امر دينه قوله تعالى ضرب مثلا قال الكلبي للمشرك
والموحد فالمشرك جعل فيه شركاء متشاكسون والموحد رجلا سلما لرجل قال المص مثل اي مثل
الله المشرك وشبهه على ما يقتضيه مذهبه الباطل واعتقاده الفاسد من انه يدعي كل واحد من
معبوديه عبوديته بالنصب على انه مفعول يدعي يتنازعون فيه وقوله بعبد متعلق بقوله
مثل اي مثل وشبه المشرك بعبد يتشاكس فيه يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم المختلفة
وقوله في تحيره وتوزع قلبه متعلق بقوله مثل اي مثل حاله الى وجه التشبيه مثل وشبه المشرك بذلك في جمع
تحيره وتوزع قلبه على ما يقتضيه مذهبه الى ههنا اشارة الى الجواب بسؤال مقدر تقديره السؤال
ان المثال لا ينطبق الممثل له لان الاصنام جمادات لا يتحقق بينها التنازع والتشاكس فكيف يتصور
تشبيه من يعبد الاصنام بعبد يتشاكس فيه الشركاء وتقرير الجواب بسلمنا ان الاصنام لكونها جمادات
لا يتحقق بينها التنازع والتشاكس ولكن مذهب من جعلها الهة ويعبدها يقتضي ان يكون بينها
تنازع وتشاكس وتغالب كما قال عز وجل ولعلى بعضهم على بعض قوله والموحد بالنصب على انه عطف
على المشرك في قوله مثل المشرك اي مثل المشرك وشبهه بذلك العبد ومثل الموحد وشبهه بمن خلص
لواحد اي لشخص واحد ليس لغيره اي لغير ذلك الشخص عليه سبيل هذه الاية الكريمة لتعليم
الله كانه تبارك وتعالى يقول لنبيه عليه الصلوة والسلام اضرب لقومك مثلا وقل لهم ما تقولون
في رجل من المماليك قد اشترك فيه شركاء وبينهم اختلاف وتنازع فيه كل واحد منهم يدعي انه عبده فهم
يتجاذبونه ويتعاورونه في مهماتهم واذا عنت له حاجة كالنفقة والكسوة يدافعونه ويحيله كل واحد منهم
الى غيره فهو متحير في امره قد تشعبت الهموم قلبه وتوزعت افكاره فلا يدري ايهم يرضي بخدمته
وعلى ايهم يعتمد في حاجاته وفي رجل اخر من المماليك قد سلم لمالك واحد وخلص له فهو معتنق
لما لزمه من خدمته معتمد عليه في حاجاته فهمه واحد وقلبه مجتمع فاي هذين العبدين اصلح حالا واروح
بالا والمراد ههنا معنى التمثيل فقوله بمعنى التمثيل مفعول وجعل رجلا بدلا من مثلا ويحتمل
ان يكون مفعولا ثانيا لضرب وفيه خبر مقدم على المبتدأ الذي هو شركاء فمراد المص بقوله

وفيه

وفيه صلة شركاء انه صلة من جهة المعنى بحسب الاصالة اذ يقال اشتركوا فيه
واما بحسب ظاهر تركيب النظم الشريف ففيه بالتقديم على شركاء صلة ظرف فالمستقر في محل
الرفع على انه خبر مقدم وشركاء مبتدأ مؤخر والجملة صفة رجلا ويجوز ان يكون فيه في محل
النصب على انه صفة لرجلا وشركاء فاعل للظرف وعلى كلا الاحتمالين يكون متشاكسون
صفة شركاء والتشاكس كذلك التشاخس بالخاء المعجمة الاختلاف والتخالف
تقول تشاكست احواله اي اختلفت وتشاخست اسنانه اي تخالفت قال بعض المفسرين
التشاكس في اصل الوضع اللغوي سوء الخلق وهو سبب الاختلاف والتخالف الى التنازع
فعلى هذا يكون قول المص والتشاكس والتشاخس الاختلاف من قبيل تسمية المسبب باسم سببه
وذلك شائع في اصطلاحات اهل العربية وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون سلما بفتحتين
فتحة السين وفتحة اللام وقرأ ابن كثير وابو عمرو ورجلا سالما على صيغة اسم الفاعل
من سلم يسلم كعلم يعلم قال المحشي ان المص قد خالف عادته وهي ان يجعل ما اتفق عليه
اكثر القراء اصلا ويعرض لما ذهب اليه بعض اقلهم بقوله قرئ كذا وههنا جعل الامر
بالعكس فكان يوافق عادته ان يجعل قراءة الفتحتين اصلا ويقول وقرأ ابن كثير وابو
عمرو سالما بصيغة اسم الفاعل وقرئ بفتح السين وكسرها مع سكون العين اي مع سكون عيره
العين التي هي اللام ههنا وثلثتها اي سلما بالفتحتين وسلما بالفتحة والسكون وبالكسرة
والسكون مصادر سلم يسلم كعلم يعلم نعت بها اي جعلت نعت رجلا للمبالغة مثل زيد
عدل اي لم يجعل نعتا الرجل بل حذف منها ذا التي هي النعت فاطلاق النعت على هذه الثلثة
انما هو بحذف المضاف الذي هو ذا اي ورجلا ذا سلم حذف المضاف الذي هو ذا واقيم المضاف
اليه الذي هو السلم مقامه واعرب باعرابه فصار ورجلا بالاحتمالات الثلثة وعلى وجه حذف ذا
اقتصر صاحب الكشاف ولم يتعرض للوجه الاول حيث قال وقرئ سلما بفتح الفاء والعين وبفتح الفاء
وكسرها مع سكون العين وهي مصادر سلم يسلم والمعنى ذا سلامة لرجل اي ذا خلوص له من الشركة
انتهى كلام الكشاف وانت خبير بان الوجه الاول انسب لمقتضى هذا المقام لانه مقام المبالغة وسوى
لذلك اورده المص وقدمه على وجه حذف ذا وقرئ ورجل سالم بالرفع على انه مبتدأ محذوف الخبر وسالم

صفته لي وهناك دجل تام من الشركة لرجل وتخصيص الرجل بالذكر في النظم الشريف
يعني وتخصيص كل واحد من المالكين والمملوك بكونه رجلا لا بكونه صبيا ولا امرأة هو لانه تمام الكمال
حيث لم تقل ضرب الله مثلا صبيا او امرأة او شخصا الا انه لان الرجل اوطى للفرق والنفع
قال في الكشاف وانما جعله رجلا ليكون افطن لما شقي به وسعد فان المرأة والصبي قد يغفلان
عن ذلك انتهى كلام الكشاف وقوله تعالى هل يستويان مثلا مقول قول مقدر معطوف على قوله
ضرب الله مثلا تقدير الكلام ضرب الله مثلا الاية وقال هل يستويان مثلا فسر المصنف المثل
بقوله صفة وحالا فان لفظ المثل قد يستعمل للصفة والحال العجيبة تشبيها لها بالمثل
في الغرابة ونصبا اى نصب مثلا على التمييز اى على انه تمييز يرفع الابهام عن الذات المقدرة في النسبة
التي في جملة يستويان وهذا التمييز منقول عن الفاعلية اذ الاصل هل يستوي مثلهما اى مثل العبد
الذي فيه شركاء متشاكسون ومثل العبد الذي هو خالص لواحد ولذلك اى لكونه تمييزا مقصودا منه رفع
الابهام الذي في النسبة فقط اى بدون ملاحظة وحدة اى وحدة التمييز الذي هو مثلا مع كون ما
انتصب عنه مثنى وهو ضمير يستويان الراجع الى الرجلين لان احدهما كان رجلا فيه شركاء متشا
وثانيهما كان رجلا سلما لرجل وانما جاز لان المقصود الذي هو رفع الابهام يحصل بالواحد فلا
حاجة الى عوز زيادة علامة التثنية وقرئ هل يستويان مثلين بصيغة التثنية لكن
باختلاف النوع لانهما نوعان نوع مشترك فيه ونوع خالص لرجل فلذا شاكل بهذا المعنى
يجوز التثنية او قرئ مثلين بصيغة التثنية لان المراد هل يستويان في وصفين على ان
الضمير في يستويان للمثلين المقدرين فان التقدير ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون
ومثل رجل سلم لرجل واحد يعني ان الظاهر على قراءة مثلين بصيغة التثنية ان يرجع ضمير يستويا
الى رجلا ورجلا اعني الى الرجلين المذكورين صريحا في النظم الشريف لكن يجوز ان يرجع المذكور تقديرا
فقال المصنف ان التقدير مثل رجل وقد بين المصنف مرجع الضمير الى المثلين مع انه لا ذكر لهما صريحا في النظم
فانهما مذكوران تقديرا وهذا القدر من الذكر كاف لارادة التمييز فكانه قيل هل يستوي المثلان
المذكوران فلقائل ان يقول لا وجه لتمييز المثلين بالمثلين اذ الشيء لا يتميز بنفسه فان المعنى حال
من التمييز فهم من التمييز الذي هو مثلان على تقدير كونه للمثلين فلا فائدة في التمييز قلنا

قد

كما

فيه

افادة م

ثم اشار المصنف الى جوابه حيث قال او لان المراد هل يستويان في الوصف والمعنى هل يستويان
فيما يرجع الى الوصفية كما يقول كفى بهما رجلين فان ضمير بهما راجع الى الرجلين ورجلين
تمييز لذلك الضمير فيكون المعنى وكفى بالرجلين رجلين اى كفى بالرجلين فيما يرجع الى وصف
الرجولية فكما ان المراد من الرجلين الملفوظ به من ضمير بهما ذات الرجلين ومن رجلين صفة
الرجولية كذلك المراد من المثلين المقدرين ذاتهما ومن مثلين صفتهما اى كون احدهما مشتركا
فيه وكون الاخر خالصا لواحد يعني اذا كان ضمير يستويان راجعا الى المثلين وكان مثلين تمييزا
لذلك الضمير فيكون هل يستويا مثلين مثل كفى بهما رجلين بلا فرق فما هو جوابكم
في كفى بالرجلين رجلين فهو جوابنا في هل يستوي المثلان مثلين هذا وقد عرفت مما مر
كلام المصنف ان رجلا في قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا بدل من مثلا بدل الكل يعني المبدل منه مثلا ورجلا
هنا عبارتان عن ذات واحدة فعلى هذا ينبغي ان يعلم ان التمييز سواء كان بصيغة المفرد كما هو القراءة
المشهورة او بصيغة التثنية كما هو القراءة الشاذة انما هو لرفع الابهام عن ضمير يستويان سواء
كان راجعا الى الرجلين المذكورين في النظم الشريف او الى المثلين المقدرين وما كونه راجعا الى
الرجلين او الى المثلين اوجب المعنى لا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ فكذلك ما ل كون التمييز مميزا
للرجلين او للمثلين اوجب المعنى ولا تغاير بينهما الا بحسب اللفظ فلا عبرة على كون مثلين مميزا
للمثلين لما اشار اليه المصنف الجواب فتذكر قال اصلحه الطيبي في قوله تعالى هل يستويان مثلا الجملة التي تنبيه
جي بها البيان المؤكد من ضرب المثل يعني لبيان انه فرق عظيم بين الى يعبد الهة بطلة شتى وبين الى يعبد الها
واحدا فاذا هذا البيان هو المقصود من ضرب هذا المثل كما لا يخفى نظرا الى ما بينه من خرافات المشركين وسوء
عاقبتهم ميتوا بعينه فيحمدهم الذي هو الاشراك بالله بضرب المثل وتبيانه لا اله الا هو نسبحانه
وتعالى اراد ان يبين بعينه انه تعالى هو مولى النعم كلها فقال الحمد لله وقال المصنف في تفسيره كل
الحمد لله هو هذا القول منه المصنف اشارة الى ان اللام في الحمد سواء كان للاستغراق او للجنس يفيد اختصاص
جميع افراد الحمد به تعالى لا بذاته على الحقيقة سواء بدلالة اللام الاختصاصية الداخلة على لفظ
الله فان الحمد هنا الاختصاص اذا كان للاستغراق فظاهر واما اذا كان للجنس فلانه لو ثبت شيء
مما افراد الحمد لغيره تعالى لثبت جنس الحمد لذلك الغير في ضمن ذلك الفرد فلا يكون الجنس

مختصا به تعالى وانما قال على الحقيقة لانه قد يحمد سواه بحسب الصورة وانما اختص جميع افراد الحمد
به تعالى لانه هو المنعم بالذات اي حقيقة وهو المالك على الاطلاق اي هو مالك المخلوقات
كلها حقيقة فغيره تعالى وان كان قد ينعم لكن ليس منعما حقيقة لان المنعم الحقيقي يجب ان يكون مالكا
لما ينعم به والمالك على الاطلاق هو الله تعالى فهو المنعم الحقيقي فلا يحمد حقيقة الا هو تبارك وتعالى
قال صاحب البحر في قوله تعالى الحمد لله معمول للقول المقدر اي قل الحمد لله على ما انعم علينا بنعمة التوحيد
والاختصاص بالمولى الواحد الذي هو المعبود بالحق ونجاتنا من نقمة الشرك فهذا
القول مع مقوله جملة استئنافية جيء بها للتعليم شكرا لله تبارك وتعالى قال الله تعالى بل اكثرهم
لا يعلمون اي جهال لا يعلمون فيما ضربنا الامثال الواقعة في القران فلا يعلمون المقصود
من قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا الاية فيشركون به تعالى غيره من فرط جهلهم قال البغوي المراد
بالاكثر الكل انتهى كلامه لعل مراده ان ضمير اكثرهم راجع الى المشركين من اهل مكة ولا خفاء في ان كلهم جهال
لا يعلمون فالمراد باكثرهم كلهم ولكن الاولى ان يقول لما قال اكثرهم ولم يقل كلهم لان بعضهم كانوا يعرفون
الحق كما يعرفون ابناءهم ولكن ينكرونه لعناد الرسول صلى الله عليه وسلم وحسدا عليه لم انزل
عليه القران لا عليهم وقال صاحب البحر كلمة هنا ابتدائية لا اضرابية والمراد من الكلام حكاية
حال المشركين روي ان المشركين كانوا يقولون نتربص بمحمد الى ان يموت فنزل قوله انك ميت
وانهم ميتون اخبار منه تعالى بان الموت يعمهم كلهم فلا معنى للتربص وشماتة الباقي بالفاني
اذ ليس البقاء الدائم الا لله الواحد القهار كذا في الكشاف والميت بالتشديد صفة مشبهة
والصفة المشبهة اذا اطلقت لا يحمل حقيقة على الموصوف الا اذا كان الموصوف متصفا بما اخذ الاشتقاق
بالفعل كالحسن فانك لا تقول على سبيل الحقيقة زيد حسن الا اذا كان متصفا بالحسن بالفعل والحاصل
ان الصفة المشبهة لا بد ان يكون بمعنى الماضي ولا يجوز حملها على الاستقبال الا مجازا فاطلاق الميت
على الاحياء في هذه الاية الكريمة انما هو على طريقة المجاز وليس المصنف بقوله فان الكل بصدد
الموت وفي عداد الموتى يصحح اطلاقه على الاحياء في هذه الاية الكريمة اما على طريقة المجاز
انهم بصدد الموت فيكون من قبيل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه او على طريق الاستعارة لمشابهتهم
بالموتى في تحقق الموت لهم والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله والمعنى بقوله تعالى انك ميت وانهم

ميتون

ميتون انك واياهم وان كنتم احياء فانتم في عداد الموتى لان ما هو كائن فكانه قد كان وفيه
هذا المسلك بعض المحققين فمحشي هذا الكتاب بقوله اي قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
مثل قولك ان زيدا اسد فهو من التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه واستعارة كما في موضعه وقال
البغوي في معالم التنزيل اي انك ستموت وانهم سيموتون وانتهى كلامه بقوله قال الفراء والكسائي
الميت بالتشديد من لم يمت وسيموت والميت بالتخفيف من فارقه الروح ولذلك لم يخفف ههنا
انتهى كلام البغوي وانت خبير بان ظاهر هذا الكلام يدل على انه لا مجاز في هذه الاية الكريمة لان
المفهوم منه ان الميت بالتشديد حقيقة عرفية فيمن لم يمت وسيموت فقط ومن مات فهو
مائت وانهم مائتون بصيغة اسم الفاعل لانه اي لان موتك وموتهم مما سيحدث قال المحشي المحقق
سعدي چلبي رحمه الله ظاهر قول المصنف مما سيحدث يدل على ان اسم الفاعل موضوع للاستقبال وليس
كذلك لانه للخلاف في انه حقيقة في الحال ومجاز في الاستقبال ولعل المصنف اعتبر ما في الكشاف فانه
زيد مائت غدا بمعنى سيموت ولا حاجة الى ان الاقتران بعيدا فيما ذكر في الكشاف قرينة للتجوز ولا
قرينة ههنا والظاهر انك مائت من باب زيد اسد كما في القراءة المشهورة اي كما انك ميت من ذلك
الباب انتهى كلام المحشي رحمه واعترض على كلامه بعض المحشين بان مراد المصنف ان الصفة المشبهة
يجب ان يكون بمعنى الماضي فلا يجوز حملها على الاستقبال بخلاف اسم الفاعل فانه صفة حادثة يجوز حمله
على الاستقبال بلا قرينة ولا حاجة الى الاسناد الى الاعتبار بما ذكر في الكشاف انتهى كلام المعترض
وفيه نظر لان الكلام فيما يدل عليه ظاهر كلام المصنف لا فيما يمكن ان يراد منه كما لا يخفى على اهل
المجاز عندهم فكما يجري في اسم الفاعل كذلك يجري في الصفة المشبهة قال الله تعالى
ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون اي ثم انك يا محمد واياهم فقوله تعالى ثم انكم الخ وارد
على تغليب المخاطب على الغائب ونصب يوم القيامة وكذا نصب عند ربكم على انهما ظرفا زمان ومكان
لقوله تختصمون في يوم القيامة عند ربكم واشار المصنف الى بيان الاختصام بقوله فتحتج انت
يا محمد عليهم بانك كنت على الحق في التوحيد وكانوا اي وانهم كانوا على الباطل في الشرك
واجتهدت اي وتحتج عليهم ايضا بانك كنت قد اجتهدت في الارشاد والتبليغ وهم لجوا
في التكذيب والعناد ويعتذرون اي والمشركون يعتذرون في ذلك اليوم وفي ذلك

عند تلك المخاصمة بالاباطيل اى بالاعذار الباطلة التى لا طائل تحتها قيل التخاصم هو التنازع
بين الخصمين بان يدعى كل واحد خلاف ما يدعيه الاخر وههنا ليس كذلك لان النبى عليه الصلوة
والسلام يحتج عليهم وهم لا ينكرونه عليه بل يعتذرون عما ثبت عليهم فان التخاصم والجواب
ان اعتذارهم عن الكفر الذى ثبت عليهم لما كان فى مقام توجيه ما صدر عنهم من الكفر وفى مقام
دفع حجته عليه السلام عليهم كان فى صورة تخاصمهم معه عليه السلام واشار صاحب الكشاف الى بيان
اعتذارهم بالاباطيل بقوله الاتباع اطعنا سادتنا وكبراءنا وتقول السادات وكبراؤهم اغوتنا
الشياطين واباؤنا الاقدمون انتهى كلام الكشاف واشار المص فيه الى بيان اعتذارهم بالاباطيل
له مثل اطعنا سادتنا وكبراءنا ووجدنا اباءنا فعلى وفق صاحب الكشاف يكون قول المص وجدنا
اباؤنا بنصب وجدنا بالتشديد وبرفع اباؤنا على ان يكون وجدنا مفعولا واباؤنا فاعلا اى طاع
المعتبر اى واطاع اباؤنا الاجدادنا وهكذا اجدادنا الاباءهم واباؤهم لابائهم ويمكن ان يكون
وجدنا فعلا ماضيا مع فاعله واباءنا منصوبا على انه مفعوله فيكون تقدير الكلام وهكذا وعلى
هذا النهج وجدنا اباءنا تدبر فيه هل يجد فيه احتمالا اخر ثم لا يخفى عليك ان قوله تعالى ثم انكم
يوم القيمة عند ربكم تختصمون بالتفسير الذى سمعت من المص ومن صاحب الكشاف صريح فى
ان الاختصام انما هو بين الموحدين والمشركين بل بين رسول الله صلى الله عليه وسلم والمشركين موافقا
لمقتضى المقام بحسب سياق الكلام اعنى بحسب سياق قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ثم انكم يوم القيمة
عند ربكم تختصمون وقد فسر بعض المفسرين هذه الاية الكريمة بتفسير يكون الاختصام اعم
ان يكون بين الموحدين والمشركين ومن ان يكون بين افراد الموحدين او بين افراد المشركين
واشار المص الى ذلك التفسير بقوله قيل المراد به اى بالاختصام الذى يدل عليه قوله تعالى تختصمون
الاختصام العام يعنى المراد به تخاصم الناس بعضهم بعضا فيما دار بينهم فى الدنيا سواء كان بين المؤمنين
والمشركين او بين افراد المؤمنين او بين افراد المشركين وانما قال قيل اشارة الى ضعفه لانه بعيد عن
مقتضى المقام بحسب سياق الكلام لان الموافق لسياق الكلام هو التفسير الذى اختاره صاحب الكشاف
وتابعه المص كما سمعت انفا ومن العجائب ان المص اشار بصيغة التمريض الى ضعف هذا التفسير مع انه
قد ورد على وفق هذا التفسير احاديث كثيرة منها ما روى صاحب معالم التنزيل عن عبد الله

هذا ولكن ح كان صحيح العطف ان يقول فاجداد اباءنا كما لا يخفى فتدبر فيه منه

بن

بن الزبير عن ابيه الزبير بن العوام انه لما نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى
ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون قال الزبير يا رسول الله ايكرر علينا ما
كان بيننا فى الدنيا مع خواص الذنوب قال عليه الصلوة والسلام نعم ليكررن
عليكم حتى يؤدى الى كل ذى حق حقه قال الزبير والله ان الامر لشديد ومنها ما روى عن
ابن عمر رضى الله عنهما انه قال عشنا برهة من الدهر وكنا نرى ان هذه الاية نزلت فينا
وفى اهل الكتابين قلنا كيف نختصم وديننا واحد وكتابنا واحد ونبينا واحد فما
هذه الخصومة حتى رايت بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت انها فينا نزلت ومنها
ما روى عن ابى سعيد الخدرى فى هذه الاية الكريمة كنا نقول ربنا واحد وديننا واحد
ونبينا واحد فما هذه الخصومة فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيوف قلنا نعم
هو هذا ومنها ما روى عن ابرهيم النخعى قال لما نزلت ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون
قالوا كيف نختصم ونحن اخوان فلما قتل عثمان رضى الله عنه قالوا هذه خصومتنا ومنها ما
روى عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه وسلم قال من كانت
لاخيه عنده مظلمة من عرض او مال فليتحلله اليوم قبل ان يؤخذ منه يوم لا دينار ولا
درهم فان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن اخذ من سيئات صاحبه فحملت عليه
ومنها ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتدرون
من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع قال ان المفلس من امتى من ياتى يوم القيمة
بصلوة وصيام وزكوة وكان قد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب
هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ
من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح فى النار عد الاحاديث المتعلقة بهذه الاية الكريمة
فى معالم التنزيل نقلتها عنه بحذف الرواة روما للاختصار ومنها ما ذكره صاحب الدر المنثور
عن ابن عمر رضى الله عنهما نزلت علينا قوله تعالى ثم انكم يوم القيمة عند ربكم تختصمون وما
كنا ندرى ما تفسيرها وما كنا ندرى فيم نزلت قلنا ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت
الفتنة فقلت هذا هو الذى وعدنا ربنا ان نختصم فيه ومنها ما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه

انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتختصمن يوم القيمة كل شيء حتى الشاتان فيما
انتطحتا ومنها ما روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال والذي نفسي بيده انه لتختصم حتى الشاتان فيما انتطحتا ومنها ما روي عن
ابي ايوب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اول من يختصم يوم القيمة الرجل وامرأته والله ما يتكلم
لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كانت تعنت لزوجها ويشهد يداه ورجلاه
بما كان يوليها ثم يدعى الرجل وخدمه بمثل ذلك ثم يدعى اهل الاسواق وما يوجد ثمة دوانق
ولا قراريط ولكن حسنات هذا يدفع الى هذا الذي ظلم اي الى المظلوم وتوضع سيئات المظلوم
على الظالم ثم يؤتى بالجبارين في مقامع من حديد فيقال اوردوهم الى النار ومنها ما اخرجه
احمد بسند حسن عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الخصمين يوم القيمة
جاران ومنها ما اخرج البزار عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بالامير الجائر فتخاصمه
الرعية فيفلجون عليه فيقال له سد ركنا من اركان جهنم ومنها ما اخرج ابن منده عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال يختصم الناس يوم القيمة حتى يختصم الروح مع الجسد فيقول الروح للجسد انت
فعلت ويقول الجسد للروح انت امرت وانت سولت فيبعث الله ملكا فيقضي بينهما فيقول
لهما ان مثلكما كمثل رجل مقعد بصير وآخر ضرير دخلا بستانا فقال المقعد للضرير
اني ارى ههنا ثمارا ولكن لا اصل اليه فقال الضرير اركبني فتناولها فركبه فتناولها فايهما
المعتدي فيقولان كلاهما فيقول لهما الملك فانكما قد حكمتما على انفسكما يعني ان الجسد
للروح كالمطية وهو راكبه تمت الاحاديث المتعلقة بتفسير هذه الاية في الدر المنثور
تتبعت الكتابين في هذا المقام سطرا سطرا وما وجدت في واحد منهما حديثا نصا
في ان المراد بالتخاصم التخاصم الخاص الذي بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين
فياليت شعري ما وجه حمل صاحب الكشاف والمص التخاصم على التخاصم الخاص ثم انه تبارك
وتعالى لما ذكر الاختصام الواقع في يوم القيمة بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين
على التفسير الذي اختاره صاحب الكشاف وتابعه المص او الاختصام العام الذي بين الناس بعضهم
بعضا على التفسير الثاني الذي اشار اليه المص بقوله وقيل المراد بالاختصام العام بين انه لا اظلم منهم

الكفر

الكفر والتكذيب بآيات الله تعالى وانبيائه عليهم السلام ومن الافتراء على الله
تعالى باتخاذ الصاحبة والولد والشريك له تعالى عنه علوا كبيرا فقال تبارك وتعالى فمن
اظلم ممن كذب على الله اي افترى على الله باضافة الولد والشريك اليه قوله تعالى وكذب
بالصدق عطف على قوله كذب على الله اي ومن كذب بالصدق اي بالامر الذي هو الصدق بعينه وما جاء
به محمد صلى الله عليه وسلم عليه وهو القرآن نعت بالمصدر للمبالغة في الصدق اي بالامر الذي هو
في غاية الصدق فهو نظير رجل عدل اي عادل غاية العدل وكلمة اذ في قوله تعالى اذ جاءه ظرف
لقوله وكذب بالصدق اي ان الذي جاءه الصدق من غير توقف وتفكر فيه والى هذا المعنى
اشار صاحب الكشاف بقوله فاجابه بالتكذيب لما سمع به من غير وقفة قال الله تعالى اليس في جهنم
مثوى اي منزلا ومقاما للكافرين قال البغوي الاستفهام للتقرير يعني اما للكافرين مثوى
مقر في جهنم وذلك يكفيهم مجازاة لاعمالهم واللام في للكافرين يحتمل العهد واليه اشار صاحب
الكشاف اي لهؤلاء الذين كذبوا على الله وكذبوا بالصدق فاللام في للكافرين للاشارة
اليهم انتهى كلام الكشاف فيكون قوله تعالى للكافرين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر للتنصيص
على كفر من افترى على الله وكذب بالصدق ويحتمل الجنس اي في جهنم مثوى جنس الكافرين
واستدل به اي بقوله تعالى فمن اظلم ممن كذب على الله وكذب بالصدق اليس في جهنم مثوى للكافرين
على تكفير المبتدعة وصورة الاستدلال ان قوله تعالى فمن اظلم الى قوله تعالى مثوى للكافرين
يدل دلالة صريحة على ان من كذب على الله وكذب بالصدق اذ جاءه له مثوى مقر في جهنم يعني
فهو كافر فحصل من هذا عندنا مقدمة كلية هي ان كل من كذب على الله وكذب بالصدق فهو كافر
نجعل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول والى تلك الصغرى اشار المص بقوله فانهم
يكذبون بما علم صدقه يعني نقول المبتدع كافر لانه يكذب بالصدق وعندنا مقدمة كلية حاصلة
من القرآن وهي ان كل من كذب بالصدق فهو كافر فنستنتج من الشكل الاول ان المبتدع كافر وهو اي
الاستدلال بهذه الاية على كفر المبتدع ضعيف لان المبتدع وان كان كافرا في نفس الامر بناء على ان كل من
كذب بالصدق فهو كافر سواء كان تكذيبه مقارنا لمجيء الرسول به او كان بعده بزمان مديد وفيه ضعف
ان الاية الكريمة انما تدل على كفر من كذب على الله وكذب بالصدق من غير توقف اي يكون تكذيبه مقارنا لمجيئه

الرسول بدليل قوله تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه حين جاءه كما عرفته واليه اشار المص بقوله لا لخصوص
من جاء فلم يعلم مجيء الرسول به بالتكذيب وتكذيب المبتدع ليس كذلك فالاستدلال بهذه الآية على كفره
ضعيف فحاصل الكلام في بيان ضعف الاستدلال انه يقال ان كان مراد المستدل بقوله انه كذب بالصدق
انه كذب بالصدق حين جاءه الرسول فهو ممنوع وان كان مراده بهذا القول انه كذب بالصدق في الجملة
فمسلم ولكن المقدمة الحاصلة تنطق القرآن ليست انه كل من كذب بالصدق في الجملة فهو كافر بل هي انه كل من كذب
بالصدق حين جاءه فهو كافر فلم يتم الاستدلال بهذه الآية على كفره ولو كان كفره ثابتا بدليل آخر هذا ولقد وجه
بعض المحشين ضعف هذا الاستدلال بتوجيه آخر حيث قال ان الاستدلال بهذه الآية ضعيف لانه يجوز
ان يقال ان اللام في الصدق للاستغراق اي وكذب بجميع ما جاء من الصدق وظاهر ان المبتدع لا يكذب
بجميع ما جاء به الرسول فتدبر فيه ثم لما فرغ من ذم الكاذبين المفترين على الله والمكذبين بما جاء به الرسول
من عند الله ومن الوعيد اياهم شرع في مدح الصادقين فيما جاءوا به والمصدقين بما جاء به الرسول وفي الر
معهم والبشارة اياهم بالجزاء الجزيل فقال تبارك وتعالى والذي جاء بالصدق وصدق به قال المص للجنس
ليتناول الرسل والمؤمنين لقوله تعالى اولئك هم المتقون هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال
ان لفظ الذي مع صلته مبتدأ وهو مفرد وقوله تعالى اولئك هم المتقون خبره وهو جمع فما الحكمة في
الاخبار بالجمع عن المفرد والتطابق بين المبتدأ والخبر في الافراد والتثنية والجمع واجب وتقرير
الجواب ان التعريف بالموصول كالتعريف باللام فيجوز ان يكون للاستغراق وان يكون للجنس فعلى
التقديرين يكون جمعا بحسب المعنى فان الحقيقة المتصفة في ضمن جميع الافراد بمضمون جاء بالصدق
وصدق به مثلا يكون في معنى الجمع فيصح الخبر عنها بالجمع كقوله تعالى اولئك هم المتقون فكانه تبارك
وتعالى يقول والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به اولئك هم المتقون بدليل قراءة ابن مسعود والذين جاءوا
بالصدق وصدقوا به اولئك هم المتقون فالذي جاء بالصدق هم الانبياء والذين صدقوا به انفسهم
هم واتباعهم فالمعنى الجمع الذي بعضهم جاءوا بالصدق وكلهم صدقوا به اولئك هم المتقون هذا وانما
اقتصر على قوله للجنس لانه اذا كان مفيدا لمعنى الجمع لكونه للجنس فلان كان للاستغراق يكون مفيدا
بالطريق الاولى فقوله تعالى والذي مفرد بحسب اللفظ وجمع بحسب المعنى فروعي جانب لفظه بقوله جاء
وصدق به بارجاع ضمير المفرد اليه وروعي جانب معناه بقوله اولئك هم المتقون بارجاع ضمير

الجمع

الجمع اليه وقيل اي الذي جاء بالصدق وصدق به النبي صلى الله عليه وسلم فانه جاء
بالقرآن وآمن به يعني ان لفظ الذي عبارة عن شخص معين وهو رسول الله صلى
الله عليه وسلم والضمير المستتر في الصلة اعني في جاء بالصدق وفي وصدق به راجع اليه ومع
ذلك كان المراد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن تبعه من الصحابة فلذلك جاء
الخبر بلفظ الجمع حيث قال تعالى اولئك هم المتقون كما في قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب
لعلهم يهتدون فان موسى عبارة عن شخص معين وهو موسى نبي بني اسرائيل نبي الله عليه السلام
والمراد هو ومن تبعه من بني اسرائيل فلذلك قال الله تعالى لعلهم يهتدون واليه اشار
بعض المحققين من محشي هذا الكتاب بقوله انه ظاهر قول المص والمراد هو ومن تبعه ان لفظ الذي
ههنا لفظ مفرد حقيقة اريد به معنى الجمع مجازا ولكن قال ذلك المحشي الا انه ليس اللام في الآية
التي شبه بها قوله تعالى والذي جاء بالصدق الا يتأكد ذلك ثم لانه ظاهر ان الضمير في لعلهم يهتدون
انما هو لبني اسرائيل وموسى خارج عن مرجع الضمير فانه مقطوع الاهتداء فلا يجوز الترجي لا
هتدائه فكانه تبارك وتعالى قال ولقد آتينا موسى الكتاب لعل قومه يهتدون به فعلى
هذا لا مشابهة بين الآيتين من جهة ارجاع ضمير الجمع الى ما هو مفرد حقيقة اريد به معنى
الجمع مجازا فتدبر فيه وقيل الجائي بالصدق هو الرسول صلى الله عليه وسلم فانه الذي
جاء بالقرآن والمصدق به ابو بكر الصديق رضي الله عنه فانه الذي صدق بالرسول صلى الله عليه وسلم
بلا طلب دليل ومهلة ومن عادته انه نقل عن المفسرين الكبار هذا القول وروي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وذهب اليه جماعة من المفسرين ولعل هذه الرواية لم تبلغ الى المص او لم يعتمد على
صحتها فلذلك اورد هذا القول بصيغة التمريض واشار الى ضعفه بقوله وذلك اي وذلك
القول يقتضي اضمار الذي اي يقتضي تقدير موصول آخر غير الموصول المذكور في النظم الشريف
لانه لما كان الجائي هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله عنه لا يمكن
استناد الضمير الراجع الى الذي المذكور في النظم الشريف في وصدق به فلا بد من تقدير
موصول آخر فيكون التقدير والذي صدق به وهو اي حذف الموصول مع ذكر الصلة
غير جائز عند البصريين واما عند الكوفيين فيجوز حذف الموصول اذا كان غير الالف

واللام نحو قولك سهرت فيها اي بئس الليالي التي سهرت فيها بحذف التي مع
بئس الليالي
الصلة وقرئ وصدق به على بناء الفاعل من الثلاثي المجرد واليه اشار المصنف بقوله
بالتخفيف اي بتخفيف الدال وارجاع الضمير المستتر فيه الى الموصول اي صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم به اي بالقرآن الناس فاداه بعينه وبلغه اليهم كما نزل عليه من غير
تغيير بتحريف وتبديل او زيادة او نقصان او غير ذلك من احتمالات التغيير هذا معنى
صدقه عليه السلام بالقرآن وفي معناه انه عليه السلام صار صادقا بسببه اي ظهر صدقه
عليه السلام بسبب نزول القرآن عليه للناس اي لان القرآن معجزته عليه السلام والمعجزة تصديق
تصديق من الله للانبياء عليهم السلام وهو سبب لكونه اي الصدق اللازم لكونه صادقا فهو يدل على
صدقه عليه السلام وصار اي فانتقل عليه السلام من احتمال كونه موهوم الكذب عند الناس
الى كونه مقطوع الصدق عندهم رزقنا الله التصديق به وصدق به اي وقرئ ايضا وصدق
به بالتشديد على البناء للمفعول من التفعيل وضمير به عائد اليه عليه السلام ومآل هذه القراءة
وقراءته بناء الفاعل بالتخفيف واحد فتدبر ثم انه تبارك وتعالى زاد في الوعد معهم
التبشير اياهم بقوله لهم اي للمتقين الذين جاؤوا بالصدق وصدقوا به ما يشاؤون عند ربهم
اي في حكمه وقضائه كما تقول الامر كذا عند ابي حنيفة رحمه الله قال صاحب البحر لهم ما يشاؤون
جملة مستأنفة في جواب ما يمكن ان يقال ما لهم من الاجر والجزاء في مقابلة مجيئهم بالصدق وتصديقهم
به انتهى كلامه وقوله عند ربهم متعلق بالاستقرار والثبوت الذي تعلق لهم اي ثبت واستقر
لهم في حكم الله ما يشاؤون وبعضهم يعلق به قول المصنف في الجنة وهو اي قوله في الجنة متعلق بقوله
تعالى ما يشاؤون فيكون المعنى استقر وثبت لهم عند الله ما يشاؤون في الجنة وقوله تعالى ذلك
جزاء المحسنين فذلك اشارة الى المستقر اي ما يشاؤون لهم في الجنة اي ذلك الاستقرار جزاء
المحسنين على احسانهم اي في مقابلة ايمانهم بالله وبما جاء به رسول الله قال الله تعالى ليكفر الله
عنهم اي ليمحو الله عنهم بحسناتهم اسوأ الذي عملوا يعني ليمحو الله الكفر بالايمان والكبائر
بالطاعات وفي تعلق ليكفر احتمالان احدهما انه متعلق بالمحسنين كانه تعالى يقول ذلك
جزاء الذين احسنوا ليكفر الله اي لاجل ان يمحو الله عنهم وثانيهما انه متعلق بمحذوف دل عليه

الكلام

الكلام السابق اي اعطاهم الله ما يشاؤون ليكفر عنهم كذا قال الشيخ الشمني وتبعه
بعض المحشين واستجيز بان في الاحتمال الثاني نظرا فانظر فيه وينبغي ان يعلم ان قوله
تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم يدل على حصول الثواب على اكمل الوجوه وقوله ليكفر الله عنهم اسوأ
ما عملوا يدل على سقوط العقاب عنهم على اكمل الوجوه وقول المصنف حمل الاسوأ اشارة الى جواب
سؤال مقدر تقدير السؤال ان ظاهر نظم الآية يدل على ان اعمال المحسنين مشتملة على
السيء والاسوأ وعلى الحسن والاحسن فقد ثبت من الاوليين هو الاسوأ لا السيء والمجزي
به من الاخيرين هو الاحسن لا الحسن وقد ثبت بالدلائل القاطعة ان الله يغفر الذنوب
جميعا ويجزي بالحسنات كلها قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره فما الحكمة في هذا التخصيص واشار الى تقرير الجواب عن تخصيص الاسوأ بالذكر
على ثلاثة اوجه اولها ما اشار اليه المصنف بقوله حمل الاسوأ للمبالغة والتأكيد في غفران السيء
فانه اي غفران الاسوأ اذا كفر كان غيره الذي هو السيء اولى بذلك اي بان يغفر ويمحى
فغفران الاسوأ آكد لغفران السيء لان غفران الاسوأ صار كالدليل القاطع لغفران
السيء فالاسوأ على هذا اريد به الكبيرة فالافعل على حقيقته حقيقة وثانيها ما اشار
اليه بقوله او للاشعار بانهم لاستعظامهم الذنوب يحسبون انهم مقصرون مذنبون
وان ما فرط منهم من الصغائر اسوأ ذنوبهم وعلى هذا ايضا يكون الافعل على حقيقته لكن لا حقيقة
بل بحسب حسبانهم وثالثها ما اشار اليه بقوله ويجوز ان يكون الاسوأ بمعنى السيء بان جرد عنه
معنى التفضيل فصار بمعنى السيء كما جرد عن الاعدل معنى التفضيل فصار بمعنى العادل كقولهم
الناقص والاشج اعدلا بني مروان فان المقصود من كلامهم هذا انهما عادلان لا انهما
فانهما عادلان من بينهم لان كلهم عادلون وهما اعدلهم كما هو المتبادر من ظاهر الصيغة قال
اهل التاريخ الناقص هو محمد الخليفة من بني مروان انما سمي به لانه حين استخلف نقص عطية العوام
وارزاقهم المعينة في بيت المال والاشج هو عمر بن عبد العزيز وانما سمي به لانه كان في رأسه شجة
[illegible] رمحة اي ملوحه برجله وقرئ اسواء جمع سوء كارواح جمع روح فعلى هذا لا
[illegible] الاسوأ والتفاضل الى الجواب فقال الله تعالى ويجزيهم اجرهم باحسن الذي كانوا يعملون [illegible]

معطوف على ليكفر الله اى ذلك جزاء الذين احسنوا لاجل ان يكفر الله عنهم اسوء
الذى عملوا ولاجل ان يجزيهم الله اجرهم فقوله يجزيهم كباب اعطيت متعد الى المفعولين احدهما
ضمير يجزيهم وثانيهما اجرهم ولهذا فسره المصنف بقوله وتعطيهم ثوابهم باحسن الذى كانوا يعملون
واشار الى تقرير الجواب عن تخصيص الاحسن بالذكر بقوله فيعد لهم محاسن اعمالهم اى اعمالهم
الحسنة باحسنها فى زيادة الاجر وعظمه قوله فيعد لهم من عد يعد عدا كمد يمد مدا اى فيحسب
لهم ويجعل لهم حسن اعمالهم احسنها بان يجازى الحسن جزاء الاحسن لفرط اخلاصهم فيها اى فى
الاعمال الحسنة يعنى ان فرط اخلاصهم فى اعمالهم الحسنة صار باعثا لان جعلها الله تعالى لهم احسن
واعطاهم فى مقابلتها ثواب الاحسن اعلم ان النسخ فى قول المصنف فيعد لهم مختلفة اكثرهم فيعد لهم
من العد بمعنى الحساب كما قررناه لك ولام لهم صلة يعد وفى بعضها فيعد لهم بدون تشديد الدال على
ونذ فيضربهم فلام يعد لهم المفعل لام الصلة ويكون محاسن اعمالهم بالنصب بدل الاشتمال عن
مفعول يعد لهم اعنى عن ضميرهم فيكون المعنى ويجعل الله محاسن اعمالهم معادلا باحسنها فى زيادة الاجر و
عظمه فيكون يعدل فى المعنى بالعين وسكون الدال بمعنى المعادل وفى بعضها فيعدلهم بضم حرف المضارعة
وفتح العين وكسر الدال المشددة من التعديل بمعنى التسوية ومحاسن الاعمال ايضا بدل الاشتمال من
مفعول يعدل فيكون المعنى ان الله يسوى محاسن اعمالهم باحسنها فى زيادة الاجر وفى بعضها فيعد لهم
بضم حرف المضارعة وكسر العين وبالدال المشددة من الاعداد ولام لهم صلة يعد ومحاسن اعمالهم مفعوله
فهذه اربع نسخ ولكل وجهة ولكن الوجه الجيد المعول عليه هو الاول الذى اتفق فيه اكثر النسخ وانت خبير
بانه لا يخفى ما فى هذين الايتين الكريمتين من كمال الاهتمام بمدحهم حيث وصفهم بانهم لاستعظامهم
الذنوب يحسبون صغائرهم كبائر وبانهم لفرط اخلاصهم فى اتيانهم محاسن الاعمال جعلها الله لهم احسن
الاعمال احسنها واعطاهم جزاء الاحسن والى هذا المعنى اشار صاحب الكشاف حيث قال واما صيغة التفضيل
فى الاسوء فايذان بان الشىء الذى يفرط منهم من الصغائر والزلات المكفرة هو عندهم الاسوء لا سقطانهم
المعصية وبان الحسن الذى يعملونه هو عند الله الاحسن لحسن اخلاصهم فيه فلذلك ذكر سيئتهم بالاسوء
وحسنهم بالاحسن انتهى كلام الكشاف تذكر ان الله تبارك وتعالى لما بشر عباده المتقين بان لهم ما
يشاؤن عند ربهم وبانه تعالى يكفر عنهم اسوء الذى عملوا وبانه يجازيهم فى مقابلة الاعمال الحسنة

جزاء

جزاء احسنها اكد الله تعالى تلك البشارة بقوله اليس الله بكاف عبده يعنى ان الله كاف
عبده البتة لان الاستفهام استفهام انكارى للنفى اى لنفى كونه تعالى كافيا عبده وانما انكر هذا
هذا النفى مبالغة فى الاثبات اى فى اثبات كونه تعالى كافيا عبده لان الاستفهام الانكارى فى
قوله اليس الله بكاف ادخل على النفى ونفى النفى اثبات واثبات الشىء بنفى نفيه ابلغ من اثباته تصريحا
كما بين فى موضعه والعبد فى قوله تعالى بكاف عبده رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ان
الظاهر من قوله تعالى ويخوفونك حال من العبد اذ المعنى اليس الله كافيك حال تخويفهم اياك
يعنى ان الله كافيك فى هذه الحال كما هو كافيك فى سائر الاحوال فلكون جملة ويخوفونك حالا
من العبد قرينة على ان المراد من العبد هو رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل الجنس اى جنس
العبد مطلقا سواء كان نبيا او غير نبى لانه تعالى كاف لجميع عباده فى الشدائد وكاف لمصالحهم
وحينئذ لا يكون جملة ويخوفونك حالا بل تكون جملة مستانفة لبيان قلة عقل المشركين و
سفاهتهم حيث يخوفون النبى مما لا يقدر على ضر ولا نفع ويؤيده اى يؤيد احتمال كون العبد
جنسا قراءة حمزة والكسائى عباده بصيغة الجمع وفسر عباده فى قراءتهما بالانبياء صلوات
الله تعالى عليهم اجمعين ومن جملة من ذهب الى هذا التفسير صاحب الكشاف حيث قال وقرئ بكاف
عبده وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكاف عباده وهم الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين انتهى
كلام الكشاف وقرئ اليس الله بكافى عباده باضافة كافى الى عباده وايضا قرئ اليس الله يكافى
عباده بصيغة المضارع وبنصب عباده على انه مفعول يكافى ويحتمل ان يكون يكافى مهموزا من
المكافاة هى المجازاة وان يكون ناقصا من الكفاية كقولك يجازى فى يجزى كذا فى الكشاف قال
الله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه فسر المصنف واو ضمير الفاعل فى يخوفونك بقوله يعنى
قريشا فيكون المعنى ان قريشا يخوفونك بالهتهم ومعبوديهم الباطلين الذين يعبدونهم من
دون الله الذى هو المعبود الحق المستحق لان يعبده كل عبد واشار الى كيفية تخويف قريش
رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فانهم اى قريشا قالوا له صلى الله عليه وسلم انا نخاف ان
تخبلك الهتنا يعنى انا نخاف عليك من معرة الهتنا اياك لعيبك اياها قوله ان تخبلك على
المعلوم من مضارع باب التفعيل والتشديد بعد الخاء المعجمة يحتمل بحسب ظاهر صورة كتابة البا

التحتانية الوحدانية والياء التحتانية الثنائية فهو من التخييل بالياء ثم ومن التخبيل بالباء
والياء وهذا هو الصحيح وما ذهب اليه بعض المحشين من انها هي الياء التحتانية الثنائية
ليس بصحيح لما قال صاحب معالم التنزيل في تفسير قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه
وذلك انهم خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم معرة الاوثان وقالوا له عليه السلام لتكفن لسانك
عن شتم الهتنا او ليصيبنك منهم خبل بالباء الموحدانية وهو فساد العقل فعلى هذا التفسير يكون
خطاب يخوفونك لرسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة وقيل انه صلى الله عليه وسلم بعث
خالدا رضي الله عنه ليكسر العزى اسم صنم فقال له العز والسادن هو الخادم القيم على الخدمة
اني احذركها يا خالد فان لها شدة لا يقوم لها شيء وهي الحملة اي فان لها حملة عظيمة لا يقاومها
شيء فلم يبال خالد بقوله فعمد خالد اليها اي الى العزى اي قصد اليها بالعمد والجهد فهشم انفها
بفاس كان في يده ويرد على هذا التفسير انه قد تقرر ان الخطاب في قوله تعالى ويخوفونك انما هو للنبي
عليه السلام وهذا التفسير يدل على ان التخويف انما هو لخالد فما الحكمة في الخطاب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فاشار المص الجواب بقوله فتنزل تخويفهما لخالد منزلة تخويفهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه الصلوة والسلام هو الآمر له فعليه وهو كسر العزى فكانه
عليه الصلوة والسلام هو الفاعل المخوف بقوله تعالى ويخوفونك ويرد على هذا التفسير بضمير
المخوف اي خالد انما هو الساكن هو واحد فما الحكمة في جمع ضمير يخوفونك واجيب عنه بان جمع الضمير
مبني على اسناد فعل البعض الى الكل من قبيل قولك قتلت القوم والقاتل في الحقيقة ليس الا واحدا
من القوم او المراد بالسادن الجنس لا شخص واحد هذا وبقي ههنا اشكال آخر على هذا التفسير وهو
ان هذا التفسير صحيح في ان هذه الاية الكريمة مدنية لان اسلام خالد انما هو بعد الهجرة وقد سمعت
ان هذه السورة مكية الا قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا الاية فلعل المص [illegible] بصيغة التمريض
حيث قال وقيل انه بعث خالدا الخ ثم انت خبير بان قول المص فعمد اليها خالد فهشم انفها
صريح في ان العزى اسم صنم على صورة انسان كما هو المشهور وهو مخالف لما في سورة والنجم
من ان العزى كانت شجرة لغطفان كانوا يعبدونها فقطعها خالد بامر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويمكن التوفيق بجواز كون العزى اسما للصنم وللشجرة ايضا قال الله تعالى

ومن

ومن يضلل الله قال المص رحمه الله تعالى حتى غفل عن كفاية الله تعالى له صلى الله عليه وسلم
وخوفه عليه السلام بما لا ينفع ولا يضر هذا الكلام من المص رحمه الله تعالى اشارة الى ان
غفلتهم عن كفاية الله تعالى اياه عليه الصلوة والسلام في جميع اموره ادى الى تخويفهم اياه
عليه الصلوة والسلام بالاوثان ليس الا بسبب ان الله يضللهم والا لما ادى غفلتهم كيف
يخوف بما لا يقدر على نفع ولا ضر من كان الله كافيا له في جميع مهماته من افاضة الخيرات
ودفع المضرات وكلمة من في قوله تعالى ومن يضلل الله موصولة متصلة في محل الرفع
على انه مبتدأ وقوله تعالى فما له من هاد خبره دخل الفاء في الخبر لكون المبتدأ متضمنا
لمعنى الشرط كما بين في علم النحو قال المص رحمه الله تعالى فما له من هاد يهديهم الى الرشاد
بجمع ضمير يهديهم وانت خبير بان كان الظاهر الموافق لقوله تعالى فما له من هاد ان يقول
يهديه بافراد الضمير لكنه رحمه الله اشار الى ان كلمة من مفرد اللفظ مجموع المعنى ففي النظم الشريف
روعي جانب اللفظ وفي التفسير روعي جانب المعنى ومثل هذا كثير في كلام العرب وقوله تعالى ومن
يهدي الله فما له من مضل يضله عن الرشاد عطف على قوله ومن يضلل الله الاية وقوله تعليل
المص لا راد لفعله تسوية كلا فعليه اضلال احد وهداية احد فقوله اذ لا راد لفعله
لمضمون الاثنين واليه اشار بقوله كما قال الله تعالى أليس الله بعزيز يعني غالب منيع
اي قوي ذي انتقام يعني ينتقم من اعدائه فان مراده بهذا الاستشهاد ان قوله تعالى أليس
الله بعزيز ذي انتقام ايضا تعليل لمضمونهما فتدبر قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض الاستفهام للتقرير اي لئن حملتهم على الاقرار والاعتراف بان خالق السموات
والارض وما بينهما هو الله وقلت لهم من خلق السموات والارض بطريق الاستفهام التقريري
ليقولن الله هذه جملة مستانفة جيء بها لبيان انهم مع كفرهم وفرط تعنتهم وعنادهم معترفون
بان الله هو الخالق لجميع المخلوقات وقول المص رحمه الله تعالى لوضوح البرهان على تفرده
بالخالقية تعليل لقوله تعالى ليقولن الله يعني ان وضوح البرهان على الخالقية لجميع المخلوقات
بلغ بحيث لا يمكن للمشركين انكاره مع غلوهم وتمالكهم في الاشراك به تعالى عنه علوا كبيرا عند
السؤال منهم خالق السموات والارض يتبادر ذهنهم الى القول بانه هو الله تعالى قال صاحب الكشاف في

اي لمضمون قوله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فما له من مضل

لئن سألتهم لام القسم يعني والله ان سألتهم وكلمة ان شرطية وسألتهم فعل الشرط وقوله تعالى ليقولن الله بحسب اللفظ جواب القسم وبحسب المعنى جزاء الشرط ولفظ الله مرفوع على انه فاعل فعل محذوف اى خلقهن الله من قبيل قولك زيد لمن قال من قام اى قام زيد والفعل المقدر مع فاعله الملفوظ مقول لقوله تعالى ليقولن قال الله تعالى قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره قال الشيخ السمين صاحب اعراب القرآن افرأيتم متعد لمفعولين اولهما ما تدعون من دون الله وثانيهما جملة قوله تعالى ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره والعائد من هذه الجملة الى المفعول الاول قوله تعالى هن وانما انث الضمير لما تدعونه من دون الله لان قريشا كانوا يسمون الهتهم باسماء الاناث كاللات والمنات والعزى انتهى كلام صاحب الاعراب وقال صاحب البحر قوله تعالى قل افرأيتم الخ المعقول جملة استفهامية جيء بها جوابا لسؤال مقدر كانه عليه الصلوة والسلام قال يا رب ماذا اقول لهم حين يقولون خلقهن الله فاجيب بقوله تعالى قل افرأيتم الى اخره والفاء في قوله تعالى افرأيتم عاطفة والمعطوف عليه محذوف اى انظرتم فرأيتم اه فقوله تعالى افرأيتم مقول لقل هذا ملخص ما في البحر المواج في حل هذا المقام واما قول المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى افرأيتم اى ارأيتم بعد ما تحققتم ان خالق العالم هو الله تعالى ان الهتكم ان اراد الله ان يصيبني ضر هل يكشفنه فقد قال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب ان هذا التفسير من المص رحمه الله اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى افرأيتم ليست عاطفة كما ذهب اليه صاحب البحر المواج بل انما هي جزائية والشرط مقدر اى اذا كان خالق العالم هو الله تعالى فاخبروني ان الهتكم الخ انتهى كلام المحشي المدقق وقوله تعالى او ارادني برحمة اى بنفع عطف على قوله تعالى ان ارادني بضر يعني وان اراد الله ان يصيبني نفعا من صحة وغنى وفتح وغير ذلك من انواع رحمة الله تعالى هل هن ممسكات رحمته اى هل هن دافعات رحمته تعالى فيمسكنها عني وقرأ ابو عمرو هل هن كاشفات ضره وممسكات رحمته بالتنوين فيهما اى في كاشفات وممسكات وبالاضافة فيهما الى ضره ورحمته وبنصب ضره ورحمته على ان الاول مفعول كاشفات والثاني مفعول ممسكات وهذا هو الاصل لان اضافة الكاشفات والممسكات اليهما اضافة لفظية من قبيل اضافة اسم الفاعل الى مفعوله فالاصل فيهما ان يعملا في ضره ورحمته عمل النصب

بالمفعولية

بالمفعولية فلذلك ذهب ابو عمرو اليه ولكن الباقين ذهبوا الى الاضافة للتخفيف ولكل وجهة وحال القراءتين واحد في معنى الاية الكريمة عليهما اى هل يقدر الهتكم على كشف الضر او امساك الرحمة عني ومعلوم انهن لا تقدر على شيء من ذلك فكيف اخاف منهن ولما كان بهذا الاحتجاج مفحما لهم مدرا عمارا على انفسهم امره الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بقوله قل حسبي الله اي قل ثقتي بالله واعتمادي على الله وانه هو الكافي الى الله انه الكافي في اصابة الخير الخ وفي دفع الضر عني ولهذا اشار المص بقوله كافيا في اصابة الخير الخ ودفع الضر عني اذ تقرر بهذا التقرير اي بتقرير هذه الحجة القاطعة والبرهان الساطع انه القادر الذي لا مانع لما يريده من خير او شر روي عن مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزل عليه قوله تعالى افرأيتم الى اخر الايتين سألهم اي قرأ عليهم هذه الايات الكريمة وطلب منهم الجواب فسكتوا عن الجواب لانهم كانوا عالمين بان الهتهم لا تقدر على شيء من ذلك وفي منعهم عنادهم من الاعتراف بعدم قدرة الهتهم فسكتوا ونزل بعد ذلك اي نزل قوله تعالى قل حسبي الله قال بعض المعتبرين انما عرض المسئلة في نفعه عليه الصلوة والسلام ودون انفس المشركين حيث قال ان ارادني الله ولم يقل ان اراد كم الله لان المقصود في هذا المقام تبكيت المشركين وبيان عدم خوفه عليه الصلوة والسلام من الاوثان حين تخويفهم اياه عليه الصلوة والسلام بها حيث قالوا لتكفن عن شتم الهتنا او ليصيبنك منهم خبل او جنون ولما كان المناسب بهذا المقصود وضع المسئلة في نفعه عليه الصلوة والسلام لا في انفسهم فتدبر فيه ثم ينبغي ان يعلم ان ارأيتم في قوله تعالى قل ارأيتم متعد الى المفعولين اولهما ما الموصولة بصلتها في قوله تعالى ما تدعون من دون الله وثانيهما قوله تعالى ان ارادني الله بضر الاية ولقد عبر بعض المحشين عن هذا المفعول بقوله وثانيهما الجملة الاستفهامية بعده وعبر صاحب البحر عنه بقوله وثانيهما الجملة الشرطية بعده ولا اشتباه في صحة التعبيرين لان قوله تعالى ان ارادني الله الخ ذو جهتين جهة الشرطية وجهة الاستفهامية كما لا يخفى فتدبر فيه ثم اعلم انه لما توهم بين قوله تعالى ويخوفونك بالذين من دونه وبين قوله تعالى افرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره الاية نوع مخالفة بحسب الظاهر وذلك لان ما يخوفونه به من دون الله وما يدعونه من دون الله عبارة عن الاوثان وقد عبر عنهم في الاية الاولى بالصيغة الموضوعة للجمع المذكر اعني بالذين وفي الاية الثانية بالصيغة

الموضوعة للجمع المؤنث اعني بهن في بالكاشفات والممسكات اراد المصنف رحمه الله دفعه فقال او انما
قال كاشفات وممسكات على تصغيرها بهن من الانوثة فقوله من الانوثة بيان لما الموصول اي
عبدة على الصفة اي انما قال كاشفات وممسكات على الوصف الذي يصف العرب الاصنام بذلك الوصف
ذلك الوصف الانوثة والمراد بوصفهم اياها بالانوثة اما تسميتهم اياها باسماء الاناث كاللات والمناة
والعزى او ادعاؤهم انها هياكل الملائكة والملائكة باعتقادهم الباطل بنات الله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا وقيل تنبيها على كمال ضعفها مفعول له لقوله انما قال كاشفات وممسكات اي انما عبر عن الاصنام
في هذا المقام باسماء الاناث للتنبيه على كمال ضعف الاصنام وزيادة عجزها عن كشف الضر وامساك الرحمة
عمن اراد الله بضر او اراده برحمة لان الانوثة من باب اللين والرخاوة ومن لوازمهما العجز فلذلك
قال هل هن كاشفات ضره هل هن ممسكات رحمته بالاستفهام الانكاري كانه تعالى قال الاناث
هن اللات والعزى ومناة اضعف مما تدعونهن وعجزهن مخصص الكلام لمقام اثبات العجز للاصنام
ونفي القدرة عنهم يقتضي التعبير عنهم باسماء الاناث كما في هذه الاية الكريمة وان لما يحل تخويف
منهم والمجاهدة بانهم يقتضي التعبير عنهم باسماء الذكور كما في الاية الاولى لان الذكورة من
باب الشدة والصلابة ومن لوازمهما القوة وقدرة المدافعة فلذلك انثهم ههنا وذكرهم هناك
وقوله تعالى عليه يتوكل المتوكلون انفسهم مقول قوله قل حسبي الله وتقديم الجار والمجرور في عليه متعلق بيتوكل وانما قدم عليه
ليفيد الحصر اي على الله لا على غيره يتوكل المتوكلون وانما خص هذا الحكم بالمتوكلين لعلمهم بان الكل اي كل ما
يحدث في العالم من الخير والشر والنفع والضر والفقر والغنى والحيوة والممات الى غير ذلك من الحوادث انما هو منه تبارك وتعالى
فلا يتوكلون الا عليه تعالى وهو حسبهم فكانه تعالى قال الله حسبي وحسب من تابعني من المؤمنين المتوكلين عليه وهذا تسلية
للمؤمنين بانه تعالى كاف لهم وترغيبا لهم على التوكل عليه في جميع امورهم قال الله تعالى قل يا قوم اعملوا على
مكانتكم الاية كلام مستانف جيء به تلقينا وتعليما لرسول الله صلى الله عليه وسلم نوعا اخر من التهديد والوعيد على الكفر
والمراد بقوله تعالى على مكانتكم على حالكم يعني لفظ المكانة والمكان وحاصلهما المكان الا ان لفظ المكان استعير للحال
اي اطلق بطريق الاستعارة على الحال التي كان المشركون عليها من عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم اياه
عليه السلام وارادتهم انواع المكر والكيد به عليه السلام شبه هذه الحال التي كانوا عليها بالمكان الذي كانوا فيه وذكر المشبه
به واريد المشبه استعارة تحقيقية كما استعير لفظ هنا ولفظ حيث من المكان للزمان فانهما اسما المكان وكثيرا ما

يطلقان

يطلقانه على الزمان بطريق الاستعارة وقرئ مكاناتكم بلفظ الجمع والمعنى واحد الا انه
في القراءة المشهورة بمعنى الحال وفي هذه القراءة بمعنى الحالات او الاحوال والمراد من الحال
الجنس كما عرفت من تقريرنا لك بيان حال المشركين بقولنا من عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم
اياه عليه السلام الى اخره فلا فرق بين القراءتين في المعنى واللام في قوله تعالى اعملوا على مكانتكم
امر تهديد اي اعملوا واجتهدوا على حسب حالكم التي انتم عليها من انكار الحق ومن العناد والعداوة
لاهل الحق وقوله تعالى اني عامل من تتمة ذلك التهديد والوعيد اي اني عامل على مكانتي اي على حالتي التي
هي اعلاء الدين الحق والمجاهدة على حسب ما وحي الله الي وتاييده اياي فحذف على مكانتي من النظم
الشريف اي لم يذكر فيه للاختصار وللمبالغة في الوعيد والاشعار بان حاله عليه السلام لا تقف في حد اعلم
ان قوله والاشعار بان حاله لا تقف كالتفسير لقوله وللمبالغة في الوعيد لان معنى قوله والاشعار بان حاله لا تقف
او تنوصلته قوله اني عامل للتعميم ليذهب ذهن السامع الى كل ما يخوفهم ويغيظهم ويشتت شملهم او
يبطل كيدهم وهذا عين المبالغة في الوعيد وحملنا على ان قوله والاشعار بان حاله لا تقف تفسير لقوله
والمبالغة في الوعيد انه رحمه الله عللهما بعلة واحدة حيث قال فانه تعالى يزيده عليه السلام على الايام قوة
ونصرة فما يحتمل ان يكون الحذف مفيدا للاختصار لم يذهب لخفائه واما كونه مفيدا للتعميم ولهذا
التعميم الخاص الذي هو عين المبالغة في الوعيد فمن اين يستفاد قلنا من انه لو ذكر قوله على مكانتي لربما
يتوهم انه عليه السلام حاله واحدة وهو عليه السلام مستقر عليها فلما لم يذكر ذلك فهم بقوة قرائن على
شانه وظهور سمتها وازدياد قوة دينه يوما فيوما ان حاله لا تقف على حد على الواصفين صفة بل انه عليه السلام
يترقى يوما فيوما من قوة وصلابة ومهابة على المشركين لان الله ناصره ومعينه ومظهره على الدين كله ولو كره المشركون
لا يقال اذا كان المراد بالمكانة الحال كما صرح به المصنف وقد صرح بان الحال الجنس فعلى هذا يكون عند ذكره ايضا
مفيدا لذلك التعميم فلم يفد الحذف الا الاختصار لانا نقول انا قد اشرنا الى دفع هذا السؤال بقولنا لو ذكر
قوله على مكانتي لربما يتوهم الخ ولما لم يذكر لم يذهب ذلك التوهم لانه يتوهم بمعونة القرائن الحالية فتذكر ولذلك اي
لكونه قوله على مكانتي محذوفا من النظم الشريف حذف فيه اي لاجل ذلك الحذف على التعميم المفيد للمبالغة في الوعيد بان الله
تعالى يزيده عليه السلام على الكل والايام قوة ونصرة توعدهم اي توعدهم الله تعالى بكونه عليه السلام منصورا
عليهم في الدارين في الدنيا والاخرة فقال تبارك وتعالى فسوف تعلمون ايها المشركون من ياتيه في الدنيا عذاب

بجزيه قوله ولذلك الخ اشارة الى ان قوله تعالى فسوف تعلمون الاية مترتب على قوله على مكانتي
لكن لا من حيث ذاته بل من حيث كونه محذوفا الا انه من هذه الحيثية دال على التعميم المفيد للمبالغة في
الوعيد كما عرفت واستدل على ذلك الترتيب بقوله فان خزي اعدائه عليه السلام دليل غلبته عليهم وقد
اخزاهم الله يوم بدر بسبب غلبته عليهم فقد ترتب العذاب المخزي اياهم على غلبته عليهم قوله يخزيه
في هذه الاية الكريمة صفة عذاب كما ان قوله مقيم في الاية الاتية ايضا صفة عذاب هذا ويشعر
بعلم الكلمة من في قوله من يأتيه يحتمل الاستفهامية والخبرية وقوله تعالى ويحل عليه عذاب مقيم عطف على
اي ويحل عليه عذاب مقيم اي سوف تعلمون من يحل عليه عذاب مقيم اي دائم وهو عذاب النار فانه دائم على المشركين
ابد الابدين ثم لما بين الله لرسوله طرق دعوة المشركين الى توحيد الله وطاعته وبين ايضا فساد مذهبهم
تارة بالدلائل والبينات وتارة بضرب الامثال وتارة بذكر الوعد للموحدين والوعيد للمشركين وكلما زادهم
الله ارشادا وبرهانا زادوا كفرا وطغيانا وذلك كان يعظم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عليه
الصلوة والسلام شديد التأسف والتلهف على اصرار قومه على الضلال المؤدي الى العذاب المؤبد كما قال
الله تعالى لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين فانزل الله تعالى عليه قوله انا انزلنا عليك الكتاب
للناس بالحق الاية تسلية لقلبه الانور قال صاحب البحر قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب للناس بالحق
جملة متصلة بقوله تعالى ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون وهو انا عربيا غير
ذي عوج لعلهم يتقون ومعترضة والايات الواقعة بين هذين القولين جمل معترضة بين كلامين متصلين لمصالح
اقتضى المقام ايرادها بينهما انتهى كلام البحر وفسر المص رحمه الله تعالى قوله تعالى للناس بقوله لاجلهم فانه
اي فان انزال الكتاب او فان الكتاب المنزل مناط مصالحهم في معاشهم ومعادهم هذا ملخص كلام صاحب الكشاف في
هذا المقام حيث فسر قوله تعالى للناس بقوله لاجلهم ولاجل حاجتهم اليه ليبشروا وينذروا فتقوى دواعيهم
الى اختيار الطاعة على المعصية انتهى كلام الكشاف وفسر المص قوله تعالى بالحق بقوله ملتبسا به حال كون ذلك
ملتبسا بالحق فقوله ملتبسا حال من مفعول انزلنا ولقد قرر هذا التفسير في اول السورة على وجه ابسط مما ذكره ههنا
حيث قال ههنا في تفسير قوله تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق اي ملتبسا بالحق او بسبب اثبات الحق واظهاره
وتفصيله انتهى كلامه هناك فتدبر وهذا التفسير صريح في ان المراد بالحق ههنا معنى المصدر اي نقيض الباطل
قال الله تعالى فمن اهتدى بتبليغ الكتاب او بانزاله فلنفسه اي فمن اهتدى لنفعها وذلك لان الاهتداء انما هو
لنفسه

لنفسه على المص كونه لنفسه بقوله اذ نفع به نفسه نصب بنفسه على انه مفعول لقوله نفع به وقال شيخ فيها ايضا
ان المراد اهتدى اي لان من اهتدى بها انما نفع بذلك الاهتداء نفسه اذ لا حاجة الى كونه مهتديا
فانا الغني المطلق فمن اختار الهدى على الضلالة كمحمد عليه الصلوة والسلام واصحابه وتابعيه فقد نفع نفسه
ومن ضل فانما يضل عليها اي فيعود من اختار الضلالة على الهدى كابي جهل وسائر المشركين فقد ضر على
نفسه وعلل المص بقوله بقوله فان وباله اي وبال اختيار الضلالة على الهدى لا يتخطاها اي لا يتجاوزها
بل انما هو عليها قال الله تعالى وما انت عليهم بوكيل اي على المشركين وفسر المص بقوله وما
وكلت عليهم لتجبرهم على الهدى لان دعوتك اياهم الى التوحيد انما هي تكليفهم الى الاسلام والتكليف مبني
على الاختيار دون الاجبار وهذا كمال التسلية لقلبه الانور عليه الصلوة والسلام لان الله تعالى كان
يقول انك لست مأمورا بان تجعلهم مؤمنين جبرا وقهرا حتى تضطرب وتنزعج عند قبولهم الايمان خوفا
عن عدم امتثال الامر بل اختيار الهدى على الضلال انما هو اختيارهم عند توفيق الله تعالى اياهم
عليه قال الله تعالى وما على الرسول الا البلاغ والبيان بقوله وانما امرت بالبلاغ وقد بلغت فبذلك قد
حصل امتثال الامر ثم انه تبارك وتعالى لما بين ان نتائج كل واحد من الاهتداء والضلال انما هي
عائدة الى صاحبه اراد ان يبين ان الهداية والضلال انما هما من عند الله وبارادته فقال تبارك
وتعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها اي الله يقبض الانفس التي ماتت حين موتها
ويقبض الانفس التي لم تمت حين منامها فجعل الهداية مثل الحياة واليقظة وجعل الضلال مثل الموت
والنوم فكما ان كل واحد من الحياة واليقظة ومن الموت والنوم لا يحصل الا بتخليق الله تعالى وايجاده
فكذلك الهداية والضلال لا يحصلان الا بارادته تعالى هذا وجه ارتباط هذه الاية الكريمة بما قبلها
قبلها يقال افل الامر حق فلان ووفاه اي اعطى حقه وافيا ويقال افل فلان استوفى حقه وتوفى حقه اي قبضه
فلذلك فسر المص رحمه الله قوله تعالى يتوفى الانفس بقوله اي يقبضها عن الابدان بان يقطع تعلقها عنها
وتصرفها فيها ظاهرا او باطنا وذلك عند الموت او ظاهرا لا باطنا وهو في النوم فالمراد بالنفس ههنا النفس
الانسانية التي يقال لها النفس الناطقة المتعلقة بابدان الانسان تعلق التدبير والتصرف فيها وعند
تعلقها بالبدن يحصل احساس الحواس الخمس الباطنة ويحصل الروح الحيواني الذي هو بخار نوراني
منتشر في الحاصل من الغذاء منتشر من القلب الى جميع الاعضاء مبدا للحركة الارادية المسماة بالحيوة والمراد

بتوفيها قبضها عن البدن اى قطع تعلقها وتصرفها عن البدن ظاهرا وباطنا بحيث لا يتصرف
في ظاهر البدن بالاحساس والتمييز ولا في باطنه بالحيوة وذلك هو القطع التام وهو الموت
او قطع تعلقها وتصرفها عن البدن بحسب الظاهر فقط بحيث يتعطل الحواس عن احساسها وهو
القطع الغير التام وهو النوم لا الموت فهو عبارة عن زوال الحيوة والحواس ونحوها عبارة عن
تعطل الحواس والحركة بدونه قطع النفس الناطقة عن التدبير والتصرف اذ ليس لها نفس ناطقة
وكان ذلك قد تحقق في موضعه وفي هذا المقام تحقيقات اخر تركنا التعرض لها خوفا من الاطناب
فموت الانسان ونومه نوعان تحت جنس واحد هو قطع النفس الناطقة عن التدبير والتصرف
في البدن فالموت هو القطع التام والنوم القطع الغير التام وهذا معنى ما هو المشهور
من ان النوم اخو الموت وقد عرفت بما ملوناه ذلك انه لا منافاة بين موت النفس الناطقة اى
قطعها عن التدبير والتصرف في البدن وبين بقائها بعد الموت بلا تصرف في البدن له وقوله تعالى
والتي لم تمت في محل النصب على انه صفة المفعول المحذوف اذ تقدير الكلام ويتوفى الانفس
التي لم تمت فحذف الناصب مع منصوبه واقيم صفة المنصوب اعني التي مع صلتها مقام المنصوب المحذوف
وقوله تعالى في منامها متعلق بالفعل المحذوف كما ان حين موتها متعلق بالفعل المذكور فكأنه تعالى
يقول الله يتوفى الانفس التي ماتت حين موتها ويتوفى الانفس التي لم تمت في منامها فقوله حين موتها
متعلق بيتوفى المذكور وقوله في منامها متعلق بيتوفى المحذوف والفاء في قوله تعالى فيمسك التي
قضى عليها الموت للعطف على قوله يتوفى يعني ان الله يقبض ويقطع الانفس عن التدبير والتصرف
في الابدان ثم يمسك منها التي قضى عليها الموت اى يمسك التي توفاها حين موتها ومعنى امساكها
عدم ردها الى البدن والى هذا المعنى اشار المص بقوله ولا يردها الى البدن وقرأ حمزة والكسائي قضى بضم
القاف وكسر الضاد اى بصيغة الماضي المبني للمفعول والموت بالرفع على انه مفعول قائم مقام الفاعل وقوله تعالى
ويرسل الاخرى عطف على قوله فيمسك التي قضى عليها الموت اى يرد النفس الاخرى التي توفاها في منامها
ولم يقض عليها الموت اى يرد النائمة الى البدن عند التيقظ وقوله تعالى الى اجل مسمى متعلق بقوله ويرسل
الاخرى والمراد بالاجل المسمى هو الوقت المقرر اى الوقت المعلوم في علم الله تعالى للموت لا يخفى ان الاولى
ان يقول للموت بتأنيث الضمير اذ ليس المذكور ههنا صريحا الا النفس والانفس ولم يرجع اليها

الا

لا يقع النائم حتى ينفصل هذا هو ... الانسان ... واما ... سائر الحي انا م

الا الضمائر المؤنثة كما في قوله تعالى حين موتها وفي منامها قضى عليها وهو اى ذلك الوقت غاية
جنس الارسال اى نهاية لجنس الارسال يمتد وجوده في ضمن فرده الى ذلك الاجل الذي هو الوقت
المضروب للموت فعند حلول ذلك الاجل اى عند مجيء ذلك الوقت ينقطع جنس الارسال اى لا يبقى
فرد من افراده فلا يرد الى البدن الا عند البعث من القبور انما قال غاية جنس الارسال ولم يقل
شخصه لانه لو كان غاية شخصه لامتد ذلك الشخص الى وقت الموت فيلزم ان لا يقع نوم بعد اليقظة
الاولى وهو خلاف ما هو المقصود لان المقصود تعدد النومات والتيقظات الى الوقت المعين للموت وما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما في ابن ادم نفس وروح بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس التي بها
العقل والتمييز والروح التي بها النفس والحيوة فيتوفيان عند الموت ويتوفى النفس وحدها
عند النوم قريب مما ذكرناه قوله في ابن ادم في محل الرفع على انه خبر مقدم وقوله نفس مبتدأ
مؤخر وقوله وروح عطف على نفس وقوله بينهما في محل الرفع على انه خبر مقدم وقوله مثل
شعاع الشمس مبتدأ مؤخر مضاف الى الشعاع وشعاع مضاف الى الشمس وهذا المبتدأ مع خبره
المقدم صفة نفس وروح وهذا المجموع بيان وتفسير لما روى عن ابن عباس ومثل بفتح الميم والثاء حاصل
المعنى حصل في ابن ادم نفس وروح بينهما مشابهة مثل نسبة التي بين الشعاع والشمس فكما ان الشعاع
اثر الشمس كذا الروح اثر النفس وقوله فالنفس مبتدأ والموصول مع صلته اعني قوله التي مع قوله بها العقل والتمييز
خبره وهكذا قوله والروح التي بها النفس والحيوة بلا فرق والنفس بفتح النون والفاء بمعنى النفس وقوله
وما روى عن ابن عباس مع تفسيره وبيانه مبتدأ وقول المص قريب مما ذكرنا خبره فان قلت
ان ابن عباس رضي الله عنهما قد اثبت شيئين متغايرين وسمى احدهما نفسا وسمى الاخر روحا
وجعل نسبة الروح الى النفس كنسبة الشعاع الى الشمس اعني جعل الروح متعلقا
بالنفس تابعا لها تعلق الاثر بالمؤثر وتبعية الاثر للمؤثر كما ان الشعاع بالنسبة الى الشمس كذلك
واثبت ان الله تعالى يقبض النفس والروح كليهما عند الموت ويقبض النفس وحدها
عند النوم وان كليهما باقيان حال اليقظة هذا ملخص ما اثبته ابن عباس فيما روى عنه فما وجه كونه
هذا قريبا مما ذكره المص رحمه الله وهو لم يثبت في ابن ادم الا شيئا واحدا وهي النفس
الناطقة المتعلقة ببدن الانسان تعلق التدبير والتصرف واثبت ان النفس الناطقة تلك احوال
الانسان بحسب تلك م
التدبير

لان اليقظة الاولى عبارة عن التخلل المعين منه الارسال فلو كان ذلك الشخص باقيا ممتدا تجاوزه الى الوقت الموقت لم يقع نوم بعد اليقظة الاولى م

حال اليقظة وهو حال النوم وحال الموت لانه اذا كان تعلقها بظاهر البدن وباطنه باقيا فذلك
حال اليقظة واذا انقطع تعلقها عن ظاهر البدن فقط فذلك حال النوم واذا انقطع التعلق عن الظاهر
والباطن معا فذلك حال الموت قلنا وجه كونه قريبا مما ذكره المص ان المص بعد ما اثبت امرين متغايرين
كما ان ابن عباس اثبتهما الا ان التغاير بين الامرين عند ابن عباس تغاير ذاتي وعند المص تغاير اعتباري
لان النفس باعتبار انها مبدا التعقل والتمييز غيرها باعتبار انها مبدا التنفس والحركة والنفس الذي هو
المقبوض عن البدن حال الموت كلا الامرين وفي حال النوم احدهما فقط عند المص كما كان عند ابن عباس فقد
حصل بذلك التقرب التام بين قوليهما ثم نبههم الله تعالى زيادة التنبيه فقال ان في ذلك لايات لقوم
يتفكرون كلمة ذلك اشارة الى المذكور في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الخ وكلمة من في قول المص من التوفي
والامساك والارسال بيان لذلك المذكور اي ان في ذلك المذكور الذي هو هذه الامور الثلثة لايات
وانت خبير بان كلمة من في كلام المص بيانية بدون حاجة مقتضية الى زيادتها فالاولى ان يقول لان
في ذلك التوفي والامساك والارسال لايات اي لعلامات ودلالات دالة على كمال قدرته وحكمته وشمول
رحمته وهذا يدل على عدم الاحتياج الى كلمة من تفسير صاحب الكشاف هذه الاية الكريمة بدون كلمة من
حيث قال في تفسير قوله تعالى ان في ذلك لايات اي ان في توفي الانفس مائتة ونائمة وفي امساكها وارسالها
الى اجل مسمى لايات على قدرة الله تعالى وعلمه وزاد المص على تفسيره قوله وشمول رحمته ولقد اصاب في ذلك
لان تلك الايات كما تدل على القدرة والعلم الذي هو الحكمة كذلك تدل على شمول رحمته فاما دلالتها على
القدرة فظاهر بديهي لا حاجة الى الدليل واما دلالتها على الحكمة اي على علمه الكامل فلانه عالم باجالهم فعند
حلولها يمسك الانفس ولا يردها الى الابدان للعقاب للبعث واما على شمول الرحمة فلانه تعالى يمسك ويرسل
انفس الخلائق مسلما او كافرا رحمة عليهم النوم واليقظة ويمسك انفس الاموات كلها ويبقيها موجودة بعد
خراب البدن الى يوم البعث والحشر رحمة وحكمة محضة فذلك التوفي والامساك ايات لقوم يتفكرون وقال
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لقوم يتفكرون لقوم يجيلون فيها افكارهم ويعتبرون والى تفصيل هذا التفهيم
اشار المص بقوله لقوم يتفكرون في كيفية تعلقها بالابدان وتوفيها عنها اي عن الابدان بالكلية حين
الموت وامساكها باقية لا تفنى بفنائها اي بفناء الابدان وما يعتريها من السعادة والشقاوة والحكمة في توفيها
عن ظواهرها اي عن ظواهر الابدان وارسالها الى الابدان حينا بعد حين الى توفي اجالها اي الى حلول اجالها

اخرج

اخرج ابن ابي حاتم وابن مردويه عن سليم بن عامر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال العجب من رؤيا الرجل انه يبيت فيرى الشيء لم يخطر على بال فيكون رؤياه كاخذ
باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا يكون رؤياه شيئا فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه افلا اخبرك
بذلك يا امير المؤمنين ان الله يقول الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك
التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى فالله يتوفى الانفس كلها فما رات وهي عنده
تعالى في السماء فهي الرؤيا الصادقة وما رات اذا ارسلت الى اجسادها تلقتها الشياطين في الهواء
فكذبتها واخبرتها بالاباطيل وكذبت فيها فعجب عمر من قوله كذا في الدر المنثور واخرج ابن
ابي حاتم عن ابي ايوب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين كان اذا نزل الى علية في بيته حين اراد
ان يرقد قال لكل امام نعرفه قال فسالناه عن ذلك فقال اللهم انت تتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها فتمسك التي قضى عليها الموت وترسل الاخرى الى اجل مسمى انت خلقتني
وانت تتوفاني فان انت توفيتني فاغفر لي وان انت اخرتني فاحفظني كذا في الدر المنثور
وعن انس بن مالك قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فقال من يكلؤنا الليلة فقلت
انا فنام ونام الناس فنمت فلم نستيقظ الا بحر الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها
ايها الناس ان هذه الارواح عارية في اجساد العباد فيقبضها اذا شاء ويرسلها اذا شاء كذا في
الدر المنثور قال الله تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء بين صاحب البحر كلمة ام هنا ثلاث احتمالات
الاحتمال الاول انها ابتدائية بمعنى همزة الاستفهام والاستفهام للانكار والاحتمال الثاني انها
متصلة بتقدير فعل مع همزة الاستفهام اي اجعلوا لله شركاء ام اتخذوا من دون الله شفعاء والاحتمال
الثالث انها بمعنى بل للاضراب بل الاستفهام فكانه تبارك وتعالى يقول ان في ذلك لايات لقوم يتفكرون
وقوم غير [illegible] يتفكروا في تلك الايات بل اتخذوا من دون الله شفعاء ولعل المص رحمه اختار احتمالا
رابعا هو ان ام منقطعة في تاويل بل الاضرابية وهمزة الاستفهام حيث قال رحمه الله في تفسير ام اتخذوا
بل اتخذ قريش بفتح الهمزة على انها همزة الاستفهام محذوفة همزة الوصل فيكون المعنى بل اتخذ قريش
من دون الله بتقدير المضاف شفعاء ليشفع لهم عند الله تعالى حيث قالوا هؤلاء شفعاؤنا عند الله
والحال انه لا يشفع عند الله الا باذنه فلا بد من تقدير هذا المضاف في قوله تعالى من دون الله حتى يصح

الذي هو الادنى

المعنى لا تتلو لحد بتقدير هذا المضاف لكان هذه الاية الكريمة من قبيل قوله تعالى ام اتخذوا من
دونه اولياء فيكون معنى الانكار على قريش انه ليس هو لا يشفعاء لاحد بل الشفيع
انما هو الله وهذا ليس بصحيح لان الله ليس شفيعا بل الشفعاء غيره تعالى ولكن يشفعون باذنه
فعند تقدير المضاف يصح المعنى كما لا يخفى بعد التامل فتامل ويجيء عن قريب في كلام المصنف ما يدل
على تقدير المضاف فانتظر حتى يأتيك اليقين واعلم ان ام بتقدير بل والهمزة مفتوحة
استفهامية ويجوز فهمزة الاستفهام للتوصل اشارة الى ان ام في قوله تعالى ام اتخذوا منقطعة في
تاويل بل الاضرابية وهمزة الاستفهام الانكاري اي لا ينبغي ان يتخذوا في هذه الاية ويستدلوا
بها على كمال القدرة تعالى وحكمته وينقادوا الحكم ويمتثلوا الامر وانظر الى افراطهم كيف اتخذوا
هؤلاء الجمادات التي لا قدرة لها على شيء وليس فيها نفع ولا ضر شفعاء لهم عند الله بدليل قوله تعالى
الله يتوفى الانفس الاية المشتمل على ان الواجب على العاقل ان لا يعبد الا الواحد المتصف
بهذه القدرة وهذا العلم والحكمة الى الاوثان التي هي جمادات لا شعور لها فضلا عن الحكمة البالغة
القدرة الكاملة قال تبارك وتعالى قل او لو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون الهمزة للاستفهام
والواو للعطف على محذوف اشار المصنف رحمه الله الى المحذوف بقوله ايشفعون ولو كانوا على هذه
الصفة اي على صفة انهم لا يملكون شيئا ولا يعقلون كما تشاهدون انهم جمادات لا تقدر ولا تعلم
وقال بعض المفسرين ان مدخول همزة الاستفهام محذوف والواو حالية اي اتعقلون وقوله تعالى ولو كانوا لا يملكون
شيئا ولا يعقلون حال من فاعل ذلك المحذوف اي ايشفعون حال كونهم كائنين على صفة انهم لا يملكون
من الاشياء ولا يعقلون شيئا من الاشياء قط فكيف يشفعون والشفاعة شيء من الاشياء قال الله تعالى قل لله
الشفاعة جميعا قال المصنف رحمه الله اي لعل قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا رد لما عسى يجيبون
به عن قوله تعالى ام اتخذوا من دون الله شفعاء قل او لو كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون وهو
اي ما عسى يجيبون به قولهم الشفعاء اي شفعاؤنا الذين يشفعون لنا في مهماتنا الدنيوية والاخروية
الجراوم لبست هذه الصور المتخذة من الحجر او الذهب او من غيرها حتى يرد علينا الاعتراض بانهم جمادات لا
يملكون شيئا ولا يعقلون فكيف يشفعون لكم بل شفعاؤنا اشخاص مقربون عند الله هم الملائكة هي
اي هذه الصور تماثيلهم قوله هي مبتداء وتماثيلهم خبره والجملة في محل الرفع صفة بعد صفة لاشخاص والمعنى

اى

اي يعني قوله تعالى لله الشفاعة جميعا حتى يكون ردا عليهم انه تبارك وتعالى مالك الشفاعة
كلها لكن لا بمعنى انه الشفيع لا غير لانك قد عرفت ان الشفعاء غير الله تعالى لكنهم لا يشفعون الا باذنه
اياهم في الشفاعة لمن يريد ان يغفر له فعلى هذا يكون قوله تعالى لا يستطيع احد شفاعة الا باذنه
تفسيرا لقوله انه مالك الشفاعة كلها وهذا هو الذي لم يأت به الا مستطردا فتذكر وتلخيص هذا
الرد عليهم بلسان العبارة انا علمنا انكم لا تدعون ان هذه الصور التي لا يملكون شيئا ولا يعقلون
شفعاء لكم بل انما تدعون ان شفعاءكم انما هي اشخاص مقربون عند الله هم الملائكة والاء هذه
تماثيلهم لكن دعواكم هذه ايضا باطلة لان الملائكة لا يمكن ان يشفعوا لكم اذ لا يستطيع احد شفاعة
الا بشرطين احدهما ان يكون المشفوع له مرتضى وثانيهما ان يكون الشفيع ماذونا له في الشفاعة وههنا
الشرطان مفقودان جميعا هكذا لخص كلام صاحب الكشاف فان اردت الاطلاع عليه فارجع اليه
وقول المصنف ولا يستقل بها عطف على قوله لا يستطيع احد شفاعة اي ولا يستقل بالشفاعة اي
بمالكية الشفاعة احد غير الله تعالى وانت خبير بان المطلب بهذا المطلع هذا القول من المصنف
لان ظاهره يدل على تجويز مدخلية احد في الشفاعة بانضمامه الى الله وهو ممنوع فلا يرد عليه الامر الا اختصاص
في قوله تعالى قل لله الشفاعة جميعا قال صاحب الكشاف قوله تعالى له ملك السموات والارض
تقرير لقوله تعالى لله الشفاعة جميعا لانه اذا كان له الملك كله والشفاعة من الملك كان مالكا لها
انتهى كلام الكشاف ولعل مراد المصنف مضمون كلامه بقوله تقرير لذلك اي تقرير لمضمون قوله تعالى
لله الشفاعة جميعا وذلك المضمون اختصاص الشفاعة كلها به تعالى لا بمعنى انه هو الشفيع بل بمعنى انه
ليس لاحد الشفاعة الا باذنه فقال تبارك وتعالى له ملك السموات والارض ولما كان المقام مظنة
ان يسأل سائل ويقول كيف يقرر قوله تعالى له ملك السموات والارض اختصاص الشفاعة به
تعالى اشار المصنف الى الجواب بقوله فانه تعالى مالك الملك كله لا يملك احد ان يتكلم في امره دون اذنه
ورضاه يعني ان معنى قوله تعالى له ملك السموات والارض ان مالكية جميع العالم مختص به تبارك
وتعالى لان المراد بالسموات والارض جميع العالم والشفاعة من جملة العالم فليس لاحد ان يتكلم فيها
بدون اذنه ورضاه سبحانه وتعالى قال الله تعالى ثم اليه لا الى غيره ترجعون يعني في يوم القيمة
فيكون الملك له خاصة حينئذ يوم القيمة وهذا القول من المصنف اشارة الى ما قال صاحب

الكشاف فان قلت بم يتصل قوله تعالى ثم اليه ترجعون قلت بما يليه فان معناه له ملك السموات والارض
اليوم ايضا لله لا لغيره ملك الدنيا والاخرة انتهى ملخص كلام الكشاف وهذا وقال بعض المحققين من
محشي هذا الكتاب كان الطلب انه يذكر المصنف قول الملك الحدادي يتكلم الجن بعد قوله تعالى ثم اليه ترجعون
فانه الدال على اختصاصه تعالى بالمالكية في الاخرة وعظم نفع الشفاعة انما هو في الاخرة فتأمل
انتهى كلامه ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يبين نوعا من قبائح اعمالهم القبيحة واعمالهم الشنيعة وهو انه
اذا ذكر الله وحده بان يقال لا اله الا الله وحده لا شريك له ظهرت آثار النفرة في قلوبهم لما
فيه من النفي الصريح لآلهتهم واذا ذكرت الاصنام والاوثان ظهرت علامات الفرح والبشارة
في وجوههم وذلك ادل دليل على كمال جهالتهم وضلالتهم لان ذكر الله وتوحيده رأس كل خير ومفتاح
كل سعادة وذكر الاصنام التي هي جمادات خسيسة رأس كل جهالة ومفتاح كل شقاوة ونفرتهم عن ذكر
الله وتوحيده واستبشارهم بذكر هذه الاصنام الخسيسة من اقوى الدلائل على غلبة جهلهم وشدة
ضلالتهم فقال تبارك وتعالى واذا ذكر الله وحده قال رحمه الله دون آلهتهم اشمأزت قلوب
الذين لا يؤمنون بالاخرة فسر المصنف اشمأزت بقوله انقبضت ونفرت فان الاشمئزاز انقباض
القلب ونفرته على الشيء المبغوض عنه ثم قال الله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اي من دون الله تعالى
يعني الاوثان اذا هم يستبشرون انما قال اذا ذكر الله وحده ولم يقل واذا ذكر الذين من دونه
وحدهم لان مدار نفرتهم على توحيد الله ومدار فرحهم واستبشارهم على ذكر آلهتهم سواء كان ذكرهم
وحدهم او مع ذكر الله تعالى فانهم يفرحون بذكرهم مع ذكر الله تعالى لانهم يفهمون منه الشرك والى هذا
اشار صاحب الكشاف بقوله مدار المعنى على قوله وحده اي اذا افرد الله بالذكر ولم يذكر معه آلهتهم
اشمأزوا اي نفروا وانقبضوا واذا ذكر الذين من دونه وهم آلهتهم سواء ذكر الله معهم او لم
يذكر استبشروا وذلك لفرط افتتانهم بها ونسيانهم اي لفرط نسيانهم حق الله تعالى وقيل
اراد الله استبشارهم بما سبق اليه لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذكر آلهتهم حين قرأ
والنجم عند باب الكعبة فسجدوا معه لفرحهم قال صاحب الكشاف ولقد تقابل الاستبشار و
الاشمئزاز اذ كل واحد منهما غاية في بابه لان الاستبشار ان يمتلئ قلبه سرورا حتى تنبسط له
اي بسبب ذلك الامتلاء بشرة وجهه ويتهلل والاشمئزاز ان يمتلئ غيظا حتى يظهر الانقباض

فادم

في اديم وجهه انتهى كلام الكشاف ولقد افاد المحشي مضمونه بعبارات اخر حيث قال
ولقد بالغ في الامرين اللذين احدهما النفرة والانقباض وثانيهما الفرح والسرور الى انبساط
حتى ذكر الغاية فيهما فان الاستبشار ان يمتلئ قلبه اي قلب الشخص سرورا وفرحا حتى
تنبسط له بشرة وجهه اذ بامتلاء القلب سرورا تنبسط الروح الحيواني الى ظاهر
البدن فيتهلل بسببه بشرة الوجه والاشمئزاز ان يمتلئ قلبه غما وغيظا حتى ينقبض
اديم وجهه اذ بامتلاء القلب غما وغيظا ينقبض الروح الحيواني الى داخل القلب
ويبدو منه فيظهر في اديم الوجه آثار الغبرة والظلمة الارضية لابتعاد الروح
عنه فقوله حتى ذكر الغاية فيهما الى آخره بيان وجه المبالغة في الامرين والعامل في اذا المفاجأة
قوله والعامل مبتداء وقوله في اذا متعلق به وقوله المفاجأة خبر المبتداء فالمعنى والعامل في كلمة
اذا في قوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه فعل المفاجأة المقدر الذي هو العامل بل اذا في
في اذا الثانية اعني في كلمة اذا في قوله تعالى اذا هم يستبشرون وذلك المقدر هو فاجاؤا وا
فهو عامل في اذا الثانية باتفاق الكل وفي اذا الاولى ايضا لكن لا بالاتفاق عند من قال
ان العامل في اذا الشرطية جوابها الشرط كصاحب الكشاف واكثر النحويين فانهم تابعوا صاحب الكشاف
في ذلك وجواب الشرط ههنا ذلك الفعل المقدر اذ تقدير الكلام واذا ذكر الذين من دون الله
فاجاؤا وقت استبشارهم واما غير الاكثرين فقد ذهبوا الى ان العامل في اذا الشرطية
انما هو فعل الشرط وقد جاء كل واحد من الفريقين بالدلائل على حقية مذهبهم كما تقرر في موضعه
ان قلت اية عبارة من عبارات الكشاف تدل على انه عمل في اذا الثانية بالاتفاق
وفي اذا الاولى انما هو عنده وعند تابعيه بدليل عطف ذلك قوله فان قلت ما العامل في اذا ذكر
الذين من دونه قلت العامل في اذا المفاجأة انتهى كلامه يعني قلت العامل في اذا ذكر عندي
انما الشيء الذي هو العامل في اذا المفاجأة معلوم ان العامل في اذا المفاجأة انما هو فعل
المفاجأة وهو فاجاؤا مقدرا وتفطن فانه لا يخفى مراده على الفطن واذا كان ذلك الفعل
عاملا فيهما كما هو مذهب الكشاف وتابعيه يكون عمله في الاولى على الظرفية اي على انها ظرف
او مفعول فيه لذلك الفعل وفي الثانية على المفعولية اي على انها مفعول به لذلك الفعل فليتأمل

ظرفين لذلك الفعل بل الظرف انما هو الاولى فقط والثانية مفعول به بدليلين اما الدليل
الاول فلانه قد تقرر عندهم ان العامل الواحد لا يعمل الظرفية في ظرفين من جنس واحد الا
ان يكون الثاني بدلا من الاول والظرفان هاهنا من جنس واحد وهو اذا وليست الثانية بدلا
من الاولى كما يظهر بادنى تأمل فتأمل واما الدليل الثاني فلان فعل المفاجاة الذي هو فاجأ
متعد الى ما هو المفعول به فتقدير الكلام على ما صرح به صاحب الكشاف في وقت ذكر الذين
من دونه فاجأوا وقت الاستبشار بنصب وقت على انه مفعول به لفاجأوا فالوقت الاول
الذي هو مفعول فيه عبارة عن اذا الاولى التي هي اذا الشرطية في قوله تعالى واذا ذكر الذين
من دونه والوقت الثاني الذي هو مفعول به عبارة عن اذا الثانية التي هي اذا المفاجاتية في قوله
تعالى اذا هم يستبشرون وقد فسر اذا المفاجاة بالوقت حيث قال فاجأوا وقت الاستبشار
وقد قالوا ان اذا المفاجاة مكانية اي عبارة عن المكان لا زمانية واجيب عنه بانه لعل الداعي
الى هذا التفسير رعاية المناسبة بين اذا الاولى والثانية فان اذا الاولى زمانية البتة لما
تقرر في موضعه ان اذا الشرطية عبارة عن الزمان ففسر الثانية ايضا هاهنا بالزمان رعاية
للمناسبة بينهما مع صحة المعنى لا يقال كيف يكون المعنى صحيحا وحاصل معنى الكلام على هذا التفسير
انهم فاجأوا زمان الاستبشار في زمان ذكر الهتهم فيلزم ان يكون للزمان زمان وهذا
باطل لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان زمان ذكر الهتهم مغايرا لزمان استبشارهم وليس كذلك
فانهما متحدان بالذات فيكون المعنى ان زمان ذكر الهتهم عين زمان استبشارهم يعني ان ذكر
الهتهم واستبشارهم انما هو في زمان واحد وهذا معنى صحيح لا غبار عليه فان قلت لم عين
الاولى للظرفية والثانية للمفعولية ولم يجعل الامر بالعكس قلت لان سياق معنى الكلام كانت
مقتضية لهذا التعيين كما لا يخفى عند التأمل الصادق فتأمل حتى تتيقن ذلك وان قلت ما العامل
في اذا التي قبلها اعني اذا التي في قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة قلنا العامل فيها اما عند صاحب الكشاف وتابعيه فانما هو اشمأزت لانه جواب الشرط
وقد عرفت ان العامل في اذا الشرطية عنده انما هو جواب الشرط واما عند غيره فانما هو ذكر
وحده لانه فعل الشرط وقد عرفت ان العامل في اذا الشرطية عند غيره انما هو فعل الشرط ثم

ان

ان الله تبارك وتعالى لما حكى عن المشركين اشمئزازهم عند ذكر الله واستبشارهم
بذكر الهتهم الباطلة وهذا عمل شنيع تشهد فطرة العقل بغاية قباحته ونهاية
شناعته دال على ان شدة العناد والضلالة في قلوبهم تمكنت واستحكمت بحيث بلغت
الى حد لا يمكن دخول نور الايمان فيها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم في غاية التألم
والانفعال من ذلك امره الله تعالى بان يدعو الله باسمائه العظمى ليحكم بينه وبين قومه
فقال تبارك وتعالى قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة فسر المص
قوله تعالى قل اللهم بقوله التجئ الى الله بالدعاء لما تحيرت في كفرهم وعجزت في عنادهم
وشدة شكيمتهم اعلم والله اعلم بما هو مراده ان قوله المص التجئ الى الله بالدعاء يحتمل
ان يكون بكسر همزة التجئ على انه صيغة الامر الصيغة للمفرد المخاطب من تلتجي على وزن تشتري
وح يكون تفسيرا لقوله تعالى قل اللهم فكانه رحمه يقول معنى قوله تعالى قل اللهم التجئ يا محمد الى
الله بالدعاء وعلى هذا يكون قوله لما تحيرت وعجزت بفتح التاء على انها تاء الخطاب للمفرد
المذكر المخاطب ويحتمل ان يكون بفتح الهمزة على انه صيغة المضارع للمتكلم وحده وهذا اوفق
لرسم كتابة التجئ بدون حذف الياء وحينئذ يكون تفسيرا لقوله اللهم ومقولا لقل فكانه رحمه
يقول معنى قوله تعالى قل اللهم قل يا محمد التجئ الى الله بالدعاء وعلى هذا يكون قوله لما تحيرت وعجزت
بضم التاء على انها تاء المتكلم وحده ويمكن ان يكون بفتح التاء ايضا كما يظهر بعد التأمل فتأمل وعلى
الاحتمالات كلها يكون حاصل الكلام ان الله تعالى امر رسوله في وقت تحيره في كفرهم وعجزه في عنادهم
وفي شدة كيدهم وتعصبهم بقوله اللهم يا خالق السموات والارض ويا عالم السر والعلانية وقول
المص فانه القادر على الاشياء والعالم بالاحوال كلها تعليل للامر بهذا الدعاء والنداء وقوله
كلها تاكيد يبين شمول قدرته تعالى على جميع الاشياء وشمول علمه بجميعها فهو تاكيد للاشياء والاحوال
فقوله تعالى فاطر السموات والارض يفيد قدرته على جميع الاشياء وقوله عالم الغيب والشهادة
يفيد علمه بجميعها وقوله تعالى انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون جواب النداء ومتضمن
لما هو المطلوب بالدعاء ان يحكم الله بينه عليه الصلوة والسلام وبين قومه المشركين فيما وقع اختلافهم
فيه من الجدل وقوله انت تحكم الخ متضمن لذلك المطلوب اذ كانه يقول انت مختص بالحكم بين العباد فيما وقع

فيه يختلفون فيهم وها انا وقومي عبادك وقد وقع بيننا الاختلاف في الدين فاحكم بيننا وقول
المص رحمه الله فانت وحدك تقدر ان تحكم بيني وبينهم تعليل لذلك المطلوب كانه يقول
انا اطلب منك ان تحكم بيني وبين قومي لانك وحدك تقدر آه وقوله فانت وحدك اشارة الى
ان تقديم انت للاختصاص قيل انا تعجبت من حالك في هذه الاية الكريمة بيان لاحوالهم الشنيعة
واعذار لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية لقلبه الانور ووعيد عليهم كذا في الكشاف اخرج
مسلم وابو داود عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل
افتتح صلاته بقوله اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل فاطر السموات والارض عالم
الغيب والشهادة انت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني لما اختلف فيه من الحق
باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم كذا في الدر المنثور وروي ان الربيع بن خثيم كان
رجلا قليل الكلام دايم الصمت كان لا يتكلم الا نادرا عندما كان فلما خبر بقتل الحسين بن علي
رضي الله عنهما وسخط على قاتله قال الناس الان يتكلم وصبروا وانتظروا حتى يسمعوا ما يقول
فما زاد على ان قال آه او قال افعلوا وقرأ قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض الى اخر الاية
وروي انه قال على اثر قتله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسه في حجره ويضع فاه على فيه
وروي عن سعيد بن جبير انه قال اني لاعرف اية في القران ما قراها احد فسال الله شيئا الا اعطاه
الله تعالى ذلك الشيء وهي قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة انت تحكم بين
عبادك فيما كانوا فيه يختلفون قال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب رحمه الله ثم انه تبارك
وتعالى لما حكى عن المشركين انهم يشمئزون عند ذكر الله وحده ويستبشرون عند ذكر الهتهم الباطلة هذه
الجهالات والضلالات وامر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يدعو الله باسمائه العظمى وصفاته العليا ويساله
ان يحكم بينه وبينهم فيما كانوا يختلفون ذكر سبحانه وتعالى في وعيدهم انواعا من الوعيد البليغ الاول
ان الكفار لو ملكوا ما في الارض من الاموال وملكوا مثله معه فجعلوا الكل فدية لانفسهم من ذلك العقاب
الشديد الذي هو عقاب اشمئزازهم عند ذكر الله وحده واستبشارهم لذكر الاوثان لم يقبل منهم ذلك
فقال تبارك وتعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من سوء العذاب يوم القيمة
قال بعض المحققين من المحشين الظاهر والله اعلم ان قوله تعالى ولو ان للذين الاية عطف على مقدر فكانه

تبارك

تبارك وتعالى قال بعد قوله انت تحكم بين عبادك الاية انا احكم بينهم وانا اعذب الكافرين
فلو انهم علموا انا احكم بينهم واعذب الكافرين لما فعلوا ما فعلوا من الاشمئزاز من ذكري وحدي ولا
بذكر الاوثان الخسيسة ثم عطف على قوله فلو انهم علموا الى اخره قوله ولو ان للذين ظلموا الى
قوله فاذا مس الانسان ضر انتهى كلام المحشي قال صاحب البحر كلمة ان في قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا
الاية مع اسمها وخبرها في محل الرفع على انها فاعل محذوف اي ولو ثبت ان للذين فقوله تعالى
للذين في محل الرفع على انه خبرها والموصول مع صلته في قوله تعالى ما في الارض في محل النصب على انه اسمها
وقوله تعالى جميعا تاكيد لما في الارض وقوله تعالى ومثله عطف على ما في الارض اي لو ثبت ان لهم
مثل ما في الارض وقوله معه ظرف ثبت المقدر وضميره راجع الى ما في الارض اي وثبت لهم مثل
ما في الارض ملحقا بما في الارض يعني ولو ثبت ان لهم مضافا عطف جميع ما في الارض من الاموال هذا فعل الشرط
وقوله لافتدوا به جزاء الشرط وقوله تعالى من سوء العذاب اي من شدة العذاب متعلق بافتدوا
وكلمة من في قوله من سوء العذاب بمعنى اللام للاجلية اي افتدوا جميع ذلك المال لاجل سوء العذاب يعني
لاجل الخلاص من سوء العذاب وقوله تعالى يوم القيمة ظرف سوء العذاب وظرف العذاب فقوله
قال ظرف افتدوا اي شيء مقدر يعني وان للذين ظلموا على انفسهم باختيار الكفر على الايمان و
الاشراك على التوحيد مضافا عطف جميع اموال العالم لافتدوا بجميع ذلك لان يخلصوا من شدة العذاب
في يوم القيمة قال المص وعيد شديد واقناط كلي لهم وانت خبير بانه لو قال واقناطا كليا
اياهم من الخلاص لكان اولى واظهر وانت خبير ايضا بان كون هذه الاية الكريمة وعيدا شديدا و
اقناطا كليا من الخلاص عن الخلود في النار انما يظهر اذا اعتبر ههنا مقدمة مطوية هي قوله تعالى
لن يتقبل منهم ذلك الافتداء والدليل على انطواء هذه المقدمة في ذكرها صريحا في سورة
المائدة في قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب
يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم فذكر هذه المقدمة في تلك الاية الكريمة دليل على انطوائها
ههنا فان القران يفسر بعضه بعضا كما هو مقرر عند اهل التفسير فعلى هذا يكون محصل معنى هذه الاية الكريمة
انه لو حصل ذلك المال الذي هو حصول مضافا عطف جميع اموال العالم لكل واحد منهم وافتدى بجميعه الخلاص
نفسه من الخلود في النار لم يقبل ذلك الافتداء منه فلم يخلص به وهذا ولا ريب فيه الوعيد والاقناط ما لا

يحيط به وصف لان هذا الوعيد والاقناط اشد من الوعيد والاقناط بتوقف الخلاص من الخلود على الايلاج
في سم الخياط في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وذلك لان المفهوم ههنا انه لو وقع ذلك الامر
المحال الذي هو الايلاج في سم الخياط لحصل الخلاص من الخلود في النار بخلاف هذه الاية الكريمة
فانها بعد اعتبار ذلك تكون صريحة في انه ولو وقع حصول ضعف جميع اموال العالم لكل واحد منهم و
افتدى بجميع ذلك لما حصل الخلاص فلا خفاء ان فيما بين الوعيدين والاقناطين تفاوتا فتدبر
فيه قال صاحب البحر كلمة لو على ثلاثة اوجه الاول ان يكون الجزاء لازما للشرط فيكون كلمة لو
للحكم بانتفاء الشرط بسبب انتفاء الجزاء مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان المقصود منه
الحكم بانتفاء الالهة بسبب انتفاء فسادهما فكانه تبارك وتعالى قال وجود الالهة منتف لان لازمه الذي
هو فسادهما منتف وانتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم فانتفاء فسادهما مستلزم لانتفاء وجود
الالهة وظاهر انه لا يخفى ان ليس من هذا القبيل اذ ليس المقصود الحكم بانتفاء حصول اموال العالم لهم بسبب انتفاء
الافتداء بذلك لانه ليس ذلك بمقصود الوجه الثاني ان يكون المراد منها كون الشرط لازما للجزاء
ويكون المقصود من الكلام الحكم بانتفاء الجزاء بسبب انتفاء الشرط نحو قوله تعالى ولو شاء لهداكم
اجمعين فان المقصود من الكلام ههنا الحكم بانتفاء الهداية بسبب انتفاء المشية كانه يقول ان هدايتكم
منتفية لان المشية ههنا منتفية والظاهر ان ما نحن فيه من هذا القبيل ولكن مع اعتبار تلك المقدمة
المطوية المعهودة فتذكر اذ المراد من قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا الآية الحكم بانتفاء افتدائهم بذلك المال
بسبب انتفاء وجود ذلك المال لهم كانه تبارك وتعالى يقول ان افتداءهم وتخلصهم بذلك المال محال
ومنتف لانتفاء لازمه الذي هو وجود ذلك المال لهم يعني افتداءهم وتخلصهم بذلك المال
موقوف على حصول ذلك المال لهم وحصوله لهم محال فكذلك الافتداء به لان الموقوف على المحال محال مع
انه لو فرض ان ذلك المال المحال قد حصل لهم فقد وابقوا الخلاص فيه الا بعد الرجوع عن عبادة
الاوثان وبعد الايمان بوحدانية الرحمن والوجه الثالث ان يكون المراد منها كون الجزاء لازما مع
وجود الشرط ومع عدمه اي كون الجزاء متحقق الوجود سواء كان الشرط موجودا او معدوما نحو قوله نعم العبد صهيب
لو لم يخف الله لم يعصه وليس ما نحن فيه من هذا القبيل ايضا انتهى خلاصة كلام صاحب البحر وقد سمعنا انه قال
بعض المحققين من المحشين الظاهر عندي والله اعلم ان قوله تعالى ولو ان للذين ظلموا الآية معطوف على مقدر و

التقدير

التقدير فانا احكم واعذب الكافرين فلو انهم صدقوا وآمنوا باني عالم باعمالهم واحكم بينهم لما
خافوا وابذكر الله وحده ولما استبشروا بذكر الاوثان فقوله ولو ان للذين ظلموا الخ معطوف على
فهو فلو انهم صدقوا الخ انتهى كلام المحشي وانت خبير بان على هذا التقدير يكون قوله ولو ان للذين ظلموا
قبيل وضع المظهر مقام المضمر لان سوق الكلام على ذلك التقدير كان مقتضيا لان يقال ولو انهم ما في الارض
جميعا اه ولو وضع هذا المظهر موضع المضمر فوائد وحكم كثيرة فتدبر والنوع الثاني من الوعيد قوله تعالى
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال بعض المحشين ان قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
حال من فاعل افتدوا اي وقد بدا لهم انتهى كلامه لقائل ان يقول في كونها حالا من فاعل افتدوا نظر لان الافتداء
في الدنيا وظهور ما لم يكونوا يحتسبونه انما هو في الآخرة كما سيأتيك عن قريب مع التصريح به في كلام
الكشاف نعم لو جعل حالا من ضميرهم في لن يقبل منهم في المقدمة المطوية لكان له وجه فتدبر وقال صاحب
البحر ان قوله تعالى وبدا لهم من الله مع ما عطف عليه من قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا وحاق بهم
ما كانوا به يستهزئون معطوف على قوله لافتدوا اي معطوف على الجزاء وداخل في جوابه فيكون الكلام
في تأويل لو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا لاجتمع عليهم الامور الاربعة التي هي مضمون قوله تعالى لافتدوا
ومضمون قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ومضمون قوله وبدا لهم سيئات ما كسبوا ومضمون
قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون انتهى كلام صاحب البحر وانت خبير بانه ليس مضمون قوله تعالى وبدا
لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وكذا ليس مضمون ما عطف عليه لازما للجزاء ولا لوجود ذلك المال لهم فكيف
يجوز عطفها على الجزاء فتدبر وقال بعض المفسرين ليس ذلك معطوفا على الجزاء فقط بل انما هو معطوف
على مجموع الشرط والجزاء فيكون من قبيل عطف القضية الحملية على القضية الشرطية ويكون تلك القضية الشرطية
وكل واحد من تلك الحمليات الثلاث المعطوفة عليها وعيدا على حدة انتهى كلام بعض المفسرين ولقد اصاب
رحمه الله في هذا الكلام وفسر المص قوله تعالى وبدا لهم من الله اه بقوله زيادة مبالغة فيه اي في ذلك
الوعيد الشديد والاقناط الكلي وهو نظير قوله تعالى وبدا لهم من الله اه في الوعيد نظير قوله تعالى فلا تعلم نفس
ما اخفي لهم في الوعد ولا يخفى ان هذا التفسير غير مختص بواحد من الاحتمالات الثلاث التي هي كون قوله تعالى
وبدا لهم الخ حالا من فاعل افتدوا او عطفا على الجزاء فقط او على مجموع الشرط والجزاء بل هو صحيح على
كل واحد من تلك الاحتمالات الثلاث قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وظهر لهم

سخط الله وعذابه ما لم يكن قط في حسبانهم ولم يحدثوا به نفوسهم بل ما كان في حسبانهم ما
يماثلها ويدانيها كما قال عليه الصلوة والسلام في صفة الثواب في الجنة فيها ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقيل في تفسير قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات فيكون مثل معنى وظهر لهم من الله نقيض ما حسبوا وروي ان
ولعلما كان المساكي بن عجين جزع حين موته جزعا قويا فقالوا له ما هذا الجزع قال اخشى آية من كتاب الله
وتلا قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقال اخشى ان يبدو لي من الله ما لم احتسبه انتهى خلاصة بل خلافه مما احتسبه نسخه
كلام الكشاف والنوع الثالث من الوعيد قوله تعالى وبدا لهم سيئات ما كسبوا قال صاحب الكشاف اي بدا
لهم سيئات اعمالهم التي كسبوها او سيئات كسبهم حين تعرض صحائف اعمالهم وكانت خافية عليهم كقوله تعالى
احصاه الله ونسوه انتهى كلام الكشاف فالتفسير الاول مبني على ان يكون كلمة ما موصولة او موصوفة والتفسير
الثاني مبني على انها مصدرية واضاف السيئات الى كلمة ما على التقدير بمعنى من وقوله حين تعرض ظرف
لبدا واشار المصنف الى تلخيص تفسير صاحب الكشاف بقوله سيئات اعمالهم او كسبهم اي او سيئات كسبهم حين
تعرض صحائفهم وذهب صاحب الكشاف الى انه يمكن ان يراد بسيئات ما كسبوا انواع العذاب التي يجازون
بها على ما كسبوا فسمى انواع العذاب سيئات كما قال الله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والنوع
الرابع من الوعيد قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزءون اي لحق بهم واحاط بهم من كل الجوانب
جزاؤه اي جزاء ما كانوا به يستهزءون وهي في الدنيا من آيات الله وكتابه المنزل على رسوله انما
قدر المضاف الذي هو الجزاء لان ما كانوا به يستهزءون وهي في الدنيا انما هو القرآن وقول رسول الله صلى الله
عليه وسلم اي قول رسول الله الكريم وهذا كلام الله نزله على الانذار به ولا معنى لاحاطته بهم في الآخرة
بل انما احاط بهم جزاؤه بل جزاء هزئهم به اذ لا معنى ايضا للاحاطة بجزاء القرآن بل المحيط بهم انما هو جزاء
هزئهم بالقرآن فلذلك قال صاحب الكشاف واحاط بهم جزاء هزئهم لا يقال فلم خالف المصنف صاحب
الكشاف حيث قال واحاط بهم جزاؤه والضمير راجع الى ما يستهزءون به وهو القرآن لانا نقول لا
مخالفة بين كلاميهما لان حاصل قوله واحاط بهم جزاؤه واحاط بهم جزاء ما يستهزءون به حسب
استهزائهم به وهذا عين معنى ما قاله صاحب الكشاف فقد بدا غاية عبارة الكشاف لان الظاهر
عندنا انه جعل كلمة ما في قوله تعالى ما كانوا به يستهزءون مصدرية ولفظ به في قوله تعالى ما كانوا به يستهزءون

قرينة

قرينة على ان ما موصولة اذ لو كانت مصدرية يكون معنى الآية الكريمة واحاط بهم هزؤهم الذي يستهزءون
به وهذا المعنى لا يخلو عن ركاكة لان الذي كانوا يستهزءون به انما هو القرآن لا هزؤهم بالقرآن
تأمل فيه فانه محل التأمل بعد ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يحكي عنهم طريقة اخرى من طرق المعاند
وهي انهم عند وقوعهم في شدة وضيقة كالفقر والمرض ونحو ذلك التجأوا الى الله تعالى وعرفوا ان
دفعها لا يكون الا من الله تعالى وعند اعطاء الله تعالى اياهم الخلاص من تلك البلية قالوا ليس هذا الا
من عندنا فقال تبارك وتعالى فاذا مس الانسان كلمة اذا شرطية ومس فعل الشرط والانسان مفعوله
وضر فاعله ودعانا فعل وفاعل ومفعول جزاء الشرط والجملة الشرطية اخبار عن الجنس اي عن نوع الانسان
لا بمطلب فيمن لا التجأ الى الله تعالى عند الوقوع في البلايا انما قال عن الجنس ولم يقل عن المشركين المشمئزين
عن ذكر الله وحده المستبشرين بذكر الاوثان فكما ياتيك عن قريب في كلام المصنف الله تعالى قال صاحب
الكشاف فان قلت ما السبب في عطف هذه الآية بالفاء وعطف مثلها في اول السورة بالواو حيث قال
الله تعالى واذا مس الانسان ضر دعا ربه منيبا اليه الآية وقال هاهنا فاذا مس الانسان الآية قلت اما السبب
في عطف هذه الآية بالفاء فان هذه الآية وقعت مسببة عن قوله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت
قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه على انهم يشمئزون عن ذكر الله وحده ويستبشرون
بذكر الاوثان فتسبب لذلك اذا مس احدهم ضر دعا من اشمأز عن ذكره دون من استبشر بذكره واما السبب
في عطف تلك الآية بالواو دون الفاء فهو ان تلك الآية لم تقع مسببة عن شيء بل انما هي جملة مناسبة
لما قبلها فعطفت عليها بالواو دون الفاء كقولك قام زيد وقعد عمرو ولان الاصل في العاطف الواو فلا يعدل
عنه الا في الاسباب المقتضية للعدول عن الاصل كالسببية مثلا فلو كان قيام زيد سببا لقعود عمرو لقلت
قام زيد فقعد عمرو انتهى خلاصة كلام الكشاف واشار اليه المصنف مع التعرض لزيادة فائدة لا بد من ان
يتعرض لها صريحا ولا يكتفي فيها بالاشارة كما فعله صاحب الكشاف فقال والعطف في هذه الآية على قوله
تعالى واذا ذكر الله وحده الآية بالفاء دون الواو لبيان مناقضتهم وتعكيسهم في التسبب يعني انهم يشمئزون عن
ذكر الله وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشمأزوا واعرضوا عن ذكره دون من استبشروا بذكره
وليس هذا الا مناقضة وتعكيسا في التسبب اما المناقضة فلالتجائهم الى الله تعالى مع اشمئزازهم وتنفرهم عن ذكره
تبارك وتعالى بين الجمع بين النقيضين واما التعكيس في التسبب فلان الشيء الصالح لان يكون سببا للالتجاء الى

الله تعالى في الشدائد انما هو وقت الانقياد والانابة الى الله تعالى لا الاشمئزاز والنفور من ذكره
فكان فعلهم الشنيع وهو اشمئزازهم عند ذكر الله واستبشارهم بذكر الاوثان مقتضيا لجعلهم
الاستبشار بذكر الاوثان سببا لالتجائهم الى الاوثان وهم يعلمون ذلك بل التجؤا عند مس الضر
اياهم الى الله تعالى فلسان حالهم ناطق بانهم يجعلون الاشمئزاز مقام الانقياد فيجعلونه سببا في
الشدائد للالتجاء اليه تعالى في الشدائد فيلتجئون اليه وليس هذا الا التعكيس في التسبب فعلى هذا
يكون عطف اذا مس الانسان ضر دعانا على قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الاية عطف المسبب على
السبب تنبيها على تعكيسهم في التسبب فكانه تبارك وتعالى يقول انظروا الى سخافة عقولهم وسفاهة
آرائهم كيف يجعلون اشمئزازهم عند ذكر الله وحده سببا لالتجائهم اليه تعالى في الشدائد وما
بينهما اي وما وقع بين المعطوف الذي هو قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا وبين المعطوف
عليه الذي هو قوله تعالى واذا ذكر الله وحده الاية قوله تعالى اللهم فاطر السموات والارض الى قوله
وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن اعتراض اي جمل معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وقوله مؤكد
لانكار ذلك عليهم اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال على ما اشار اليه صاحب الكشاف ان حق
الجملة المعترضة ان يكون مؤكدة لمضمون كل واحد من الجملتين اللتين وقعت هي معترضة بينهما وههنا
ليست مؤكدة للمعطوف والمعطوف عليه لان المعطوف قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا والمعطوف عليه قوله
تعالى واذا ذكر الله وحده الاية والجمل المعترضة بينهما قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض الى قوله
تعالى ولو ان للذين ظلموا الاية وقوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله تعالى وبدا لهم سيئات ما
كسبوا وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن وليس شيء من هذه الايات مؤكدا لذلك المعطوف والمعطوف عليه
وتقرير الجواب ان قولكم ليس شيء من هذه الايات مؤكدا للمعطوف والمعطوف عليه ممنوع لان كل واحد من
تلك الايات مؤكدة لمضمون المعطوف والمعطوف عليه وذلك لان المعطوف عليه هو قوله تعالى واذا ذكر الله وحده
اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالاخرة وقوله تعالى واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون وهو
مشتمل على مضمون انكار اشمئزازهم عند ذكر الله واستبشارهم بذكر الاوثان والمعطوف انما هو قوله تعالى فاذا
مس الانسان ضر دعانا الاية والمشتمل على مضمون الانكار لالتجائهم الى الله تعالى مع اشمئزازهم عند ذكره و
استبشارهم بذكر غيره وانكار المناقضة منهم ولتعكيسهم في التسبب والجمل المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه

انما هي الايات التي نتلوها عليك ولا شك انها مؤكدات للانكار الذي في المعطوف والمعطوف
عليه لان اولها قوله تعالى قل اللهم الخ وهو مضمون استدعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم لطلب من الله تعالى ان يحكم
بينه وبينهم تاكيدا للانكار الذي في المعطوف والمعطوف عليه فكانه عليه الصلوة والسلام يقول يا رب
عنادهم وفسادهم وجراءتهم عليك في ارتكاب هذه الافعال الشنيعة والاعمال القبيحة بلغت الى
لا يمكن ان يحكم بيني وبينهم ويجازيهم جزاء يوازي اعمالهم الا انت وهذا نهاية التاكيد للانكار
الذي في المعطوف والمعطوف عليه وقس عليه الوعيدات الواقعة بعد هذا الدعاء بين المعطوف والمعطوف
عليه فانها لتحقيق معنى وهو انهم استحقوا هذا الوعيد وهذا العذاب الشديد الذي هو الخلود في النار بسبب
ارتكابهم تلك الافعال الشنيعة والاعمال القبيحة التي هي الاشمئزاز عند ذكر الله والاستبشار بذكر غيره
والمناقضة لانفسهم والتعكيس في التسبب وهذا ايضا نهاية التاكيد للانكار الذي في المعطوف والمعطوف عليه
فتدبر قال الله تعالى ثم اذا خولناه نعمة منا اي بعد كشف الضراء اياه وعلى انا اذا اعطيناها اياها
اي اعطينا الانسان نعمة كائنة منا فقوله منا صفة نعمة تفضلا اي اعطاء من محض فضلنا واحساننا
لا جزاء ومكافاة في مقابلة العمل فان التخويل مختص بابي العطاء التفضلي ولا يستعمل في الاعطاء
الذي بطريق المجازاة والمكافاة قال في الكشاف يقول خولني اذا اعطاك على غير جزاء وقوله تعالى
قال انما اوتيته على علم جزاء الشرط الذي هو قوله تعالى اذا خولناه نعمة منا فسر المصنف رحمه الله قوله
تعالى على علم باحتمالات ثلث احدها قوله تعالى على علم مني بوجوه كسبه يعني انما حصل لي بكسبي واني عالم
بطرق كسبه قال قتادة على علم عندي وثانيها قوله او باني ساعطاه على قولي هو بكسبه اي او اوتيته
على علم باني ساعطاه لما لي من استحقاقه يعني انما اوتيته على علم مني باني ساعطاه ويحصل لي الثروة بسبب ما هو
كائن في من استحقاقه لا بكونه تعالى منعما بها وثالثها قوله او علم بي وايجابي يعني انما اوتيته لعلم الله بي وبكوني
مستوجبا لان يكون هو لي وفي بعض نسخ هذا الكتاب او علم بي واستحقاقي وهو الموافق لما في
الكشاف حيث قال او على علم مني باني استحقه ولا تفاوت بينهما بحسب المعنى والهاء اي هاء الضمير
في اوتيته راجع الى الكلمة ما في انما ان جعلت كلمة ما موصولة يعني ان ضمير اوتيته على الاحتمالات
الثلث راجع الى الكلمة ما في انما ان جعلت ما موصولة حتى يكون قوله اوتيته صلة ما وقوله على علم في محل
الرفع على انه خبر ان قيل كيف يكون ما ههنا موصولة وحق الموصول ان يكون مفصولا في الخط عن

القياس م

لا متصلة بها وههنا متصلة بها كما ترى واجيب عنه بان الخطين لا يجرى فيهما خط المصحف
وخط العروض والا فللنعمة اى وان لم تجعل موصولة بل جعلت كافة كما هو الظاهر من رسم الخط
فالضمير راجع الى النعمة وح يكون قوله على علم في محل النصب على انه حال من الضمير المرفوع او من الضمير
المنصوب في اوتيته والتذكير اى تذكير الضمير في اوتيته مع رجوعه الى النعمة لان المراد شيء منها او لان
مذكر بعضها ضميرا اوتيتها راجع الى ما موصولة او الى النعمة فان كان راجعا الى ما فلا كلام في
تذكيره لان ما الموصولة بمعنى الذى وهو مذكر وان كان راجعا الى النعمة فلا بد من التاويل بشيء
او بقسم منها ليصح تذكير الضمير وتنكير نعمة على هذا التاويل قال في الكشاف فان قلت
لم ذكر الضمير في اوتيته وهو للنعمة قلت ذهابا به الى المعنى لان معنى قوله تعالى نعمة منا شيئا
من النعمة وقسما منها الحوالة تبارك وتعالى اراد ان يكذبه في قوله انما اوتيته على علم على الاحتمالات
الثلث التى سمعتها انفا فقال تعالى شانه بل هى فتنة اى بل النعمة التى خولناك
اياها امتحان لك اتشكر ام تكفر وهو اى قوله تعالى بل هى فتنة والحاصل انه لذلك الانسان
المص بقوله رد لما قاله اى لما قال الانسان وهو قوله انما اوتيته على علم قال في الكشاف
كانه تبارك وتعالى قال ما خولناك من النعمة لما تقول بل هى فتنة اى ابتلاء وامتحان لك
هل تشكر ام تكفر انتهى كلام الكشاف وحاصل كلامه هذا وكذا حاصل كلام المحشى حيث قال رد لما
قال الان كلمة بل للاضراب والاعراض عن قوله انما اوتيته على علم والجملة اضراب عنه وتذكير و
تانيث الضمير في قوله تعالى بل هى باعتبار الخبر الذى هو فتنة لتظهر للناس هل تشكر تلك
النعمة ام تكفر لما تقرر عندهم من ان الخبر ان كان مؤنثا يجوز تانيث المبتدا لاجله لانه بمعناه
او لفظ النعمة قوله وتانيث الضمير جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان ضمير المذكر
في اوتيته وضمير المؤنث في بل هى فتنة راجعا الى النعمة في قوله تعالى ثم اذا خولناه نعمة
منا وقد قلتم في توجيه رجوع ضمير اوتيته الى النعمة ان المراد بالنعمة قسم او شيء من النعمة
فما تقولون في توجيه رجوع ضمير هى اليه وتقرير الجواب على وجهين احدهما ما اشار
اليه المص بقوله وتانيث الضمير باعتبار الخبر وثانيهما ما اشار اليه بقوله او لفظ النعمة اى او
باعتبار لفظ النعمة فانها مؤنثة ولو كان معناها مذكرا وقد ذكر صاحب الكشاف في هذا السؤال

بجوابه

بجوابه بعبارات رائقة حيث قال فان قلت كيف ذكر الضمير ثم انث قلت حملا على المعنى
اولا وعلى اللفظ آخرا ولان الخبر اعنى فتنة لما كان مؤنثا ساغ تانيث المبتدا لاجله
لانه في معناه انتهى كلام الكشاف وقرئ بل هو فتنة بالتذكير اى بتذكير الضمير على وفق
انما اوتيته قال الله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون الواو للعطف على قوله بل هى فتنة وكلمة لكن
استدراك عن ذلك القول يعنى بل ما خولناهم في صورة النعمة ليس نعمة اتيناهم على علم كما ظنوا
وزعموا بل هى فتنة لهم فظهر عليهم النعمة في صورة النعمة ولكن اكثرهم لا يعلمون استدراج
الى كونه فتنة ونقمة لا نعمة اى لا يعلمون انه فتنة ونقمة عليهم بل يزعمون انه نعمة حصلت
لهم بكسبهم وبسبب استحقاقهم وهو اى قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون دليل على ان الانسان
في قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا للجنس وجه دلالة هذا القول على ان الانسان للجنس لا للمعهود
الذين يشمازون عند ذكر الله ويستبشرون بذكر الاوثان فانه لو كان الانسان في قوله تعالى فاذا مس
الانسان ضر عبارة عن هؤلاء المعهودين لما كان لتخصيص اكثرهم بانهم لا يعلمون وجه لان جميع هؤلاء
متصفون بانهم لا يعلمون لا اكثرهم فلو كان الانسان عبارة عن هؤلاء المعهودين لقال ههنا ولكنهم
لا يعلمون بصيغة الجمع وعن ذلك باتيانه اليك عن قريب لا يقال لو حمل الانسان على الجنس لا على خصوص
المشمئزين عن ذكر الله المستبشرين بذكر الاوثان لما يكون قوله تعالى فاذا مس الانسان ضر دعانا
تقبيحا لافعال هؤلاء المشمئزين وتشنيعا لهم بارتكابهم قبائح المناقضة على انفسهم وتعييرا
عليهم بانحطاطهم عن فصاحة التعكيس في التسبيح احمد المفسرين عند ذهب الى ان هذه الاية الكريمة
تقبيح لهم وتشنيع عليهم وبيان للكمال سفاهتهم وكمال بيانها يستدعى التهم في فهمهم لانا نقول ان الحمل
على الجنس انما هو في قوله تعالى ولكن اكثرهم لا يعلمون كما سمعت انفا وان سلمنا بان هذا الحمل بهذا
الغرض لا ينافي كون هؤلاء المشمئزين مقصودا بالذات في هذا المقام تقبيحا لهم وتعييرا عليهم كما
بيناه لك انفا فالمقصود بالذات ههنا من الجنس هؤلاء الجماعة المخصوصين لما تقرر في محله ان الجنس اذا
وقع في المقصد لتعليل الحكم احد منه الافراد فان كانت هناك قرينة دالة على ان المراد منه
الفرد الكامل والجماعة المخصوصة الفلانية يحمل عليها والا فيحمل على الفرد الكامل او الافراد الكاملين
منه وههنا قوله تعالى ثم اذا خولناه نعمة منا قال انما اوتيته على علم قرينة دالة على صحة

قال الله تعالى

على ان المراد من الانسان انما هو تلك الجماعة المعوجة المخالفة وانضيه لفرد الكامل في هذا المقام انما
هم فالانسان ههنا محمول على الجنس والمقصود بالذات انما هم فتدبر وارجع الى نفسك فلعله يكشف
لك وجه الحق قد قالها الذين من قبلهم هذه الاية الكريمة جملة استينافية جواب لسؤال مقدر
تقديره هذه المقالة مخصوصة بهذه الجماعة المشمئزين من ذكر الله ام قالها غيرهم ايضا قال المص
رحمه الله الهاء الضمير في قوله تعالى قد قالها القول انما اوتيته على علم عندي اي راجع الى هذا
القول وفي قوله الهاء نظر لان في صحة دخال على الضمير كلام ولذلك لم ينقل صاحب الكشاف
الهاء بل قال الضمير في قالها راجع الى قوله تعالى انما اوتيته على علم ليت شعري لم عدل
المص عن عبارة الكشاف مع انه ليس فيه شاهد عاد لحسن هذا العدول وانت خبير
بان لفظ عندي في قول المص الهاء لقوله تعالى انما اوتيته على علم عندي سهو صدر من
قلم الناسخ لان لفظ عندي غير موجود في النظم الشريف ههنا هكذا قال بعض المحشين ولك
ان تقول ليس هو سهوا من الناسخ ولا من المص بل انما ذكر لفظ عندي تصريحا بما هو المراد
من قوله على علم اشارة الى ترجيح التفسير الاول لقوله على علم فتذكر وتدبر وعلل المص
كون ضميرها راجعا الى قوله تعالى انما اوتيته الاية بقوله لانها اي لان قوله تعالى انما اوتيته كلمة
او جملة اي مقول بكلمة او جملة وهما مؤنثان ينبغي ان يعلم ان المراد بالكلمة الكلمة اللغوية لانه
لاخفاء في ان انما اوتيته ليس كلمة اصطلاحية عند النحاة وقرئ قد قاله بالتذكير اي بتذكير
الضمير على معنى القول او الكلام وذلك يعني قد قال هذا القول او قال هذا الكلام او قال ذلك
والذين من قبلهم هم قارون وقومه ولما كان في هذا المقام محل السؤال المقدر تقديره ان
القائل بقول انما اوتيته على علم عندي انما هو قارون فقط فالظاهر ان يقال قد قالها الذي
من قبلهم بصيغة الافراد في الموصول فما الحكمة في صيغة الجمع في قوله تعالى قد قالها الذين ولم يقل
قد قالها الذي من قبلهم بالافراد اشار المص الى جوابه بقوله لانه قال ورضي به قومه يعني ان
قارون قال انما اوتيته على علم عندي وقومه راضون بهذا القول منه ولم ينكروا عليه فكانهم ايضا
قالوا هذا القول فلذلك جاء الموصول في النظم الشريف بصيغة الجمع مجازا والظاهر ان هذا
المجاز عقلي من قبيل اسناد الفعل الى ما هو ملابس لفاعله الحقيقي لان قائل القول حقيقة هو قارون

والمسند

والمسند الى قومه الملابسين به كذا قال بعض المفسرين ويجوز ان يكون في الامم الخالية قوم اخرون
قائلون بهذا القول كذا في الكشاف وعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب المجاز لجواز قوم اخرين
قائلين بهذا القول فتدبر وقوله تعالى فما اغنى عنهم اي عن قائلها الذين هم من قبل المشركين
ما كانوا يكسبون عطف على قوله قد قالها الذين من قبلهم فلا محل له من الاعراب كالمعطوف عليه فهذا
ايضا جملة استينافية جواب لسؤال من يمكن ان يقول هل اغنى عنهم ما كانوا يكسبون والظاهر
ان كلمة ما في قوله تعالى فما اغنى عنهم نافية اي ما نفعهم ما كانوا يكسبون ويجوز ان
تكون استفهامية اي اي شيء نفعهم ما كانوا يكسبون والظاهر ان الاستفهام انكاري فلا فرق
بحسب حاصل المعنى بين ان يكون ما نافية وبين ان تكون استفهامية وعلى التقديرين يجوز
ان يكون كلمة ما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون موصولة اي فما اغنى عنهم عند حلول العذاب الشيء
الذي كانوا يكسبونه من المال وان يكون مصدرية اي فما اغنى عنهم عند حلول العذاب كسبهم
هذا ولكن الظاهر من قول المص في بيان كلمة ما في قوله تعالى ما كانوا يكسبون من متاع
الدنيا انها موصولة فتدبر فيه وقوله تعالى فاصابهم سيئات ما كسبوا ايضا عطف على قد
قالها الذين من قبلهم وعلى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون وجواب لسؤال تقديره فاذا لم
ينفعهم ما كسبوا فكيف كان حالهم فاجاب عنه بقوله فاصابهم سيئات ما كسبوا يعني اصابهم جزاء
سيئات ما كسبوا اي جزاء سيئات اعمالهم على ان المضاف الى سيئات وهو جزاء مقدر وسيئات على معناها
الحقيقي اي الاعمال السيئة مضافة الى ما كسبوا اضافة الصفة الى الموصوف وما كسبوا بمعنى اعمالهم
او معنى قوله تعالى فاصابهم سيئات ما عملوا اصابهم جزاء اعمالهم السيئة لا على تقدير مضاف
بل على ان المراد بسيئات ما كسبوا جزاء ما كسبوا اي جزاء اعمالهم السيئة فيكون معنى اصابهم
سيئات ما كسبوا اصابهم جزاء ما كسبوا اي اصابهم العذاب والعقاب الذي هو جزاء ما كسبوا من
الاعمال السيئة فسمي العذاب الذي هو جزاء الاعمال السيئة سيئة فان قلت عذاب
العباد في مقابلة المعاصي عدل من الله تعالى تقتضيه الحكمة الالهية فكيف يسمى سيئة قلت
لقد اشار المص الى جوابه بقوله وسماه سيئة لانه في مقابلة اعمالهم السيئة يعني
اطلاق السيئة عليه انما هو بطريق المجاز المرسل بعلاقة المقابلة من قبيل تسمية الشيء

بأنهم مقابله وان قلت لم اختير في النظم الشريف المجاز على الحقيقة والمقرر انه لا يصار الى المجاز
الا عند قيام قرينة ترجحه على الحقيقة والحقيقة ههنا ان يقال فاصابهم جزاء ما كسبوا
فما الحكمة في اختيار المجاز عليها في النظم الشريف قلت ولقد اشار المحشي رحمه الله الى
جوابه بقوله حيث قال رمزا الى ان جميع اعمالهم كذلك اي سيئات يعني انما اختير المجاز على الحقيقة
لما في هذا المجاز من الرمز والايماء الى ان جميع اعمالهم سيئات فان قلت من اي لفظ من الفاظ
اصابهم سيئات ما كسبوا يفهم ذلك قلنا ابدال لفظ الجزاء بلفظ السيئات رمز وايماء الى ان جميع اعمالهم سيئات
وصح ما قلنا يفهم من قوله تعالى ما كسبوا فان المقام شاهد بان المراد بما كسبوا جميع ما كسبوا
اي جميع اعمالهم فلو قال فاصابهم جزاء ما كسبوا يفهم منه انهم مجزيون بجميع اعمالهم ان خيرا فخير
وان شرا فشر وهذا غير مقتضى مقام الوعيد عليهم فاذا عبر عن الجزاء بالسيئات اي اذا ابدل
الجزاء بالسيئات فيكون المعنى فاصابهم جميع اعمالهم فعلم منه ان الجزاء الذي في مقابلة جميع
ليس الا السيئات اي ليس الا العقوبة والعذاب فيلزم منه ان جميع اعمالهم سيئات وصح والا
كيف يكون جزاء جميعها عقوبة وعذابا فيكون محصل معنى الاية الكريمة فاصابهم سيئات
سيئاتهم فالسيئات الاولى بمعنى الجزاء والسيئات الثاني بمعنى الاعمال فقوله رمزا مفعول له
سماه سيئات اي انما سماه سيئات رمزا الى ان جميع اعمالهم سيئات وصح هنا ثم اعلم انه تبارك
وتعالى بين ان الذين قبل مشركي مكة قد كفروا بنعمة الله تعالى كما كفر مشركو مكة وقالوا
مثل ما قال مشركو مكة من قولهم انما اوتيته على علم فاصابهم سيئات اعمالهم اراد سبحانه وتعالى
ان اوعد على مشركي مكة بانه سيصيبهم ايضا سيئات ما كسبوا فقال تبارك وتعالى والذين ظلموا
من هؤلاء المشركين من قومك المشمئزين من ذكر الله وكلمة من في قوله تعالى من هؤلاء للبيان
او للتبعيض فقوله تعالى والذين ظلموا من هؤلاء مبتدأ وقوله تعالى سيصيبهم سيئات ما كسبوا
خبر المبتدأ اي سيصيبهم سيئات اعمالهم كما اصاب اولئك المتقدمين وقد اصابهم اي قد اصاب
مشركي مكة في الدنيا سيئات اعمالهم فانهم قحطوا سبع سنين وقتل ببدر صناديدهم وذلك
القحط عليهم وقتل صناديدهم دليل على انه سيصيبهم عذاب الاخرة ايضا كما يدل عليه قوله تعالى
وما هم بمعجزين اي وما هم فائتين عذاب الله لا في الدنيا ولا في الاخرة اي لا خلاص لهم عن

عذاب

عذاب الله لانه مرجعهم اليه قال الله تعالى اولم يعلموا ان الله يبسط الرزق اي يوسع
الرزق على من يشاء او يقدر اي ويضيق الرزق على من يشاء بقرينة مقابلته بقوله يبسط فقدر
وقول المحشي حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا متعلق بقوله تعالى اولم يعلموا
فكلمة حيث ظرف زمان يعني اولم يعلموا في زمان حبس الرزق وفي زمان توسعه لهم ان الله
يبسط الرزق الاية يعني ليس بسط الرزق وسعته بحسن صنعة الرجل في تحصيله وكسبه
ولا تضييق الرزق وضيقه ببلادة الرجل في صنعة تحصيله وكسبه والدليل على ذلك
انا نرى الناس مختلفين في سعة الرزق وضيقه فلا بد لذلك من سبب وذلك السبب ليس هو
عقل الرجل وجهله لانا نرى كثيرا من العقلاء في اشد الضيق في الرزق وكثيرا من الجهلاء في
غاية السعة في الرزق وليس في ذلك ايضا للطالع والنجم والافلاك اذ كثيرا ما يتولد
في آن واحد ومكان واحد ولدان فيكون احدهما في غاية الوسعة والرفاهية والاخر في
نهاية الشدة والضيق وهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على ان الفاعل لذلك ولسائر
الحوادث الكونية انما هو الله تبارك وتعالى فامنا بان الله تعالى هو الذي يبسط الرزق
لمن يشاء ويضيق على من يشاء هو الفعال لما يريد قال الشاعر فلا السعد يقضي به المشتري
ولا النحس يقضي علينا زحل ولكنه حكم رب السما وقاضي القضاة تعالى وجل قال صاحب
البحر الاستفهام في قوله تعالى اولم يعلموا انكاري وقوله تعالى اولم يعلموا اما عطف على محذوف
هو المدخول بحرف الاستفهام حقيقة اي اجهلوا اكمل الجهل ولم يعلموا واما جملة معترضة
متضمنة لترقي اضافتهم نعمة الله تعالى عليهم الى انفسهم بسبب علم عندهم يعني دفع لدعواهم
انما اوتيته على علم والله اعلم انتهى كلام البحر قال الله تعالى ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون
يعني ان في ذلك البسط والقبض لايات بينات منبهات لقوم يؤمنون بان الحوادث
كلها من الله تعالى بوسط اي بسبب من الاسباب العادية كما في بعض الحوادث التي ترى ان
لفعل العبد دخلا ما في ايجاده او غيره اي وبغير شيء من الوسائط بل بمحض قدرته وارادته
كالحوادث التي نعلم بالبداهة انه ليس لفعل العبد دخل فيها اصلا وتلك الحوادث اكثر من
ان يحصى كالفلكيات ونحوها قال صاحب البحر لما كان اصرار الكفرة على الكفر والطغيان

علامة دالة على انهم لا يعتقدون ولا يؤمنون بان ذلك البسط والقبض من جملة الايات
الدالة على ان جميع الحوادث الكونية بقدرة الله تعالى وارادته اكد الله عز وجل هذا
المضمون بما ترى من المؤكدات في قوله ان في ذلك لايات لقوم يؤمنون انتهى كلام البحر ثم
انه تبارك وتعالى لما فصل كمال التفصيل في الوعيد على المشركين بالعذاب الشديد بين كمال رحمته
وفضله في حق عباده فقال تبارك وتعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم كان المتبادر
من ظاهر النظم الشريف ان قوله تعالى على انفسهم متعلق بقوله اسرفوا وتعدية الاسراف بعلى
غير متعارف بل المتعارف تعديته بفي فصار المقام مقام السؤال بان يقال لم ورد النظم الشريف
على خلاف المتعارف اشار المصنف الى دفع ذلك السؤال حيث فسر اسرفوا بقوله افرطوا في الجناية
عليها اي على انفسهم بالاسراف في المعاصي هذا تفسير المص يدل على ان على انفسهم انما يتعلق
باسرفوا باعتبار تضمنه معنى الجناية والجناية تتعدى بعلى واما صاحب الكشاف فقد
فسر قوله تعالى اسرفوا على انفسهم بقوله جنوا عليها بالاسراف في المعاصي والغلو فيها وانت
خبير بان مآل التفسيرين واحد لان مآلهما ان الاسراف متضمن بمعنى الجناية والجناية
تتعدى بعلى فيقال جنى على فلان ولكن تفسير صاحب الكشاف اصنع واوفق لقاعدة ايراد الكلام
على طريق التضمين كما لا يخفى بعد ادنى تامل فتامل وحاصل الكلام على التفسيرين ان كلمة
اسرفوا تتعدى بعلى كما هو ظاهر النظم الشريف ولكن ليس تعديته بعلى باعتبار ذاته حتى يلزم خلاف
المتعارف في تعدية الاسراف بل انما هي باعتبار ما تضمنه من معنى الجناية فقوله اسرفوا على
انفسهم في قوة جنوا على انفسهم بالاسراف في المعاصي كما صرح به في الكشاف واضافة العباد
اي اضافة الله تعالى العباد الى نفسه حيث قال سبحانه وتعالى يا عبادي باضافة العباد الى ياء
المتكلم تخصصه اي تخصص هذه الاضافة العباد بالمؤمنين على ما هو عرف القرآن من ان العبد
او العباد الوارد في القرآن مضافا الى الله تعالى انما يراد منه المؤمنون انما قال على ما هو عرف القرآن
احترازا عما هو عرف اهل اللغة فان عرفهم لا يقتضي هذا الاختصاص لان الكل [illegible]
مؤمنا او كافرا عباده المملوكون وفي قبضة قدرته مسخرون وانما ذهب المص الى ما هو عرف القرآن
لا الى ما هو عرف اللغة لانه لو ذهب الى ما هو عرف اهل اللغة لورد عليه ما يقال انه نهى العباد عن

القنوط

القنوط من رحمة الله تعالى في قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله بمنزلة الامر اياهم
ان يطمعوا ويرجوا رحمته تعالى والكريم اذا امر بالرجاء منه وبالطمع في رحمته فلا يليق
به الا الكرم بالمغفرة وقد ثبت بالنصوص القاطعة ان من مات كافرا فلا يغفر كفره بل هو مؤبد
في النار فوقع بين نهي العباد عن القنوط وبين تلك النصوص معارضة ومنافاة فاذا
حمل الكلام على عرف القرآن لم يرد عليه ذلك القول اذ يكون معنى الآية الكريمة اطمعوا المؤمنين
في انه تعالى يغفر جميع ذنوبهم صغيرا او كبيرا فان من قال لا اله الا الله محمد رسول الله
يدخل الجنة ولو بعد بعد هذا ولكن اكثر ما ذكر من الروايات في سبب نزول هذه الآية الكريمة
صريح في عدم كون العباد ههنا مختصا بالمؤمنين بل صريح في ان المراد بالعباد ههنا انما هم
الكافرون كما ستسمع تفصيل تلك الروايات ان شاء الله تعالى وعليك التوفيق بينهما بتوفيق
الله تعالى بان يقال ان العباد مطلق كما هو عرف اللغة والخطاب في قوله تعالى لا تقنطوا من
رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ايضا الى المطلق
لكن بشرط كونه مؤمنا عند الموت سواء كان مؤمنا عند الخطاب او انتقل من الكفر الى الايمان
بعد الخطاب وقبل الموت ولو بزمان يسير فكانه تعالى يقول يا عبادي المسرفين في جميع انواع المعاصي
الكفر لا تقنطوا من رحمة الله تعالى ان صرتم من المؤمنين بالله لان الله يغفر جميع ذنوب
المؤمنين حتى الكفر الذي كان عليه قبل الايمان وهذا التخصيص هو المراد بقول المص ان اضافة
العباد الى الله تخصيص العباد بالمؤمنين يعني ان اضافة المنادى في الخطاب والاحكام التي
في جواب النداء يدل على ان ذلك الخطاب وتلك الاحكام مختص بالمؤمنين بالمعنى الذي قررناه
ذلك قال المص في تفسير قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله لا تيأسوا من مغفرته اولا وتفضله
ثانيا يعني لا تيأسوا من ان يستر ذنوبكم اولا ثم يتفضل عليكم برفع الدرجات واعطاء المقامات
في الجنة ثانيا فاولية المغفرة وثانوية التفضل اشارة الى تقدم المغفرة وتأخر التفضل في الوجود
ويحتمل ان يكون اشارة الى تقدم المغفرة وتأخر التفضل في كونهما مدلولي الآية الكريمة يعني ان
دلالتها على المغفرة مقدمة على دلالتها على التفضل لانها اذا دلت على النهي عن اليأس عن
الرحمة التي هي التفضل فدلالتها على النهي عن اليأس عن مغفرته بالطريق الاولى لان العبد المذنب

ما لم يتفضل عليه بالدرجات والمقامات كما سمعت آنفا وقوله إن الله يغفر الذنوب جميعا تعليل
للنهي عن القنوط قال المحشي عفوا ولو بعد بعد تقول عفوا إشارة إلى أن المغفرة ههنا بمعنى
العفو والمحو بمعنى الستر فقط فيكون عفوا مفعولا مطلقا ليغفر من غير لفظه فيكون معنى الآية الكريمة
إن الله يعفو الذنوب جميعا عفوا وقوله ولو بعد بعد إشارة إلى أن الله تعالى يغفر جميع ذنوب
المؤمنين ويعفوها قطعا كما نطق به النصوص القاطعة ولكن تلك المغفرة والعفو يكون بأحد الطريقين
فتارة يكون ابتداء بلا سبق عذاب برحمة الله تعالى إن رزقنا هذا الطريق وتارة يعذب
في النار مدة ثم يخرجه الله تعالى عن النار ويدخل الجنة وينبغي أن يعلم أن الذين يعذبهم
الله مدة في النار ثم يخرجهم إلى الجنة هم العصاة الذين يعذبون مدة لكن لا على قدر ذنوبهم
بل أنقص من قدر ذنوبهم لأن المعذبين بقدر ذنوبهم لا يظهر في حقهم المغفرة لأن المغفرة
ستر الذنوب ومحوها ولا يتصور ذلك في حقهم لأنهم عذبوا بمقدار ذنوبهم والسيئات لا تجزى
إلا بمثلها وبمقدارها فأين المغفرة في حقهم قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى إن الله يغفر
الذنوب يعني بشرط التوبة وقد تكرر ذكر هذا الشرط في القرآن فكان ذكره فيما ذكر فيه ذكرا له
فيما لم يذكر فيه لأن القرآن في حكم كلام واحد ولا يجوز فيه التناقض وفي قراءة ابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم إن الله يغفر الذنوب جميعا لمن يشاء والمراد بمن يشاء من تاب انتهى كلام الكشاف
وأشار المحشي رحمه الله بقوله وتقييده أي تقييد العفو بالتوبة خلاف الظاهر سيما ظاهر هذا
المقام الذي هو مقام نهيه تعالى عباده عن اليأس عن رحمته ومقام البشارة بأنه تعالى يغفر ذنوب جميع المؤمنين
ويعفو عنهم وبأنه تعالى يتفضل عليهم بإدخالهم الجنة ومع ذلك قد رجح الدلالة على أن تقييد المغفرة
واشتراطها بالتوبة خلاف الظاهر والإطلاق عن قيد التوبة هو الموافق للظاهر وخلاف الظاهر
لا يصار إليه بلا ضرورة ولا ضرورة ههنا كما لا يخفى فينبغي أن يصار إلى ما هو الموافق للظاهر ثم المحشي
رحمه الله لم يكتف بكون تقييده بالتوبة خلاف الظاهر بل استدل بثلاث دلائل على أن اشتراط
العفو والمغفرة وتقييدهما بالتوبة ليس بصحيح أول تلك الدلائل قوله رحمه الله ويدل على إطلاقه
أي على إطلاق العفو وعدم تقييده واشتراطه بالتوبة فيما عدا الشرك أي في المعاصي التي غير الشرك
لأن الشرك لا يعفى عنه إلا بشرط التوبة وتوبته الإيمان قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما

دون ذلك لمن يشاء ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة أنه لا شك في أن معنى قوله تعالى
إن الله لا يغفر أن يشرك به أن الله لا يغفر الشرك بدون التوبة والرجوع منه إلى الإيمان وأن معنى
قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أنه تعالى يغفر سائر المعاصي بدون التوبة تحصيلا للتقابل بين الشرك
وبين ما دونه من المعاصي فهذه الآية تصريح في أن الشرك لا يغفر بدون التوبة وسائر المعاصي يغفر
بدونها فلو تقيد العفو والمغفرة في قوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا بالتوبة لوقع التناقض قص
والتخالف بين الآيتين وذلك محال لأن القرآن بمنزلة كلام واحد ولا يجوز فيه التناقض والتخالف
والتعليل مرفوع على أنه عطف على قوله في قول المحشي ويدل على إطلاقه فيما عدا الشرك قوله إن الله
لا يغفر أن يشرك به الآية أي والدليل الثاني من الدلائل الدالة على الإطلاق أي على عدم تقييد
المغفرة بالتوبة تعليل قوله تعالى إن الله يغفر الذنوب جميعا بقوله تعالى إنه هو الغفور الرحيم
حال كونه مشتملا على المبالغة وإفادة الحصر أما اشتماله على المبالغة فلأن الغفور والرحيم صيغتا
فعول وفعيل وهما للمبالغة وأما إفادة الحصر فبتوسط ضمير الفصل بين إن وبين خبره في قوله إنه هو
الغفور الرحيم ووجه دلالته على إطلاق صفتي المغفرة والرحمة عن تقييدهما بالتوبة هو أن في
قصر المغفرة والرحمة على وجه المبالغة في ذاته تبارك وتعالى وفي سلبهما عن غيره تعالى إيذانا ظاهرا
وإشعارا باهرا بأن المغفرة والرحمة تماهما على الوجه الأكمل لكونهما بصيغتي المبالغة وصيغة
المبالغة تدل على الكمال ولكونهما من أفعال أكمل الفاعلين وأكمل أفعل الفاعلين لا محالة يكون في غاية
الكمال فهما في غاية الكمال وغاية كمالهما في كونهما مطلقين على التقييد بالتوبة وذلك ظاهر لأن المقيد
محتاج إلى قيده والاحتياج ينافي غاية الكمال كما لا يخفى على العارف بمعنى غاية الكمال وثالث تلك
الدلائل قوله رحمه الله والوعد بالرحمة بعد المغفرة برفع الوعد على أنه عطف على قوله والتعليل لا
بجره على أنه عطف على المبالغة وهو الأظهر ولا فرق بين الرفع والجر بحسب المعنى لأن حاصل المعنى
الوعد بالرحمة بعد المغفرة أيضا مما يدل على إطلاق العفو عن قيد التوبة نعم بينهما فرق بحسب اللفظ
لأنه على تقدير الرفع يكون الوعد بالرحمة بعد المغفرة دليلا مستقلا على إطلاقه عن قيد التوبة
فيكون قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أول الدلائل على الإطلاق
المذكور ويكون التعليل المذكور ثاني الدلائل والوعد المذكور ثالثها أي والدليل الثالث من تلك

الدال على الوعد على التقدير الجر بكون الدليل الثاني التعليل بقوله تعالى انه هو الغفور الرحيم
حيث تمم التعليل للبالغة وعلى افادة الحصر وعلى الوعد بالرحمة بعد المغفرة والفرق واضح لا خفا
فيه لكن الخفاء انما هو في دلالة هذا الوعد على عدم تقييد المغفرة بالتوبة ولذلك قال بعض
المحشين وفي دلالة هذا الوعد على عدم تقييد المغفرة بالتوبة كلام انتهى كلام المحشي وقد تصدى
لدلالته بعض اخر من المحشين حيث قال ان الله تعالى بشر عباده بالوعد بالمغفرة البالغة ولم
يكتف به بل اردف المغفرة بالوعد بالرحمة البالغة فقال انه هو الغفور الرحيم ولا شك ان
الرحيم يفيد فايدة زايدة على ما افاده الغفور لان الغفور يدل على ان الله تعالى ماح
لذنوب عباده والرحيم يدل على انه متفضل عليهم بالدرجات العاليات في الجنة بعد محو
الذنوب ولا شك ان الوعد منه تعالى في مقام البشارة بمحو ذنوبهم يدل على تقدم المغفرة
بالتوبة سيما عند ارداقه بالرحمة الدالة على زيادة البشارة لما فيهما من مزيد الفضل والا
حسان فارداف المغفرة بالوعد بالرحمة ممن هو اكرم الاكرمين دليل واضح على ان المغفرة
منه تعالى غير مقيد بالتوبة فليس في دلالة هذا الوعد على ذلك المدعى كلام بل الكلام
انما هو في كلام من قال ان في دلالة هذا الوعد على ذلك المدعى كلام فتفطن وتقديم ما
يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص المقتضيين للترحم
فقوله وتقديم مرفوع على انه عطف على قوله والتعليل والدليل الرابع من الدلايل الدالة
على ذلك الاطلاق تقديم ما يستدعي عموم المغفرة مما في عبادي من الدلالة على الذلة والاختصاص
المقتضيين للترحم ووجه الاستدلال به على ذلك الاطلاق ان الله تعالى قدم على قوله لا تقنطوا
من رحمة الله قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم تعبيرا عن العاصين المسرفين في المعاصي بلفظ
العباد وذلك التعبير يدل على ذلتهم ومسكنتهم واحتياجهم واضافة العباد اليه تعالى تدل على اختصاصهم
به ولا شك ان تلك الذلة وذلك الاختصاص مقتضيان لان يغفر لهم ولان يرحم ويتفضل عليهم
ثانيا اذ لا شك ان اللايق بالكريم الرحيم الذي هو اكرم الاكرمين وارحم الراحمين افاضة الخير
والرحمة على الذليل المسكين المحتاج اليه واثره اضافته اليه الدالة على اختصاصهم به يقتضي رجاءهم
الامن عنه مطلقا اي سواء تابوا من معاصيهم وماتوا تائبين او لم يتوبوا مما دون الكفر وتخصيص الاسراف

بانفسهم

بانفسهم اي والدليل الخامس من الدلايل الدالة على عدم توقف المغفرة على التوبة تخصيص
هذا الاسراف بانفسهم ولقد اشار العلامة الملوي في التفسير الكبير الى وجه الاستدلال بهذا التخصيص
حيث قال الحال مخصوص قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان ضرر تلك
الذنوب التي اسرفوا فيها ما عاد الي بل انما عاد اليهم فيكفيهم من تلك الذنوب عود مضارها
اليهم فلا حاجة الى الحاق ضرر اخر بهم انتهى كلام العلامة ولقد تصدى بعض المحققين لكشف النقاب
عن وجه هذه الاشارة حيث قال المراد بالضرر العايد اليهم من تلك الذنوب هو قسوة القلب والبعد
عن الحضور مع الله كانه تعالى يقول يا عبادي الذين فرطتم في المعاصي ولحوق بكم ضررها في الدنيا
فكانكم جزيتم في الدنيا بعقاب معاصيكم فلا تقنطوا من رحمة الله في الاخرة ان الله يغفر
الذنوب جميعا بدون ان تتوقف على شي غير الايمان وهذا صريح في ان مغفرته تعالى غير
مقيد بشرط التوبة هذا غاية التوضيح لكلام العلامة والنهاي والدليل السادس من الدلايل
الدالة على ان مغفرته تعالى غير مشروط بالتوبة النهي عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا
عن المغفرة واطلاقها اي وفضلا عن اطلاق المغفرة عن قيد التوبة فانه ثابت بالطريق الاولى
ووجه الاستدلال به ان الله تعالى قد اطلق النهي عن القنوط عن الرحمة حيث قال لا تقنطوا من
رحمة الله ولم يقل لا تقنطوا من رحمة الله بعد ما تبتم وهذا النهي المطلق عن الاشتراط بقيد التوبة
في قوة الامر برجاء الرحمة المطلقة عن الاشتراط بقيد التوبة والامر برجاء الرحمة المطلقة امر
برجاء المغفرة المطلقة بالطريق الاولى لما عرفت ان العبد المذنب ما لم يغفر ذنبه لم يرحم عليه
بتفضل الدرجات والمقامات في الجنة وتعليله اي والدليل السابع تعليل ذلك النهي المطلق بان الله يغفر
الذنوب ووجه الاستدلال بهذا التعليل ان تعليله تبارك وتعالى النهي المطلق عن المطلق عن القنوط من
الرحمة بقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب يدل على اطلاق المغفرة اذ لا وجه لتعليل المطلق بالمقيد
لانه حينئذ لا يتم التقريب في وضع اسم الله اي والدليل الثامن وضع اسم الله موضع الضمير ووجه
الاستدلال بهذا الوضع ان الله تعالى قال اولا يا عبادي فكان الظاهر ان يقول في جواب النداء لا تقنطوا
من رحمتي ولم يقل كذلك بل قال لا تقنطوا من رحمة الله بوضع الظاهر الذي هو لفظ الله موضع الضمير الذي
هو ياء ضمير المتكلم وبعد ما قال من رحمة الله كان الظاهر ان يقول في تعليله انه يغفر الذنوب ولم يقل
كذلك

المنعم

بل قال ان الله يغفر الذنوب بوضع لفظ الله موضع الضمير الذي هو انه ووضع لفظ الله في هذين
المقامين موضع الضمير انما هو لدلالته اي لدلالة لفظ الله على انه تبارك وتعالى هو المستغني والمنعم على
الاطلاق وذلك يدل على ان رحمته وانعامه مطلق غير مشروط بشيء فضلا عن مغفرته فانه يدل على اطلاقها
بالطريق الاولى والتاكيد بالجميع اي والدليل الثاني تاكيد الذنوب في قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
بقوله تعالى فانه تعالى لو قال ان الله يغفر الذنوب بدون تاكيد بجميعا لحصل المعنى بالاقتصار سيما اذا
كان اللام في الذنوب للاستغراق ولكن لم يكتف به بل اكد بقوله جميعا ليدل دلالة صريحة على كمال
مغفرته ومن جملة وجوه كمال مغفرته كونها غير مشروطة بالتوبة وما روي اي والدليل الثالث ما
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما احب ان يكون لي الدنيا وما فيها بها فقال رجل يا رسول
الله ومن اشرك فسكت ساعة ثم قال الا ومن اشرك ثلث مرات ووجه الاستدلال بهذا الحديث الشريف من جهتين
الجهة الاولى ان قوله عليه الصلاة والسلام ما قابل الدنيا مع ما فيها بهذه الاية الكريمة انما هو لاجل ان الله
تعالى وعد فيها المسرفين من عباده ان يغفر لهم ذنوبهم جميعا ونهاهم نهيا مطلقا ان يقنطوا من رحمة
الله تعالى وهي ارجى اية في حق عصاة المؤمنين بل ادعي في حق الكفرة ايضا لما روي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه انه قال لبعض اصحابه اي ايتهم للقرآن اوسع فجعلوا يذكرون ايات الرحمة فقال علي رضي
الله عنه ما في القرآن اية اوسع من قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان
الله يغفر الذنوب انه هو الغفور الرحيم ولما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله تعالى
قد دعا في هذه الاية الى مغفرته من زعم ان المسيح هو الله ومن زعم ان المسيح ابن الله ومن زعم ان عزيرا ابن
الله ومن زعم ان الله فقير ومن زعم ان يد الله مغلولة ومن زعم ان الله ثالث ثلثة وكذا من هو اعظم قولا
من هؤلاء اعني من قال انا ربكم الاعلى وقال ما علمت لكم من اله غيري فقال ابن عباس من ايس عباد الله من
التوبة بعد نزول هذه الاية فقد جحد كتاب الله ولكن لا يقدر العبد ان يتوب حتى يتوب الله عليه كذا في الدر
المنثور والجهة الثالثة تكريره عليه الصلاة والسلام الا ومن اشرك ثلث مرات فان في كل واحد من الجهتين
دلالة على ان مغفرته تعالى غير مشروطة بالتوبة والى في قوله صلى الله عليه وسلم بها للمقابلة فالمعنى ما احب
ان لي ملك الدنيا مع جميع ما فيها بدل هذه الاية الكريمة وقول الرجل يا رسول الله ومن اشرك انما هو على
سبيل الاستبعاد والواو في ومن اشرك للعطف على الذنوب في قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا

وعطف

وعطف من اشرك على الذنوب انما هو بحذف المضاف اي وذنب من اشرك يعني ايغفر ذنب من
اشرك ان قيل ان اريد انه يغفر ذنب من اشرك بعد توبته من الشرك ودخوله في الاسلام فلا مغفرة
للمشركين الذين ماتوا على الشرك بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به فما السر في جوابه صلى الله
عليه وسلم بقوله الا ومن اشرك وان اريد انه يغفر ذنب من اشرك ثم تاب ومات على التوبة فمغفرته
ظاهرة فما الحكمة في سكوته صلى الله عليه وسلم عن الجواب ساعة حتى يجاب عنه باختيار الشق الثاني من
الترديد اعني باختيار انه اريد ذنب من اشرك ثم تاب ومات على التوبة وبان الحكمة في سكوته صلى
الله عليه وسلم عنه ساعة وقطعه بعد ساعة اما تعليم الناس التأني والتدبر وعدم المسارعة الى الجواب ولو
كان الامر واضحا واما انتظار الوحي اذ كان الزمان حينئذ زمان اوائل الاسلام وزمان نزول
الوحي وزمان احتمال النسخ بعض الاحكام وتبديله ببعض اخر فسكت عليه السلام ساعة فلما لم ينزل
الوحي بنسخ حكم مغفرة من اشرك ثم تاب جزم ان ذلك لم ينسخ فاجاب بقوله الا ومن اشرك
ثلث مرات تمت الدلائل الدالة على عموم المغفرة واطلاقها عن قيد الاشتراط بالتوبة في حق
عصاة المؤمنين ولقد اختلفت الروايات في سبب نزول قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الى
منها ما روي عن عطاء بن يسار قال نزلت هذه الايات الثلث يعني قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم الى قوله تعالى وانتم لا تشعرون بالمدينة في وحشي بن حرب قاتل حمزة عم رسول الله صلى
الله عليه وسلم ومنها ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال انما نزلت هذه الايات في عياش
ابن ابي ربيعة والوليد بن الوليد ونفر من المسلمين كانوا اسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا اي
فارتدوا عن الاسلام وقيل كانوا اسلموا ثم كلفوا بالتكاليف الفرعية كالجهاد وايتاء الزكوة
فاستثقلوها ولم يصبروا عليها فارتدوا عن الاسلام فنزلت هذه الايات الثلث وكان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه كاتبا فكتبها بيده ثم كتب بها الى عياش والوليد واولئك النفر فاسلموا ثانيا
وهاجروا ومنها ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال اتعدت انا وعياش بن ربيعة
وهشام بن العاص بن وائل ان نهاجر الى المدينة فخرجنا انا وعياش وفتن هشام فافتتن
وقدم على عياش اخواه ابو جهل والحارث ابنا هشام فقالا له ان امك نذرت ان لا يظلها
ظل ولا يمس رأسها غسل حتى تراك فقلت والله ان يريدك الا ان يفتنوك عن دينك واخرجا

فكنا نقول لا نقبل هؤلاء صرفا ولا عدلا ابدا قوم عرفوا الله ثم
اسلموا ثم رجعوا ... الاسلام ... فاعذب عذبوا به
... فنزلت هذه الايات ... الثلث لعلهم
... يعلمهم ... والنفر
ابلغ ... فارتدوا عن
فعذبوا ... الاسلام

به وفتنوه فافتتن فنزل فيهم يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله قال عمر رضي الله تعالى عنه فكتبتها الى هشام فقدم وهاجر الى المدينة ومنها ما روي
عن قتادة انه قال ان ناسا اصابوا في الشرك ذنوبا عظاما فكانوا يخافون ان لا يغفر الله لهم
فدعاهم الله بقوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية ومنها ما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما انه قال ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا واكثروا وزنوا واكثروا فاتوا
النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا ان الذي تدعونا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزلت
قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية ومنها ما قال عطاء بن ابي رباح عن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث الى وحشي يدعوه الى الاسلام
فارسل وحشي اليه عليه السلام كيف تدعوني الى دينك وانت تزعم ان من قتل او اشرك
او زنى يلق اثاما يضاعف له العذاب وانا فعلت ذلك كله فانزل الله الا من تاب وامن
وعمل عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما فقال وحشي
ان في هذه الاية شرطا شديدا وهو قوله تعالى وعمل عملا صالحا فلعلي لا اقدر عليه فهل غير ذلك
فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقال وحشي اراني
بعد في شبهة فلا ادري يغفر لي ام لا ان في هذه الاية ايضا شرطا وهو قوله تعالى لمن يشاء
ولا ادري ايشاء ان يغفر لي ام لا فانزل الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية
فقال وحشي نعم هذا فجاء واسلم فقال المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بل للمسلمين عامة ولقد روي هذا الحديث عن ابن عباس ايضا لكن بتغيير ما في
الفاظه حيث روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ان وحشيا كتب الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مكة اني اريد الاسلام ولكن يمنعني من القران انزلت عليك وهو قوله تعالى والذين لا يدعون
مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما
وانا فعلت هذه الاشياء الثلاثة فهل لي توبة فنزل قوله تعالى الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفورا رحيما فكتب بذلك وارسله الى وحشي
فكتب الوحشي في جوابه ان في هذه الاية شرطا شديدا وهو العمل الصالح وانا لا ادري اني اقدر

عليه

عليه ام لا فنزل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فكتب بذلك الى
وحشي وكتب الوحشي في جوابه ان في هذه الاية ايضا شرطا شديدا وهو قوله لمن يشاء
ولا ادري ايشاء ان يغفر ذنوبي ام لا فنزل قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
الى اخر الايات الثلث فكتب به الى وحشي فلم يجد فيه شرطا فقدم الى المدينة واسلم فقال
المسلمون هذا له خاصة ام للمسلمين عامة قال عليه الصلوة والسلام بل للمسلمين عامة
ومنها ما اخرجه محمد بن نصر في كتاب الصلوة عن وحشي انه قال لما كان من امر حمزة ما كان
القى الله عز وجل في قلبي فخرجت هاربا اكمن النهار واسير الليل حتى صرت الى ديار
بني حمير فنزلت فيهم فاقمت حتى اتاني رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوني الى الاسلام
فقلت له وما الاسلام قال ان تؤمن بالله ورسوله وان تترك الشرك بالله وقتل النفس
التي حرم الله وشرب الخمر والزنا والفواحش كلها وتغتسل من الجنابة وتصلي الخمس وقال
ان الله انزل هذه الاية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فقلت اشهد ان لا اله الا
الله وان محمدا عبده ورسوله ثم قدمت معهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصافحني
وكناني بابي حرب الى غير ذلك من الروايات الواردة في سبب نزول قوله تعالى قل يا عبادي
الذين اسرفوا على انفسهم الاية وللمصنف المقام بسبب تلك الروايات مقام احتمال ورود سوال
معترض على المص تقديره ان ما ذكرته من الدلايل الدالة على ان المغفرة غير مقيدة بالتوبة تعارض
بتلك الروايات الواردة في سبب نزول هذه الاية الكريمة فان بعض تلك الروايات تدل على ان هذه
الاية نزلت في المشركين خاصة وبعضها تدل على انها نزلت في المرتدين خاصة وبعضها تدل على انها
نزلت في المسرفين مطلقا سواء كانوا مشركين او مرتدين او عصاة المؤمنين وقد تقرر بالدلايل القطعية
ان الله تبارك وتعالى لا يغفر الشرك والارتداد الا بشرط التوبة فيكون المغفرة المذكورة في الاية
الكريمة مقيدة بالتوبة كما هو مذهب المعتزلة فكيف يصح قولك وتقييدها بالتوبة خلاف الظاهر
هذا تقرير السوال وتقرير الجواب ما اشار اليه المص بقوله وما روي ان اهل مكة قالوا يزعم محمد ان
من عبد الوثن وقتل النفس التي حرم الله بغير حق لم يغفر له فكيف ولم نهاجر الى المدينة وقد عبدنا
الاوثان وقتلنا النفس فنزلت هذه الاية فيهم فهذه الرواية تدل على انها نزلت في المشركين خاصة

وقيل نزلت في عياش ووليد بن الوليد في جماعة فتنوا وعذبوا فافتتنوا اي ارتدوا وهذه الرواية تدل على ان الاية نزلت في المرتدين خاصة او نزلت في الوحشي قاتل حمزة وهذه الرواية تدل على ان الاية نزلت في شخص معين من المشركين فقوله وما روي مبتدا خبره قوله لا ينفي عمومها وما وقع بين المبتدا والخبر فجمل معترضة جيء بها لبيان ما روي في سبب النزول والمستتر في لا ينفي راجع الى ما روي اي ما روي من ان هذه الاية نزلت في المشركين خاصة او في المرتدين خاصة او في شخص معين من المشركين لا ينفي عمومها لما قال الائمة في التفسير الكبير ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سبب النزول فنزول هذه الاية في هذه الوقايع المذكورة في تلك الروايات لا يمنع عموم الاية اي لا يمنع عموم حكمها كما سمعت من قوله صلى الله عليه وسلم بل للمسلمين عامة مع ان قوله الصلاة اضافة الى العباد تخصيصه بالمؤمنين اشارة منه الى ما ذكرنا الروايات في سبب نزول هذه الاية ليس بتة حتى ان بينها لا يخفى من التعارض والتنافي اذا تعارضا تساقطا وتقرير الجواب على وجه التحقيق والتفصيل انا لا نسلم صحة هذه الروايات الدالة على ان الاية نزلت في خصوص المشركين وفي خصوص المرتدين بل انما هي نزلت في خصوص المؤمنين كما هو مقتضى الامتنان عليهم في القران ولو سلم ان نزولها في خصوص المشركين او المرتدين فلا عبرة بخصوص سبب النزول بل العبرة بعموم اللفظ ولفظ العباد عام شامل للمؤمنين والمشركين وتخصيص مغفرة المشركين بقيد التوبة لا ينافي اطلاق مغفرة المومنين عن ذلك القيد وهذا هو المراد بقولنا ان المغفرة مطلقة عن القيد بشرط التوبة وقد سمعت الدلايل الدالة على ذلك الاطلاق فقد ذكر وكذا لا ينفي عموم تلك الاية قوله تعالى وانيبوا الى ربكم واسلموا له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون وهذا القول ملخص رد على صاحب الكشاف حيث قال وانما ذكر الانابة على اثر المغفرة لئلا يطمع طامع في حصولها بغير توبة وليدل على ان التوبة شرط في المغفرة لازم لها فلا تحصل المغفرة بدون التوبة لامتناع حصول الملزوم بدون اللازم انتهى خلاصة كلام الكشاف وتقرير الرد عليه انه كما لا ينفي عموم اية المغفرة واطلاقها ما روي من الوجوه الدالة على خصوص سبب نزولها كذلك لا ينفي عمومها قوله تعالى وانيبوا الى ربكم لكن العموم الذي لا ينفيه ما روي من الوجوه الدالة على خصوص سبب نزول اية المغفرة هو عموم الدالة شمولها جميع افراد المؤمنين يعني انها غير مختصة بمن نزلت في شانهم والعموم الذي لا ينفيه اية الانابة هو عموم اية المغفرة وشمولها بمعنى عدم تقيد المغفرة وعدم اشتراطها بالتوبة يعني ان اية الانابة لا تدل

على

ان المغفرة في اية المغفرة مشروطة بشرط التوبة فانها اي فان اية المغفرة التي هي قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية لا تدل اي انا لا ندعي انها تدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة ومن غير سبق تعذيب لتنفي عنه التوبة والاخلاص في العمل حتى تكون التوبة والايمان اي الاخلاص في العمل مستغنيا عنهما ولا يكون فيهما فايدة فيكون الامر بهما خاليا عن الحكمة وفي عطف على يعني في قوله لتنفي عن التوبة اي ولتنافي الوعيد بالتعذيب اي وحتى تكون منافية للوعيد في حق العصاة ولا تكون لانذار العاصين معنى يعني انما ينفي قوله تعالى وانيبوا الى ربكم عموم اية المغفرة لو ادعينا ان اية المغفرة تدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة ولكنا لا ندعي ذلك المدعى بل انما ندعي ان دلالة اية المغفرة لا تدل على اشتراط مغفرة ذنوب المؤمنين بالتوبة كما زعمت المعتزلة اذ يمتنع من الله تعالى ان يغفر ذنوبهم من غير توبة ومن غير سبق تعذيب تفضلا وترحما ولا شك ان قوله تعالى وانيبوا الى ربكم لا يدل ايضا على انه لا يصح من الله تعالى ان يغفر جميع ذنوبهم من غير توبة كما زعمت المعتزلة من ان التوبة شرط للمغفرة ووجود المشروط بدون الشرط محال بل انما يدل على انهم مامورون بالتوبة والرجوع اليه تعالى وبالاخلاص له فان معنى انيبوا الى ربكم ارجعوا اليه من الشرك والذنوب بالايمان بالتوحيد وبالتوبة من الذنوب ومعنى اسلموا له اخلصوا له التوحيد والعمل ومعنى من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون من قبل ان تكونوا معذبين ثم لا تجدون احدا ينصركم بدفع العذاب عنكم وهذه المعاني لا تدل الا على وجوب التوبة امتثالا للامر بها لا لما هو شرط المغفرة كما زعمت المعتزلة وتلخيص الكلام في هذا المقام على المذهب الحق ان مؤدى اية المغفرة انه يجوز لكل واحد من احاد المؤمنين ان يطمع في حصول المغفرة له من الله تعالى تفضلا وترحما عليه من غير توبة بل ومن غير سبق عذاب يصيبه كما هو شان ارحم الراحمين ومؤدى اية الانابة انه يجب التوبة على كل واحد امتثالا للامر تعالى بها وهذا الوجوب لا ينافي جواز ذلك الطمع كما لا يخفى على من وفقه الله تعالى لسلوك المسلك المستقيم وحاصل الكلام عند اهل الحق اعني عند اهل السنة والجماعة ان المغفرة ليست مقصورة على التوبة بمعنى انه لا يمكن من الله تعالى ان يغفر الذنوب بدون التوبة كما زعمت المعتزلة نعم كثيرا ما يكون التوبة سببا عاديا للمغفرة بمعنى ان الله تعالى كثيرا ما يغفر الذنوب مقارنا بالتوبة فالمغفرة قد يكون بمحض فضل الله بدون مقارنتها بالتوبة وقد يكون مقارنة بالتوبة وعلى هذا

يدل عليه ما اخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم عن عبيد بن عمير انه قال قال ابليس يا رب انك اخرجتني من الجنة
لاجل آدم واني لا استطيعه الا بسلطانك قال فانت مسلط عليه قال يا رب زدني قال لا يولد له ولد
الا ويولد لك مثله قال زدني يا رب قال اجعل صدورهم مساكن لكم تجرون فيهم مجرى الدم قال يا رب زدني
قال اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا فقال
آدم عليه السلام قد سلطته علي واني لا امتنع منه الا بك قال لا يولد لك ولد الا وكلت به من يحفظه من قرناء السوء
قال يا رب زدني قال الحسنة بعشر او ازيد والسيئة بواحدة وامحوها قال يا رب زدني قال باب
التوبة مفتوح ما كان الروح في الجسد قال رب زدني قال يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة
الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم كذا في الدر المنثور وروي عن ابي سعيد الخدري
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في بني اسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين انسانا ثم خرج يسأل
عن التوبة فدل على راهب فاتيا الى الراهب فقال ان هذا قتل تسعة وتسعين انسانا فهل له من
توبة فقال الراهب لا فقتل الراهب ايضا وكمل المائة ثم قال دلوني على اعلم اهل الارض في هذا العصر فدل
على رجل اعلم في ذلك العصر فقال له ان هذا قتل مائة انسان فهل له من توبة قال نعم فمن يحول بينه وبين
التوبة وقال له انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع الى ارضك
فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا انتصف الطريق اتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
فاتاهم ملك في صورة آدمي فجعلوه قاضيا يقضي بينهم فقال قيسوا ما بينه وبين الارضين فالى ايتهما كان اقرب
فهو من اهلها فقاسوا فوجدوه اقرب الى الارض التي قصدها للتوبة فاخذته ملائكة الرحمة كذا في معالم
التنزيل قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم عطف على انيبوا الى ربكم واحسن منصوب على انه مفعول اتبعوا
مضاف الى ما انزل وقول المص القرآن بالنصب على انه تفسير له وعطف بيان للاحسن فالمراد بالاحسن هو القرآن
فيكون المعنى اتبعوا القرآن وما انزل هو سائر الكتب المنزلة من الله تعالى والخطاب في اتبعوا وفي اليكم وفي من
ربكم للجنس اي لمطلق بني آدم فيكون المعنى اتبعوا يا بني آدم القرآن او اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم بقوله
او المأمور به عطف على قوله القرآن دون المنهي عنه يعني ونقول ليس المراد بالاحسن القرآن ولا بما انزل
سائر الكتب السماوية بل المراد بما انزل القرآن وباحسن ما انزل الحسن ما في ضمن القرآن من المأمور به
دون المنهي عنه فانهما كانا ثابتين في ضمنه والمأمور به احق من العزايم دون الرخص فانهما ايضا

الذي هو احسن الكتب المنزلة اليكم
من ربكم واشار المص الى تفسيره
لقوله تعالى م

في

في ضمنه والعزايم احسن او من الناسخ دون المنسوخ فانهما ايضا في ضمنه والناسخ احسن ولعله
ما هو انجى واسلم اي ولعل المراد باحسن القرآن احسن ما في ضمنه من الانجى والاسلم وما هو اظهر تادية
الى النجاة والسلامة كالانابة الى الله تعالى والمواظبة على الطاعة واشار بقوله ولعله
الى ان الارجح ان يراد باحسن القرآن ما هو انجى واسلم وذلك لان لكون ما هو انجى واسلم اكثر
فائدة هنا وقال صاحب الكشاف ان قوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم مثل قوله تعالى
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه انتهى كلام الكشاف ولعله اشار بهذا الكلام الى التفسير
الثاني الذي اشار اليه المص بقوله او المأمور به الخ بان اراد بالقول في يستمعون القول القرآن
واراد باحسنه في فيتبعون احسنه ما في ضمن القرآن ويمكن حمله على التفسير الاول ايضا بان يكون المراد
بالقول الكتب السماوية وباحسنه القرآن بل يمكن حمله على كل واحد من التفاصيل التي ذكرها فتفطن
قوله تعالى من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون متعلق بقوله واتبعوا احسن ما انزل
اليكم اي اتبعوا قبل اتيان العذاب عليكم فجاءة حال كونكم لا تشعرون بمجيئه فيتداركون قوله
فتتداركون تقييد المنع فتفطن اي حال كونكم غافلين كانكم لا تخشون شيئا لفرط غفلتكم فقوله
تعالى وانتم لا تشعرون استعارة عدم الشعور لفرط الغفلة والسهو قال الله تعالى ان تقول
نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قال المص في تفسيره تقول نفس كراهة ان تقول
نفس على وفق ما في الكشاف وهذا القول هنا وفي الكشاف ايضا اشارة الى ان قوله تعالى ان تقول نفس واقع
موقع المفعول له بان يكون المفعول له كراهة مضافا الى ان تقول نفس اي كراهة قول نفس كذا وكذا فحذف المضاف
الذي هو كراهة واقيم المضاف اليه الذي هو ان تقول نفس مقامه فقوله ان تقول نفس مفعول له بحذف المضاف
قال العلامة التفتازاني انه مفعول له للفعل مقدر يدل عليه ما قبله اي انذركم وآمركم باتباع احسن
القول كراهة ان تقول نفس على ان يكون كراهة مفعول له للآمركم هذا خلاصة قول العلامة وانت
خبير بانه لا حاجة الى تقدير الفعل لجواز ان يكون كراهة منصوبا على انه مفعول له لقوله تعالى انيبوا
الى ربكم او لقوله اتبعوا احسن ما انزل اليكم كذا قال بعض المحشي وانت خبير بان الحق ما قاله العلامة
التفتازاني فانك تعلم ان شرط المفعول له كونه فعل الفاعل الفعل المعلل به وكون كراهة ان
تقول فعل الفاعل انذركم وآمركم في غاية الظهور واما كونه فعل الفاعل انيبوا او اتبعوا

فليس تلك النائبة في الطمع كما هو الظاهر بعد التأمل وتنكير نفس لان القائل يقول يا حسرتا على ما
فرطت في جنب الله بعض الانفس لا كلها وذلك هي نفس الكفرة كانه رحمه الله اراد ان تنكير نفس
للنوعية فان نفس الكفرة نوع من جنس النفس وعبر عن النوع بالبعض وذلك تعبير شايع اذ كثيرا ما
يقال الانسان بعض الحيوان او للتكثير اي وكان تنكير نفس للتكثير فيكون المعنى كراهة ان يقول النفس الكثيرة
يا حسرتا كقول الاعشى اي مثال التنكير للتكثير قول الاعشى حال كونه شاكيا من قومه حين قعدوا
من نصرته اعني حين وقع في شدة وتوقع من قومه ان ينصروه في دفعها فلم ينصروه ورب بقيع
لو هتفت بجوه اتاني كريم ينفض الرأس مغضبا البقيع هو الموضع الذي فيه اروم الشجر اي
عروق الشجر من ضروب شتى واراد الشاعر ههنا بالبقيع المقبرة تشبيها لها ببقيع الغرقد مقبرة
مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولك ان تقول بل اراد الشاعر ههنا بالبقيع الشدة والمحنة
والضيق تشبيها لها بالغرقد والغرقد صنف من الشجر اعجمية مقبرة المدينة ببقيع الغرقد لانه
كانه منبت الغرقد الشجر والجو ما بين السماء والارض ثم اطلق على جوف الشيء كالبيت وغيره
وينفض الرأس اي يحركه مغضبا اي محمولا على الغضب والهتف الصوت والصياح ومنه الهاتف فالشاعر
يقول رب شدة ومضيق لو وقفت فيها وصحت من داخلها مستغيثا من يغيثني في خلاصي من
نعيها ومحنتها اتاني كريم يحرك الرأس حال كونه محمولا على الغضب من غيظه بسبب وقوعي في بلاد المحنة
والشدة فان تنكير كريم فانه للتكثير لان مراد الشاعر اتاني فوج كثير من الكرام ينصرني وينجيني
فلخذلهم لانه في صدد مدح نفسه بانه اذا وقع في ادنى محنة يتوجه لخلاصه جمع كثير من الكرام لينجيه
ويصيره اعلى قومه وحمل التنكير على الافراد مخل بهذا المراد كما لا يخفى وقوله تعالى يا حسرتا معمول ان
تقول نفس اصله يا حسرتي باضافة الحسرة الى ياء المتكلم ثم قلبت الياء الفا كما هو المستعمل في باب الاستغاثة
نحو يا ويلتا ويا ابتا ولذا قرئ يا حسرتي بالياء على الاصل وكذا قرئ يا حسرتاي بالجمع بين الالف والياء على الجمع
بين العوض والمعوض عنه كذا في الكشاف فسر المص قوله تعالى على ما فرطت في جنب الله بقوله بما قصرت
في جنب الله وفي هذا التفسير اشارة الى ان فرطت بمعنى قصرت وان كلمة على في قوله تعالى على ما فرطت
بمعنى باء السببية وما مصدرية وصلة حسرتا محذوف فيكون المعنى يا حسرتا على تقصيري اي بسبب تقصيري
في جنب الله وقد جاء الجنب والجانب والناحية بمعنى واحد يقال انا في جنب فلان وجانبه وناحيته

ثم

ثم يقال فرطت في جنبه وجانبه يعني في حقه كذا قال بعض المفسرين واليه اشار المص بقوله في جانبه
اي في حقه يعني جانبه واراد بجانبه ههنا حقه يعني في جنبه في حقه وهو اي حقه الذي يعني
جانبه وجنبه ههنا طاعته فيكون المعنى يا حسرتا على ما فرطت في طاعة الله واستشهد في كون
جنب الله بمعنى جانبه وفي كون جانبه بمعنى في حقه وفي كونه في حقه بمعنى في طاعته بقول الشاعر
حيث قال قال ابو البحتري اما تتقين الله في جنب وامق له كبد حرى عليك تقطع الوامق
المحب العاشق من ومق يمق مقة من باب حسب بكسر العين في الماضي والمضارع فهو وامق اي محب عاشق
وتأنيث حرى اصله عطشى وعطشان وزنا ومعنى واصل تقطع تتقطع حذف احدى التائين للتخفيف ولفظ عليك
في قوله حرى عليك تقطع وقع بين حرى وبين تقطع ويجوز بحسب المعنى تعلقه بكل واحد منهما كما لا
يخفى وهو اي قوله في جنب الله يعني اثبات التقصير في جنب الله كناية على اثبات انه مقصر في ذاته
لان اثبات الامر في جنب الرجل ومكانه يستلزم اثباته لذلك الامر في نفسه لهذا قيل قوله فيها مبالغة
اي في هذه الكناية مبالغة في اثبات تقصيرهم في طاعة الله تعالى هذا اشارة الى جواب سؤال
مقدر وكتاب النصرة بالسؤال والجواب عن قريب ولقد اشار المص الى ان الشاعر افاد هذا
المعنى بقوله كقوله اي كقول الشاعر في مدح ابن الحشرج ان السماحة والمروة والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج
حيث اخبر بانه قد اجتمع السماحة والمروة والندى في قبته تنبيها بذلك على ان محل تلك الصفات
الثلث والموصوف بها انما هو صاحب القبة يعني ابن الحشرج وان تلك الصفات مختصة به فان قيل اذا كان
مراد الشاعر اثبات هذه الصفات لابن الحشرج فلماذا اثبتها اولا لمكانه وحاشيته وثانيا لنفسه
المكان ولم يثبتها له اولا وابتداء فالجواب انه انما اثبت الصفات المذكورة لذاته بهذا الطريق
الخاص ليكون اثباتها له بطريق الكناية فيكون ابلغ من اثباتها بالصريح لما هو المشهور من ان
الكناية ابلغ من الصريح واليه اشار المص بقوله وهو كناية فيها مبالغة هذا ما وعدناك
اتيانه بطريق التصريح وقيل في ذاته يعني قيل ان معنى في جنب الله في ذات الله على تقدير
مضاف كالطاعة فيكون المعنى على ما فرطت في طاعة الله والفرق بين هذا المعنى وبين المعنى
الاول انه ليس في المعنى الاول مضاف مقدر بل المراد بجنب الله حق الله وبحق الله طاعة الله
وفي هذا المعنى مضاف مقدر لان المراد بجنب ذات الله والمراد ليكون لك فرطت في ذات الله

معنى مستقيما الا بتقدير المضاف فقدر الطاعة مضافة الى الله فصار المعنى يا حسرتا على ما
فرطت في طاعة الله وهذا معنى مستقيم كما لا يخفى وقيل معنى فرطت في جنب الله فرطت في قرب
جواره فيكون الجنب بمعنى القرب والجوار كقوله تعالى والصاحب بالجنب ولما لم يكن لقوله فرطت
في قرب جواره معنى مستقيم ايضا فلا بد من تقدير المضاف فيه ايضا واشار بعض المفسرين الى تعيين
ذلك المضاف المقدر بقوله والمعنى فرطت في طلب قرب الله اي قصرت في الاعمال المؤدية
الى قرب الله روي انه كان في بني اسرائيل عالم عابد مرتاض مجتنب من التمتع والتلذذ
بالمستلذات الدنيوية من الاكل والشرب والتلبس والركوب والنكاح وكان له مال كثير
فاتاه ابليس وقال له انت رجل عالم بان التائب من الذنوب بالتوبة الصحيحة كمن لا ذنب له
فتمتع في الدنيا من مالك بما تشتهيه ثم تب توبة نصوحا فاطاع الابليس وترك العلم والعمل
وانفق ماله في انواع الفسق والفجور فاتاه ملك الموت حين كان مستغرقا في الشهوات النفسانية
فندم عن عمله وقال يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فاخبر الله تعالى عما قاله في حال
الندم كذا في الكشاف وقرئ يا حسرتا على ما فرطت في ذكر الله لما روي عن الضحاك انه
معنى في جنب الله في ذكر الله وروي عن مجاهد انه بمعنى على ما فرطت في جنب الله على ما ضيعت
من امر الله تعالى قال الله تعالى وان كنت لمن الساخرين يعني لمن المستهزئين باهله اي باهل
الله تعالى يعني باهل دين الله تعالى واهل طاعته من الانبياء وتابعيهم روي عن قتادة انه قال فلم
يكفه ان ضيع طاعة الله حتى جعل يسخر باهل طاعة الله ومحل ان كنت نصب على الحال كانه قال
فرطت وانا ساخر يعني ان كلمة ان في قوله تعالى وان كنت هي المخففة من المثقلة واللام في قوله
لمن الساخرين هي الفارقة بين المخففة وبين النافية واسمها ضمير الشأن للضمير والجملة المفسرة لضمير
الشأن هي خبرها وهي جملة وان كنت لمن الساخرين اي مجموع اسم ان المخففة وخبرها في محل النصب على انها حال
من فاعل فرطت اي فرطت حال كوني ساخرا باهل طاعة الله تعالى كذا قال بعض المحققين في شرح
قول المص ومحل ان كنت نصب على الحال وانت خبير بما في قول هذا المحقق من المخالفة لما ذهب
اليه جمهور النحاة اما اولا فلان المكسورة اذا خففت الغي عملها وهذا المحقق جعلها بعد التخفيف عاملا
واما ثانيا فلان اللام بعد تخفيفها لازم سواء كانت ملغية عن العمل كما هو الغالب او عاملة كما

هو

هو النادر لزوم اللام في صورة الغائها فللفرق بين المخففة والنافية في مثل ان زيد قائم
في النافية وان زيد لقائم في المخففة واما في صورة اعمالها فلطرد الباب وهذا المحقق جعل اللام
فارقة بين المخففة وبين النافية في صورة الاعمال واما ثالثا فلان عملها بعد التخفيف انما
يكون في الاسم الظاهر كقوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم لا في ضمير الشأن المقدرة فان العمل في ضمير
الشأن المقدر بعد التخفيف انما هو شأن ان المفتوحة كما صرح به ابن الحاجب في الكافية حيث قال
وتخفف المفتوحة فتعمل في ضمير الشأن مقدرا وهذا المحقق جعل المكسورة المخففة عاملة
في ضمير الشأن فان اردت الاطلاع على تفصيل الكلام في هذا المقام فارجع الى شروح الكافية
خصوصا الى شرح مولانا نور الدين عبد الرحمن الجامي قدس سره فان هذا المحقق ذهب الى خلاف
ما في ذلك الشرح في جميع ما قررناه لك ولما حسن ظني بهذا المحقق انه راى الكلام في كتاب من
كتب النحو على النهج الذي ذهب هو اليه وما وقع لنا الاطلاع على ذلك الكتاب فاصفح كلامي
علم علينا هذا وروي عن قتادة رضي الله عنه ان قوله تعالى يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله وان كنت
لمن الساخرين قول صنف من اصناف الكفرة فلما بين الله تعالى قول ذلك الصنف اراد ان يبين
قول صنف اخر فقال تبارك وتعالى او تقول لو ان الله هداني اي بالارشاد الى الحق وجواب لو
قوله تعالى لكنت من المتقين يعني من الذين يتقون من الشرك والمعاصي ثم بين سبحانه وتعالى قول الصنف
الثالث حيث قال تبارك وتعالى او تقول حين ترى العذاب لو ان لي كرة فاكون من المحسنين اي من الذين
يحسنون في العقيدة اي كان القائل كافرا وفي العمل ان كان القائل من عصاة المؤمنين هذا فهم وروي
عن عبادة رضي الله عنه صريح في ان كل واحد من الاقوال الثلاثة قول صنف من اصناف اهل النار
ولما قال المص او للدلالة على انه لا يخلو من هذه الاقوال تحيرا بالتفريط وتعليلا بما لا طائل
تحته فطابق ان هذه الاقوال الثلاثة تصدر من اهل النار باعتبار المقامات ففي مقام التحير
يقولون يا حسرتا الى اخر الاية وفي مقام التعلل بفقد الهداية يقولون لو ان الله هداني الى اخر الاية
وفي مقام التعلل بتمني الرجعة يقولون وقت رؤيتهم العذاب لو ان لي كرة الى اخر الاية فكلمة او بين هذه
الاقوال لمنع الخلو لا لمنع الجمع اي انهم لا يخلون عن هذه الاقوال ويمكن جمعها في كل واحد منهم باعتبار
المقامات يعني ان الله تبارك وتعالى الحقهم بالعذاب في قولهن فبين ان ياتيكم العذاب ثم لا

لا تشعرون وفي قولهم قبل ان يأتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون هذه صار المقام مقام ان يقول
قائل ماذا يقولون عند نزول العذاب عليهم فبين الله تعالى انهم يقولون ثلثة انواع من القول
يعني يتحسرون اولا على تفريطهم في طاعة الله ويتعللون ثانيا بفقد الهداية من الله وثالثا
يتمنون الرجعة الى الدنيا مرة اخرى ثم لما صار المقام مقام ان يقول القائل فبماذا اجابهم الله تعالى
فاجاب سبحانه وتعالى عن قولهم الثاني الذي تعللوا بفقد الهداية من الله بقوله تعالى بلى قد
جاءتك اياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين لانه الغاية المطلوب من بين
اقوالهم الثلثة فتدبر فقوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي الى اخر الاية جواب ورد من الله
تعالى عليه اي على اهل النار في قولهم وتكذيب لهم لو ان الله هداني لكنت من المتقين فكانه تعالى يقول لهم
انكم لكاذبون في قولكم لو ان الله هدانا لكنا من المتقين ولا تتعللوا بفقد الهداية ولعدم ذكر
نزولها فانه قد جاءتكم الهداية الى الدين الحق من الله بالوحي وانزل القران على الرسول
الصادق في اخباره ايات كريمة الا انكم كذبتم به قائلين انه ليس من عند الله واستكبرتم عن
الايمان به وصرتم بسبب هذا التكذيب والاستكبار من الكافرين فاخترتم الكفر على الايمان
وآثرتم الضلال على الهدى هنا ولما كان المقام مظنة سؤال تقديره ان كلمة بلى بحسب الوضع
مختصة بايجاب النفي ولا تقع جوابا الا للكلام المنفي بايجاب نفيه وليس في قولهم لو ان الله هداني
لكنت من المتقين نفي ظاهر فما الحكمة في الجواب عن هذا القول ببلى اشار المص الى جواب ذلك
السؤال بقوله المتضمن قوله لو ان الله هداني من معنى النفي يعني سلمنا انه ليس في قوله لو ان الله هداني
نفي بحسب الظاهر ولكن هذا القول متضمن لمعنى النفي لان معناه ان الله ما هداني وذلك لان المقرر عند اهل
العربية ان كلمة لو اذا دخلت على المثبت تجعله منفيا واذا دخلت على المنفي تجعله مثبتا وههنا قد
دخلت على المثبت فجعلته منفيا فصار معنى قوله لو ان الله هداني ان الله ما هداني فكذبه الله ورد
عليه بقوله بلى قد جاءتك اياتي الا يجوز ايجاب النفي الذي تضمنه قوله لو ان الله هداني هذا ولما
كان المقام مظنة سؤال مقدر اخر تقديره اذا كان قوله تعالى بلى قد جاءتك ايات الخ ردا وجوابا لقوله لو ان الله هداني
لكنت من المتقين فالمناسب ان يكون الجواب متصلا ومقارنا بما هو جواب له بلا فاصل بينهما فما الحكمة
في انه لم يتصل ههنا الجواب بما هو جواب له بل تخلل بينهما قوله تعالى او تقول حين ترى العذاب لو ان

لي

لي كرة فاكون من المحسنين فاشار المص الى جواب ذلك السؤال المقدر بقوله وفصله عنه اي فصل
الجواب الذي هو قوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي الخ عما هو الجواب له اعني عن قوله لو ان الله هداني
لكنت من المتقين لان تقديمه اي لان تقديم قوله تعالى بلى قد جاءتك اياتي الخ على قوله تعالى او تقول
حين ترى العذاب الخ ولو كان موجبا لمقارنة الجواب بما هو جواب له لكنه يفرق القرائن يعني يكون ذلك
التقديم سببا لتفريق القرائن الثلث التي اولها قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا الخ وثانيتها قوله
تعالى او تقول لو ان الله هداني لكنت من المتقين وثالثها قوله لو ان لي كرة فاكون من المحسنين ولما
كان لقائل ان يقول ان اتصال الجواب بما هو جواب له ليس منحصرا في تقديم الجواب على القرينة الاخيرة
حتى يلزم التفريق بين القرائن الثلث بل يمكن الاتصال بان يؤخر القرينة الوسطى اعني قوله
تعالى او تقول لو ان الله هداني عن قوله تعالى لو ان لي كرة الخ حتى تكون القرائن متقارنة
ويكون الجواب متصلا بما هو جواب له ولم يلزم التفريق اشار المص الى جوابه بقوله واما تاخير
المردود الذي هو قوله لو ان الله هداني اعني قوله لو ان لي كرة الخ ولو كان سببا لاتصال الجواب
بما هو جواب له بدون تفريق القرائن ولكن يخل بالنظم المطابق للوجود يعني ان الترتيب على هذا
الطريق الذي وقع عليه النظم مطابق للوجود في نفس الامر لانه يتحسر اي لان الواقع في نفس الامر العصاة
ان يتحسروا بالتفريط ثم يتعللوا بفقد الهداية ثم يتمنوا الرجعة فذكر القرائن على الترتيب
الذي وقع في النظم الشريف مطابق لما هو الواقع في نفس الامر فلو وقع الاختلاف في هذا الترتيب
لم يكن الذكر مطابقا لما في نفس الامر وتلخيص الكلام في هذا المقام ان اقتران هذا الرد بما هو رد له
لا يخلو اما ان يكون بتقديم الرد على القرينة الاخيرة او بتاخير المردود عن القرينة الاخيرة
وليس شيء منهما بحسن اما الاول فلانه موجب للتفريق بين القرائن وذلك مخل بسلاسة الكلام لانه
بمنزلة تجعل اللآلي المنظومة منثورة واما الثاني فلانه موجب لكون الترتيب الذكري غير مطابق للترتيب
الواقع للوجود في نفس الامر فالاسلوب هو الطريق الذي وقع عليه النظم الشريف حيث حكى اقوال النظم
بنظم القرائن على الترتيب المطابق للوجود في نفس الامر ثم اجاب عما اقتضى الجواب من تمييز تلك
الاقوال اعني مقارنة الجواب بما هو جواب له فافهم اذ كثيرا ما يقع في فصيح الكلام كما في
الكشاف تامل فيه قال المص وهو اي ما ذكر من الايات الاربع التي ثلث منها القرائن الثلث المنظومة

ورابعها الرد على الفرقة الوسطى الذي لا يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد ولا ما قبله أي ولا
يمنع تأثير قدرة الله تعالى في فعل العبد ما في ذلك المذكور من إسناد الفعل إليه أي إلى العبد
هذا القول من المصرة على استدلال المعتزلة وتمسكهم بهذه الآيات على استقلال العبد في فعله
من غير تأثير قدرة الله تعالى فيه وصورة استدلالهم أن الله أسند الفعل إليهم حيث قال في الآيات
الثلث كما يتحسرون على ما فرطت في جنب ولو أن هداني لكنت من المتقين ولو أن لي كرة فأكون
من المحسنين وحيث وصفهم على وجه الذم والتوبيخ بتكذيبهم الآيات وباستكبارهم عن الإيمان بها
في الرد عليهم بقوله فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين فإسناد هذه الأفعال إلى العباد
وذمهم بهذا الوجه المذكور يدل على أن لا تأثير لقدرة الله في أفعالهم بل إنما هي مستقلة
في قدرتهم فيها وإلا لما صح ذمهم إذ لو كان بتأثير قدرة الله كان لهم أن يقولوا أنّى لنا أن نستحق
لهذا الذم بسبب هذا التكذيب وعدم الإيمان فإنك قد خلقت فينا التكذيب والاستكبار
فصرفتنا عن الإيمان والتصديق بالآيات فيتبين بهذا استدلالهم وتمسكهم بهذه الآيات
على ما زعموا من عدم تأثير قدرة الله في أفعال العباد ووجه إبطال هذا الاستدلال والرد
عليه أن المؤثر في تلك الأفعال إنما هو الله تعالى بقدرته الكاملة القاهرة وخلقه تلك الأفعال
فيهم وإنما ذمه إياهم على تلك الأفعال إنما هو لأجل أن لقدرتهم مدخلا ما في مباشرة تلك الأفعال
وهو المسمى عند الأشاعرة بالجزء الاختياري أو بالاختيار الجزئي المحض على أنا نقول لو سلمنا عدم
الجزء الاختياري فنقول إن الله خالق الخلق على الإطلاق ومالك الملك بالحقيقة فله أن يخلق في
عباده ما يشاء وأن يذمهم أو يمدحهم على ما خلق فيهم وأنه لا يسئل عما يفعل فإن فيما يفعل حكما وأسرارا وراء
مدركنا وعقلكم هنا ما يتضح هاهنا فإن أردت الاطلاع على تفصيل أدلة الجانبين فارجع إلى المطولات
في علم الكلام كما عرفت في تفسير قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو
الغفور الرحيم فتذكر وتذكير الخطاب في قوله تعالى بلى قد جاءتك آياتي بفتح الكاف في الخطاب وفي قوله تعالى فكذبت
واستكبرت وكنت من الكافرين بفتح تاء الخطاب في المواضع الثلثة يعني أن الظاهر أن يؤنث الخطاب في هذه
المواضع لأن الخطاب للنفس لكن ذكر الخطاب على المعنى لأن النفس عبارة عن الشخص الكافر وقرئ بالتأنيث
أي بتأنيث الخطاب للنفس رعاية لمقتضى الظاهر قال الله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله

الواو

الواو استينافية فالجملة مستأنفة جيء بها لبيان مذمة الكفرة وسوء حالهم في يوم القيمة
فيوم القيامة منصوب على أنه ظرف ترى وكذبهم على الله بأن وصفوه بما لا يجوز عليه تعالى
عما يصفونه كاتخاذ الولد وقوله تعالى وجوههم مسودة مبتدأ وخبر والسواد في وجوههم إما بما ينالهم
من الشدة أي من شدة هول يوم القيمة وخوفها أو بما يتخيل عليها أي على وجوههم من ظلمة الجهل
والكفر والجملة المركبة من المبتدأ والخبر يعني قوله تعالى وجوههم مسودة في محل النصب على أنها حال
من مفعول ترى أعني من الموصول مع صلته في قوله تعالى الذين كذبوا على الله إذ الظاهر أن ترى من
رؤية البصر فلا تقتضي إلا مفعولا واحدا وأما إذا كان بمعنى رؤية القلب بمعنى تعلم فيكون
الجملة على أنها مفعول ثان لترى لأنه يقتضي مفعولين واكتفى فيها أي في الجملة الاسمية الواقعة حالا
من مفعول ترى بالضمير عن الواو وبعينه الحاصل في الجملة الاسمية التي وقعت حالا أن يكون الرابط
فيها الواو والضمير جميعا ولكن اكتفى ههنا بالضمير وحده وتركت الواو وهو بأعون استعمال اللفظ
باجتماع الواوين واحدة واو الحال قال الله تعالى أليس في جهنم مثوى أي مقام للمتكبرين
الذين يتكبرون عن الإيمان بالله والطاعة لله وهو أي الاستفهام في قوله تعالى أليس في جهنم
مثوى للمتكبرين وقوله تعالى أليس في جهنم مثوى للمتكبرين من حيث اشتماله على الاستفهام تقرير
بأنهم أي بأن الذين كذبوا على الله يرون على بناء المجهول كذلك أي حال كونهم مسودة الوجوه قال الله تعالى
وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم ينجي بتشديد الجيم وفتح النون وضم حرف المضارعة
بناء المعلوم من مضارع باب التفعيل أي يخلص الله المتقين من عذاب جهنم وقرئ وينجي الله بضم
حرف المضارعة وسكون النون وتخفيف الجيم على أنه بناء المعلوم من مضارع باب الإفعال ومعناهما
واحد والباء في قوله تعالى بمفازتهم صلة ينجي ومعنى بمفازتهم بفلاحهم في القاموس الفلاح الفوز
والنجاة والمفازة مفعلة من الفوز والفوز هو النجاة والظفر بالمراد كذا في القاموس وتفسيرها
أي تفسير المفازة بالنجاة من العذاب تخصيصها أي تخصيص المفازة بأهم أقسامها أي أقسام المفازة يعني
أن المفازة كلي تحته أقسام وأنواع كثيرة لأنها مطلق النجاة والظفر بالمراد وأهم أقسامها أي أعظم أقسامها
النجاة من العذاب كما أن أهم أقسام الحيوان مثلا الإنسان فتفسير المفازة بالنجاة من العذاب كتفسير الحيوان
بالإنسان فكأنه تبارك وتعالى يقول ينجي الله المتقين بأهم أقسام النجاة وأعظمه وهو النجاة من عذاب النار

جهنم وانت خبير بان مقتضى الظاهر ان يقول المص تخصيصها باهم اقسامها بتانيث
ضمير اقسامها كضمير تخصيصها فانهما راجعان الى المفازة لكنه اشار بتذكير ضمير اقسامه
الى التنبيه على ان المفازة بمعنى الفوز والفلاح وبالسعادة عطف على بالنجاة اي وبتفسير المفازة
بالسعادة العظمى التي اشير اليها في قوله عليه الصلوة والسلام السعيد سعيد في بطن امه
او بالسعادة التي بمعنى الصلاح والتقوى اي بمعنى الايتان بالمامورات والاجتناب عن المنهيات
وهي السعادة المشار اليها في قولهم السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد بمعنى الصالح قد
يفسق والفاسق قد يصلح والعمل الصالح بالجر عطف على السعادة اي وتفسير المفازة بالعمل
الصالح فالتفسير المذكور في قوله وبالسعادة وفي قوله والعمل الصالح مبتداء خبره قوله اطلاق
لها على السبب يعني ان تفسير المفازة بالسعادة وبالعمل الصالح انما هو من قبيل اطلاق المسبب
وارادة السبب بطريق المجاز المرسل بعلاقة السببية والمسببية وقرا الكوفيون غير حفص
بمفازاتهم بالجمع تطبيقا بالمضاف اليه والباء فيها اي في بمفازتهم على هذين التفسيرين
للسببية وهي صلة لينجي او صلة لقوله تعالى لا يمسهم السوء اما في محل النصب على انه حال
من مفعول ينجي الله اعني من الموصول مع الصلة في قوله تعالى الذين اتقوا فيكون المعنى على
تقدير كونها صلة لينجي وينجي الله المتقين بسبب سعادتهم او بسبب اعمالهم الصالحة حال كونهم
لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون واما على تقدير كونها صلة لقوله تعالى لا يمسهم السوء ولا هم
يحزنون فيكون المعنى وينجي الله المتقين حال كونهم لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون بسبب سعادتهم
او بسبب اعمالهم الصالحة فتفطن الفرق بين التقديرين او استينافا اي وليس له محل من الاعراب بل انما
هو استيناف اي جملة استينافية جيء بها لبيان المفازة فكان قائلا يقول وما مفازتهم
فاجيب بقوله لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون فيكون المعنى وينجيهم الله بنفي السوء والحزن عنهم
وانما قلنا ان كون الباء للسببية انما هو على تقدير تفسير المفازة بالسعادة او بالعمل الصالح اذ على
ذلك التقدير يكون المعنى مستقيما كما لا يخفى واما على تقدير تفسيرها بالنجاة والفلاح فيكون
الباء للسببية مخلا باستقامة المعنى اذ يكون المعنى حينئذ وينجي الله المتقين بسبب نجاتهم فيلزم
سببية الشيء لنفسه وذلك ليس بصحيح فلابد على ذلك التقدير من كون الباء للملابسة فيكون

ولا هم يحزنون [illegible] وهو اي قوله لا يمسهم

المعنى

المعنى وينجي الله المتقين حال كونهم ملابسين بالفوز الكامل من النجاة وهو النجاة
من عذاب الجحيم وهذا معنى صحيح لا غبار عليه ثم انه تبارك وتعالى لما بسط الكلام على وجه
التفصيل في الوعد للمؤمنين والوعيد للمشركين اراد ان يبين الوهيته وكمال سلطانه و
قدرته وتصرفه في جميع الاشياء كيف ما يشاء تاكيدا لمضمون ذلك الوعد والوعيد فقال جل
جلاله الله خالق كل شيء فسر المص كل شيء بقوله من خير وشر قولا وفعلا وايمان وكفر واراد
بهذا التفسير الرد على مذهب المعتزلة المنكرين لكون الله تعالى خالقا للافعال العباد وعلى
مذهب من قال ان الله ليس بخالق للشر ومعنى قوله تعالى وهو على كل شيء وكيل انه تبارك و
تعالى مع انه خالق كل شيء وهو الذي يتولى التصرف فيه اي في كل شيء كيف ما يشاء ويريد ثم
اكد الله تبارك وتعالى مضمون قوله وهو على كل شيء وكيل بقوله تعالى له مقاليد السموات والارض
وما فيهما وبينهما يعني لا يملك امرها اي امر السموات والارض وما فيهما وما بينهما ولا يتمكن
من التصرف فيها غيره تعالى هذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف في قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض حيث لم يقل مقاليد السموات والارض له بل قال له مقاليد فاهذا التقديم يفيد
الاختصاص تاكيدا للاختصاص المستفاد من لام له وهو اي قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض بيان تملكه مقاليد السموات والارض لغاية الاقدس في قوله له مقاليد السموات
والارض كناية عن قدرته يعني عن كمال قدرته على التصرف فيها وحفظه لها اي للسموات
والارض لان من بيده مفاتيح الخزائن المحرز يكون قادرا على التصرف فيها وحافظا لها قال
بعض المحشين ان في جعل اختصاص مفاتيح السموات والارض به سبحانه كناية عن قدرته
تعالى على التصرف فيهما وحفظه اياها [illegible] قد بين في علم البيان ان الكناية عبارة عن اطلاق
اللفظ وارادة المعنى اللازم للمعنى الموضوع له بدون قرينة صارفة عن ارادة المعنى الموضوع له فيجوز
في الكناية ارادة المعنى الكنائي وارادة المعنى الموضوع له معه وان المجاز مرسلا او استعارة عبارة
عن اطلاق اللفظ وارادة المعنى اللازم للمعنى الموضوع له او ارادة المعنى المشابه للمعنى الموضوع له مع
وجود قرينة صارفة عن ارادة المعنى الموضوع له فلا يجوز في المجاز ارادة المعنى الموضوع له فالفرق
بين الكناية والمجاز ان في الكناية يجوز ارادة المعنى الموضوع له بخلاف المجاز وفيما نحن فيه لا يصلح ارادة

المعنى الحقيقي للفظ المقاليد بقرينة انه ليس للسموات والارض مفاتيح حقيقية حتى يراد بلفظ المقاليد
فذكر مقاليد ههنا ليس من قبيل الكناية بل من قبيل المجاز فلما دنا سماه المصنف كناية هذا تقرير
الاشكال واجاب عنه بتحرير آخر بقوله والدليل على امتناع المعنى الحقيقي ههنا قوله ليس للسموات
والارض مفاتيح حقيقية ممنوع لما سمع عن قريب في كلام المفسر من رواية سيدنا عثمان رضي
الله عنه هذا ملخص الجواب وفيها اي في هذه الكناية وفي بعض النسخ وفيه بتذكير الضمير اي في قوله
تعالى له مقاليد السموات والارض مزيد دلالة على الاختصاص اي على اختصاص التصرف في السموات
والارض به تعالى يعني ان اللام في له دلالة على اصل الاختصاص وفي تقديم الظرف اعني في تقديم لفظ
له على مقاليد مزيد دلالة على الاختصاص فعلى هذا يكون في نسخة فيه اصح من نسخة فيها لان الكناية ليس بها مزيد
الدلالة على الاختصاص الحقيقي الكناية اي في ذكر اللفظ وارادة لازم معناه بل انما هو في قوله تعالى له مقاليد
السموات والارض بهذا الترتيب الخاص اعني بتقديم الظرف وكانه رحمه الله اشار الى هذا المعنى
بقوله لانه الحافظ لها والمدبر لها لا يتصرف فيها الغير بيده مفاتيحها حيث قال الامر بيده مفاتيحها بتقديم
الظرف ولم يقل الامر مفاتيحها بيده فتدبر فيه وهو اي لفظ مقاليد جمع مقليد او مقلاد كما يكون
جمع مسكين مساكين ومفاتيح ومصابيح جمع مفتاح ومصباح فقلدته اذا الزمته هذا رد على صاحب الكشاف
حيث قال جمع لا واحد له من لفظها وقيل ان مقاليد جمع اقليد معرب كليد يعني ان كلمة اقليد معرب كليد
فلما عربت قلبت الكاف قافا ثم تصرف فيها بالتثنية والجمع ودخول الالف واللام كالالفاظ العربية
قال في الكشاف اقليد واقاليد والكلمة اصلها فارسية فان قلت ما للكتاب العربي المبين والفارسية
قلت التعريب احالها عربية كما احال الاستعمال المهمل من كونه مهملا الى كونه مستعملا انتهى كلام الكشاف
والى هذا الكلام اشار الامام النسفي بقوله الاقليد اصله بالفارسية كليد فعربته العرب فتكلمت في محاورات العرب
فصارت عربية كما ان استعمال المهمل يجعله مستعملا على الشذوذ اي جمع فعيل على مفاعيل انما هو على طريق الشذوذ
كمذاكير اي كما ان مذاكير جمع ذكر على الشذوذ يعني ان جمع فعل على مفاعيل على طريق الشذوذ وعن
عثمان رضي الله عنه انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المقاليد فقال عليه الصلاة والسلام تفسيرها لا اله الا الله
والله اكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الاول والآخر والظاهر والباطن
بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير والمعنى اي معنى قوله تعالى له مقاليد السموات والارض على

هذا

هذا اي على هذا التفسير للمقاليد ان لله هذه الكلمات يوحد بها ويمجد يعني ان هذه مختصة به تعالى
لا يوحد بها ولا يمجد الا هو تعالى وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها اصابه اي اصاب خير
السموات والارض وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات غداة فقال اني رأيت في غداتي هذه كاني اتيت بالمقاليد والموازين فاما المقاليد
فالمفاتيح واما الموازين فموازينكم توزنون بها وجيء بالموازين فوضعت فيما بين السماء والارض
ثم وضعت في كفة وجيء بالامة فوضعت في الكفة الاخرى فرجحت بهم ثم جيء بابي بكر فوضع في كفة
والامة في كفة فوازنهم ثم جيء بعمر فوضع في كفة والامة في كفة فوازنهم ثم جيء بعثمان فوضع
في كفة والامة في كفة فوازنهم ثم رفعت الموازين كذا في الدر المنثور وليس في النسخة التي
اطلعت عليها ذكر علي رضي الله عنه فغلب على ظني انه تركه سهوا من قلم الناسخ فما دريت له
الكتب مثل ما سمعت في حق ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم ولكني خفت من زيادة لفظ
في الحديث من عندي اللهم اغفر لمن اطلع عليه ويكتب في هذا الكتاب بعد ذكر عثمان رضي الله عنه
واخرج ابو يعلى ويوسف القاضي في سننه وابو الحسن القطان في الطوالات وابن السني وابن ابي حاتم وابن مردويه
عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض فقال لي يا عثمان لقد سألتني عن شيء لم يسألني عنه احد قبلك مقاليد السموات والارض لا اله الا
الله والله اكبر وسبحان الله والحمد لله واستغفر الله الذي لا اله الا هو الاول والآخر والظاهر والباطن
يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها في كل يوم مائة مرة اعطي بها عشر خصال
اما اولها فيغفر له ما تقدم من ذنبه واما الثانية فيكتب له براءة من النار واما الثالثة فيوكل
به ملكان يحفظانه في ليله ونهاره من الآفات والعاهات واما الرابعة فيعطى قنطارا من الاجر واما الخامسة
فيكون له اجر من اعتق مائة رقبة محررة من ولد اسماعيل واما السادسة فيبنى له بيت في الجنة
واما الثامنة فيزوج من الحور العين واما التاسعة فيعقد على راسه تاج الوقار واما العاشرة
فيشفع في سبعين رجلا من اهل بيته يا عثمان ان استطعت فلا تفوتنك يوما من الدهر تفوز بها مع
الفائزين تسبق بها الاولين والآخرين كذا في الدر المنثور ولم اطلع في النسخة التي اطلعت
عليها ذكر الخصلة السابعة ولا جرم انه سقط من قلم الناسخ فيا من تطلع عليه فاكتبه في محله

رحمه الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان عثمان بن عفان رضي الله عنه جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الاول والاخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير من قالهن يا عثمان اذا اصبح عشر مرات واذا امسى عشر مرات اعطاه الله ست خصال اما اولهن فيحرس من ابليس وجنوده واما الثانية فيعطى قنطارا في الجنة واما الثالثة فيزوج من الحور العين واما الرابعة فيغفر له ذنوبه واما الخامسة فيكون مع ابراهيم الخليل في قبته واما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شيء من اهاويل يوم القيمة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسابا يسيرا ثم يؤمر به الى الجنة من موقفه كما يزف العروس حتى يدخلونه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب كذا في الدر المنثور قال الله تبارك وتعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون خسرانا ابديا يعني اولئك هم الخالدون في النار ذهب صاحب الكشاف وتابعه المصنف الى ان قوله تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون متصل بقوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم اي معطوف عليه عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية لما بينهما من جامع التقابل والتضاد فان من جملة الجوامع المصححة للعطف التقابل بين المعطوف والمعطوف عليه كما بين في مبحث الفصل والوصل وههنا تقابل التضاد بين جزاء المعطوف والمعطوف عليه حاصل لان الذين اتقوا ضد الذين كفروا وان النجاة ضد الخسران والهلاك وما بينهما اي بين المعطوف الذي هو قوله تعالى والذين كفروا اولئك هم الخاسرون وبين المعطوف عليه الذي هو قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا بمفازتهم من قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل له مقاليد السموات والارض اعتراض اي جمل معترضة جيء بها للدلالة على انه تبارك وتعالى مهيمن على العباد ومطلع على افعالهم ومجازيهم عليها يعني لما كانت الجملة المعطوفة والمعطوف عليها مسوقتين لبيان ان الله تعالى يجازي كل واحد من اهل التقوى واهل الكفر على حسب افعالهم جيء بتلك الجمل المعترضة بينهما تاكيدا لبيان ما سيقتا له لانه تعالى اذا كان خالق كل شيء وكانت الاشياء كلها موكولة اليه وكان مالكا لخزائن السموات

والا

والارض كما هو المستفاد من الجمل المعترضة للاجرام انه مطلع على جميع اعمال العباد قادر على ان يتصرف فيهم بما يشاء ويريد فبذلك اكد ما سيقت الجملتان له المهيمن على الشيء هو العالم بكنهه المستولي عليه بكمال القدرة الحافظ له قال الامام الغزالي معنى المهيمن في حق الله تعالى انه قائم على خلقه باعمالهم وارزاقهم وآجالهم وقيامه عليها انما هو باطلاعه واستيلائه عليها وحفظه اياها انتهى كلام الامام وتغيير النظم يعني من الفعلية الى الاسمية هذه اشارة الى الجواب بسؤال مقدر تقديره السؤال ان مقتضى قواعد علم المعاني في عطف الجملة على الجملة توافقهما في الفعلية والاسمية يعني اذا كانت الجملة المعطوف عليها فعلية فاقتضت القواعد ان تكون الجملة المعطوفة ايضا فعلية وان كانت اسمية فاسمية والجملة المعطوف عليها ههنا قوله تعالى وينجي الله الذين اتقوا وهي جملة فعلية فظاهر القواعد ان تكون الجملة المعطوفة ايضا فعلية بان يقال ويخسر الله الذين كفروا بايات الله ولم يقل كذلك بل قال والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون بتغيير المعطوف من الفعلية الى الاسمية فما الحكمة في هذا التغيير وتقرير الجواب على وجهين الوجه الاول ما اشار اليه المصنف بقوله للاشعار بان العمدة في فلاح المؤمنين فضل الله وفي هلاك الكافرين بان خسروا انفسهم ان يجيب بان هذا الجواب مبني على ما ينبغي للسائل ان يقول الا ان الاشعار بما ذكرتم تحصل بدون هذا التغيير بان يقال ويخسر الذين كفروا بايات الله انفسهم بكون الموصول مع الصلة في محل الرفع على انها فاعل يخسر وانفسهم مفعوله نعم نعم الجواب ذلك لو كان جوابا عن سؤال لم قال ما الحكمة في اسناد فلاح المؤمنين الى الله تعالى وفي اسناد خسران الكافرين الى انفسهم فالصواب في الجواب ان يقال وتغيير النظم للاشعار بان نجاة المؤمنين وفلاحهم بفيض الله تعالى عليهم آنا فآنا من غير انقطاع بالاستمرار التجددي وبان خسران الكافرين وهلاكهم بانفسهم ثابت مستقر عليهم بالدوام والثبوت فتفطن والوجه الثاني ما اشار اليه المصنف بقوله وللتصريح بالوعد والتعريض بالوعيد قضية للكرم بنصب قضية على انه مفعول له للتصريح والتعريض بطريق التنازع وقضية مصدر بمعنى اداء قضى يقضي قضية بمعنى ادى يؤدي اداء يقال قضيت الدين بمعنى اديته يعني صرح بالوعد وعرض بالوعيد اداء لكمال كرمه وقوله او بما يليه عطف على قوله بقوله وينجي الله

اى ومتصل بما يلى قوله تعالى وينجى الله الذين اتقوا بمفازتهم ينبغى ان يعلم اولا ان قوله
تعالى لا يمسهم السوء ولا هم يحزنون لا بعد مما يلى قوله تعالى وينجى الله الذين اتقوا بمفازتهم
بل هو كالتتمة لذلك القول لكونه بيانا لمفازتهم كما عرفت فما يليه جمل ثلث اولها قوله تعالى
الله خالق كل شئ وثانيتها قوله تعالى وهو على كل شئ وكيل وثالثتها قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض فهذه جمل ثلث كل واحدة منها جملة اسمية صالحة لان تكون معطوفا عليها عطف الاسمية
على الاسمية فان قلت قوله تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون اذا كان
متصلا بما يليه وقد عرفت ان ما يليه جمل ثلث فباية جملة من هذه الجمل الثلث متصل
قلنا الظاهر من اطلاق قوله او بما يليه حيث لم يتعين واحدة منها انه متصل بالقدر
المشترك بينها وهو انه تعالى منفرد بامر جميع المخلوقات من حيث خلقها وتدبيرها
والتصرف فيها وحفظها ومن حيث فتح ابواب خزائن السموات والارض وكذلك الظاهر من كلام
الكشاف حيث قال وقد جعل متصلا بما يليه على ان كل شئ فى السموات والارض فالله
خالقه وفاتح بابه والذين كفروا وجحدوا ان يكون الامر كذلك اولئك هم الخاسرون انتهى
كلام الكشاف والى ذلك اشار المص بقوله والمراد بايات الله دلائل قدرته اى واذا كان متصلا
بما يليه فيكون المراد بايات الله دلائل قدرته المشار اليها بقوله تعالى الله خالق كل شئ
وهو على كل شئ وكيل واستبداده اى ودلائل انفراده تعالى بامر السموات والارض المشار
اليه بقوله تعالى له مقاليد السموات والارض هذا اذا فسر مقاليد السموات والارض بكمال القدرة
وجعل قوله تعالى له مقاليد السموات والارض كناية عن قدرته وحفظه لها واما اذا فسر المقاليد
بما فسر عثمان بن عفان رضى الله عنه فيكون المراد بايات الله الكلمات التى اجاب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعثمان رضى الله عنه فى تفسير مقاليد السموات والارض كما سمعت والى ذلك اشار المص بقوله او كلمات
توحيده وتمجيده وقال بعض المفسرين ويمكن ان يكون متصلا بمقدمة معدودة مطوية متفرعة
على الجمل الثلث وذلك انه يتفرع على الجمل الثلث فالذين آمنوا بايات الله اولئك هم الفائزون و
ويكون قوله تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون هذا ولما كان مذهب المعتزلة
ان صاحب الكبيرة من المسلمين اذا مات بلا توبة فهو يخلد فى النار كالكفار وهذا مخالف

لمنطوق

لمنطوق كثير من النصوص ولما فى قوله تعالى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون من
حصر الخاسرين فى الكافرين اذ معنى هذه الاية الكريمة انه ليس الخاسرون الا الكافرين اشار للقصد
الى الرد الى مذهبهم بقوله وتخصيص الخسار بهم لان الخسران جمع خاسر كالكفار جمع كافر يعنى وحصر الخسار
فى الكافرين بايات الله لانه غيرهم اى الجماعة غير الكافرين من عصاة المؤمنين ولو ابتداء بخلود
الجنة ولكان بعد بعد وهذا صريح فى ان لا يخلد فى النار الا الكفار قال الله تعالى قل
افغير الله تامرونى اعبد ايها الجاهلون اخرج البيهقى فى الدلائل عن الحسن قال قال المشركون
للنبى صلى الله عليه وسلم اتضلل اباءك واجدادك يا محمد فانزل الله تعالى قل افغير الله
تامرونى الى قوله تعالى بل الله فاعبد وكن من الشاكرين وعن مقاتل ان كفار قريش دعوا النبى
صلى الله عليه وسلم الى دين ابائه فانزل الله تعالى قل افغير الله تامرونى الاية قال المص فى تفسير
هذه الاية اى افغير الله اعبد بعد هذه الدلائل الدالة على ان الله تعالى هو المعبود بالحق
والمواعيد اى وبعد هذه المواعيد فى حق المشركين بالخلود فى النار وبعد هذه البشائر فى
شان المؤمنين بالنعيم الابدى فى الجنة والمراد بهذه الدلائل والمواعيد الايات العظام
المذكورة قبل هذه الاية الكريمة بلا واسطة فالمص رحمه الله اشار بهذا التفسير الى وجه ارتباط
هذه الاية بتلك الايات يعنى اشار الى ربط هذه الاية بتلك الايات التى قبلها هذا
وقال بعض المحققين فى الحواشى كان الظاهر ان يقول المص اى اغير الله اعبد بعد هذه الدلائل
بترك الفاء التى كانت فى النظم الشريف فان قوله بعد هذه الدلائل والمواعيد تفسير لتلك الفاء
قائم مقامها فذكرها يلزم الجمع بين المفسر والمفسر وذلك غير جائز عند اهل العربية كما
علم فى موضعه انتهى كلام المحشى وفيه نظر اذ كون ذلك القول قائما مقام الفاء غير مسلم فتدبر
وفى قوله رحمه الله افغير الله اعبد بترك تامرونى من البين مع انه مذكور فى النظم الشريف
اشارة الى ان غير الله منصوب على انه مفعول اعبد مقدم على عامله لا مفعول تامرونى
كما يمكن ان يتوهم اى اعبد غير الله وتامرونى اعتراض اى جملة معترضة لا محل لها من الاعراب
جئ بها بين المفعول وعامله اى بين المفعول الذى هو غير الله وبين عامله الذى هو اعبد
للدلالة على انهم وقعت لذلك اى للدلالة على ان المشركين امروا النبى بعبادة غير

الله عقيب ما ذكر من تلك الدلايل والمواعيد وقوله اعتراض رد على من قال ان جملة تأمروني
في محل النصب على انها حال من فاعل اعبد ووجه الرد عليه ان الجملة لو كانت حالا لرجع الانكار
الذي في الاستفهام الى القيد فيختل المعنى المقصود اذ يكون المعنى ح اني لا اعبد غيره حين تأمروني
وهذا المعنى غير مقصود كما لا يخفى ثم اشار المص رحمه الله الى كيفية امرهم اياه عليه السلام
بعبادة غير الله بقوله وقالوا له عليه الصلوة والسلام استلم بعض آلهتنا نؤمن بالهك
اي عظم بعض آلهتنا بالتقبيل او بالاشارة اليها باليد كما يفعل بالحجر الاسود حتى نؤمن بالهك
وقوله لفرط عبادتهم متعلق بقوله قالوا استلم اي انما قالوا ذلك القول لفرط غباوتهم
ونهاية عنادهم وضلالتهم وقوله ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمروني اعبد عطف على
ما اشار اليه اي افغير الله اعبد من ان غير الله منصوب بالمفعولية لاعبد كانه رحمه الله
يقول يجوز ان ينتصب غير بالمفعولية لاعبد وان ينتصب بالمفعولية لما دل عليه مجموع قوله
تأمروني اعبد وتلخيص الكلام في هذا المقام انه لما كان انتصاب غير الله باعبد مستلزما بحسب الظاهر
لتقديم ما في حيز الصلة على الموصول وذلك لان الظاهر المتبادر من قوله تعالى افغير تأمروني اعبد
ايها الجاهلون ان مدخول همزة الاستفهام في الحقيقة انما هو تأمروني وان جملة اعبد بتقدير
ان الناصب المصدرية في محل النصب على انها مفعول ثان لتأمروني فلو كان غير الله مفعولا لاعبد
مقدما على اعبد وقد عرفت ان اعبد صلة ان لزم تقديم ما في حيز الصلة على الموصول وذلك
غير جائز باتفاق اهل العربية اشار المص الى دفعه بوجهين الوجه الاول انه ليس ههنا تقدير
ان اذ ليس اعبد مفعولا لتأمروني حتى يلزم تقديرها وليس تأمروني مدخول الهمزة الاستفهامية
بل مدخولها انما هو اعبد وانما زيد تأمروني معترضا بين المفعول وفعله للدلالة المذكورة و
يكون معنى النظم الشريف اعبد غير الله بامركم ايها الجاهلون ثم قدم المفعول على الفعل وفصل بين اعني
اعبد وتقديم المفعول على الفعل في الكلام الفصيح اكثر من ان يحصى والوجه الثاني انا سلمنا ان تأمروني
مدخول الهمزة وان اعبد المذكور في النظم الشريف مفعول ثان له تأمروني وان كلمة ان الناصبة
مقدرة عليه ولكن لا نسلم ان لفظ غير الله منصوب باعبد المذكور في النظم الشريف حتى يلزم تقديم
ما في حيزها على الموصول بل انما هو منصوب بما دل عليه مجموع قوله تعالى تأمروني اعبد لانه اي لان هذا

المجموع

المجموع بمعنى افغير الله تعبدونني على صيغة المضارع للفاعل من باب التفعيل يعني اتكلفونني
على عبادة غير الله اي فتقولون لي اعبد غير الله كذا في الكشاف ولا محذور في كون غير
الله منصوبا باعبد هذا اعني باعبد الذي هو مقول للقول المدلول عليه بمجموع جملتي تأمروني
اعبد لان مقول القول لا يستدعي كلمة ان المصدرية لما تقرر ان مقول القول جملة محكية فلا
يناسب كلمة ان المصدرية المصيرة الجملة مفردا بخلاف الجملة التي وقعت مفعولا للفعل غير القول
فانه لا بد ان يكون مفعوله مفردا حقيقة او في تأويل المفرد فاذا اتفق كون المفعول جملة
فيحتاج الى كلمة ان المصدرية لفظا او تقديرا لتصير الجملة في تأويل المفرد كما قرر في موضعه
وقد اجيب بانا نختار ان لفظ غير الله منصوب باعبد على انه مفعوله وقولهم ان ذلك
غير جائز لانه مستلزم لتقديم ما في حيز الصلة على الموصول ليس بشيء لان الموصول اذا حذف
لم تراع احكامه اللفظية بل انما يراعى معناه لتصحيح الكلام وقوله على ان اصله تأمرونني
ان اعبد متعلق بقوله ويجوز ان ينتصب غير بما دل عليه تأمروني اعبد اي جواز هذا
مبني على ان الاصل افغير الله تأمروني اعبد افغير الله تأمرونني ان اعبد على ان تأمروني
ليس جملة معترضة بل هو مدخول الهمزة الاستفهام وهو العامل في اعبد بتقدير ان اعبد
فحذف ان ورفع الفعل الذي هو اعبد ولا محذور فيه اذ لم ينتصب غير باعبد حتى يلزم محذور تقديم
ما في حيز الصلة على الموصول بل انما نصب بما دل عليه مجموع تأمروني اعبد كما عرفت وذلك
جائز كقول الشاعر الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر الوغى فحذف ان
ورفع احضر ويؤيد ما قلنا من ان اصل الكلام كذا قراءة اعبد بالنصب وقراءة ابن عامر
تأمرونني باظهار النونين على الاصل اي على ما هو الاصل في تأمرونني وبسكون ياء المتكلم
ونافع اي قراءة نافع تأمروني بحذف النون الثانية التي هي نون الوقاية فانها اي نون
الوقاية تحذف كثيرا وهذا مذهب ابي العباس المبرد وابي سعيد وابي علي النحوي وابي
الفتح واكثر المتأخرين ومستندهم في ذلك ان الثقل انما جاء من النون الثانية فهي اولى
بالحذف فيحذفونها ويفتحون ياء المتكلم واما سيبويه ومن تابعه فقد ذهبوا الى ان المحذوف
نون الاعراب لانها المعرضة للحذف في الجزم قال الله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين

من قبلك اللام في لقد في جواب القسم المحذوف اي والله لقد اوحي اليك والى الذين
من قبلك وفسر المص رحمه الله الذين من قبلك بقوله من الرسل قوله تعالى اوحي بناء المجهول
ماضي من باب الافعال والجار والمجرور في اليك متعلق باوحي والى الذين من قبلك عطف
على اليك ومن قبلك صلة الذين وقال الله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك اي عملك
الذي عملته قبل الشرك وقوله لئن اشركت آه بتاويل هذا الكلام في محل الرفع على انه
مفعول قايم مقام فاعل اوحي لانه الموحى هو هذا الكلام اي ولقد اوحي اليه والى
الذين من قبلك هذا الكلام وقوله تعالى ولتكونن من الخاسرين عطف على ليحبطن
عملك وقوله تعالى ولقد اوحي اليك الى قوله من الخاسرين جملة معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه جيء بها تاييدا للامر السابق اعني لقوله تعالى قل أفغير الله تأمروني الاية قال المص
كلام اي هذا كلام على سبيل الفرض اشارة الى قوله تعالى لئن اشركت الاية وهذا الكلام من
المص جواب عن سوال مقدر تقدير السوال ان الاصل في تعليق حكم الجزاء على الشرط بعبارة
اخرى في تعليق حكم التالي على المقدم بكلمة ان الشرطية ان يكون المعلق اعني المقدم محتمل الوقوع
والعدم اعني مشكوكا فيه والتفسير له وتعالى عالم بان الرسل لا يشركون ولا يحبط اعمالهم
خلاف علم الله فكيف ذكر الرسل عليهم السلام وحبوط اعمالهم مع مقطوع عدم وقوعه فكان
المقام مقام لو دون ان فما الحكمة في ايراد ان مقام لو وتقرير الجواب انه تعليق على سبيل الفرض
اي فرض المقدم وتقديره على سبيل جعله محتمل الوقوع وفرض المحال ليس بمحال فانه كثيرا ما
نزل وقوع المحال منزلة المحتمل المتردد فيه فاستعمل فيه كلمة ان الشرطية لمقاصد ومرادات
والمراد ههنا والله اعلم مراده امور ثلاثة اولها تهييج الرسل اي تقويتهم على ثباتهم وتصميمهم على
الثبات على التوحيد واقناط الكفرة اي وثانيها اقناط الكفرة عن الاجابة لطمعهم عالهم
وثالثها الاشعار على حكم الامة اي الاشعار على ان الرسل عليهم السلام مع كمال كرامتهم و
رفعة منزلتهم عند الله تعالى اذا حكم عليهم بانه على تقدير شركهم يحبط اعمالهم ويكونون من
الخاسرين فالامة اولى بذلك الحكم وافراد الخطاب في قوله تعالى لئن اشركت باعتبار كل واحد
هذا جواب عن سوال مقدر تقدير السوال على ما صرح به صاحب الكشاف ان الموحى اليهم جماعة بدليل قوله

تعالى

تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك فكيف قال تبارك وتعالى لئن اشركت
على التوحيد وتقرير الجواب انه هذا الافراد باعتبار كل واحد من الرسل كانه تعالى يقول
ولقد اوحي اليك والى كل واحد من الرسل قبلك لكل واحد منكم لئن اشركت الاية كقولك
كسانا حلة اي كسى كل واحد منا حلة واللام الاولى يعني اللام التي في قوله تعالى لئن اشركت
موطئة للقسم اي للقسم المحذوف اذ المعنى والله لئن اشركت والاخريات اي واللامات
الاخريات في ليحبطن عملك وفي ولتكونن من الخاسرين للجواب قال في الكشاف وهذا الجواب
ساد مسد الجوابين اعني جواب القسم وجواب الشرط انتهى كلام الكشاف واطلاق الاحباط هذا
جواب عن سوال مقدر تقديره احباط عمل المرتد ليس على اطلاق بل هو مقيد بشرط موته على الكفر
بدليل قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم فلو لم
يعتبر هذا الشرط في هذه الاية الكريمة ايضا بان يقال لئن اشركت ومت على الشرك ليحبطن
عملك فاشار المص الى الجواب بوجهين احدهما قوله يحتمل ان يكون اطلاق الاحباط
بدون شرط الموت من خصايصهم اي من خصايص الانبياء لان شركهم اقبح اي اعظم قبحا
عند الله من شرك ساير الناس كما ان منزلتهم اعلى وارفع عند الله من منازل ساير
الناس فلو فرض ان واحدا منهم ارتد والعياذ بالله ليحبط عمله وليكونن من الخاسرين بلا اشتراط
الموت على الكفر لشدة غضبه تعالى على ردتهم بخلاف ساير الناس فانهم ان ارتدوا ورجعوا
الى الاسلام قبل الموت لا يحبط عملهم فاحباط عملهم مشروط بالموت على الكفر وثانيهما قوله
وان يكون ويحتمل ان يكون اطلاق الاحباط في هذه الاية الكريمة محمولا على التقييد بالموت
كما صرح به في قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
يعني ان الاحباط ههنا ايضا مقيد بالموت لكن لم يصرح بالقيد اكتفاء بالتصريح به في تلك
الاية فان القرآن يفسر بعضه بعضا هذا وينبغي ان يعلم ان ورود هذا السوال لو لا احتياج
الى هذين الاحتمالين للجواب انما هو عند الشافعي لان مذهب الشافعي ان المرتد لا يحبط
عمله بمجرد ارتداده بل انما يحبط عمله اذا مات على الكفر واما عند الحنفية فبمجرد الارتداد
يحبط عمله سواء مات على الارتداد او رجع قبل الموت فعلى مذهبهم لا ورود للسوال

ولا حاجة الى الجواب كما بين في مطولات علم الكلام او اصول الفقه فلاجل ان المص رحمه الله سائغ
اورد السؤال وتوجه الى الجواب بعطف الخاص في قوله وليكونن من الخاسرين عليه على حبط
العمل ثم عطف المسبب على السبب لان حبوط العمل سبب الخسارة فيكون المعنى ولتكونن من الخاسرين
بسبب حبوط عملك قال الله تعالى بل الله فاعبد قال رحمه الله رد لما امروه به من استلام
بعض الهتهم قال صاحب الكشاف كانه قيل لا تعبد ما امروك بعبادته بل ان كنت عاقلا
فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول الذي هو لفظ الله عوضا عنه انتهى كلام الكشاف
ففي تقديم المفعول ههنا فائدتان احديهما كونه عوضا عن الشرط المحذوف وثانيتهما كونه
دالا على تخصيص العبادة به والى الفائدة الثانية اشار المص بقوله ولولا دلالة التقديم
على الاختصاص اي على اختصاص العبادة به تعالى لم يكن كذلك اي لم يكن قوله تعالى بل الله
فاعبد ردا لما امروه به فتفطن لا يقال لا نم لحصول ذلك الرد في دلالة التقديم على
الاختصاص فان ذلك الرد يحصل بدلالة بل الاضرابية اذ معنى الاضراب لا تعبد ما امروك
به واعبد الله وهذا رد صريح عليهم لانا نقول لا دلالة لكلمة بل الاضرابية على نفي المعبود
عنه بل دلالتها انما هي على جعل المعبود عنه مسكوتا عنه فان قولك جاءني زيد بل عمرو
لا يدل على نفي المجيء عن زيد بل يدل على مجيء عمرو وعلى كون مجيء زيد مسكوتا عنه كما
بين في محله وقال الله تعالى وكن من الشاكرين انعامه عليك انعامه منصوب بنزع
الخافض اي على انعامه عليك والقرينة عليه تصريح صاحب الكشاف بكلمة على حيث قال وكن من
الشاكرين على ما انعم به عليك من ان جعلك سيد ولد ادم عليه السلام ثم قال المص
وفيه اشارة الى موجب الاختصاص يعني وكن من الشاكرين على ما انعم الله به عليك من جعلك
ممن اخلص دينه وخص الله بالعبادة قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره يمكن ان يكون
الواو في قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره للعطف على قوله تعالى اولئك هم الخاسرون
عطف الخبر على الخبر فيكون المعنى والذين كفروا بايات الله اولئك هم الخاسرون و
اولئك ما قدروا الله حق قدره والمراد علم اراده فقوله تعالى وما قدروا الله بتخفيف
الدال على انه ثلاثي مجرد لكن فسره المص بقوله ما قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه

انه تصغير بانه لا دلالة للبل وفيه اشارة اي على معنى مستقيم فتدبر فيه ثم تكلم عليه ما يخطر ببالك منه

بتشديد

بتشديد الدال في قدروا وبتقدير المضاف حيث قال ما قدروا عظمته انما فسره
المخفف بالمشدد فللاشارة الى انهما ههنا بمعنى واحد في الصحاح قدرت الشيء بالتخفيف
اقدره بكسر الراء واقدره بضمها من التقدير وايضه يدل على انهما بمعنى واحد ما يجيء
عن قريب من قوله وقرئ بالتشديد ولم يتعرض لاختلاف المعنى فيعلم منه ان المعنى واحد
واما تقدير المضاف فلان قدر مخففا او مشددا بحسب المعنى راجع الى العلم والمعرفة
ثم لو لم يقدر المضاف يكون معنى النظم الشريف ما عرفوا حق معرفته وحق معرفته تعالى
لا احد كما يدل عليه صريح قوله عليه الصلاة والسلام سبحانك ما عرفناك حق معرفتك
فلو هذا يرد السؤال بان حق معرفته تعالى ليس مختصا بالكفار فما الحكمة في ذمهم بقوله تعالى
وما قدروا الله حق قدره فاشار المص الى الجواب بحيث فسره بقوله وما قدروا عظمته
حق تعظيمه وايضا الى هذا السؤال اشار صاحب الكشاف وقرئ بالتشديد
على معنى ما عظموه كنه تعظيمه وقال بعض محشي هذا الكتاب ان المص اشار بقوله وما
قدروا عظمته في انفسهم حق تعظيمه الى اضمار المضاف الذي يدل عليه كلام الكشاف
ان القدر مجاز عن التعظيم انتهى كلام المحشي وخلاصة كلامه ان كلام الكشاف لا يدل على
اضمار المضاف واستدل المص رحمه الله على انهم ما قدروا عظمته حق تعظيمه بقوله حيث
جعلوا له شريكا بل شركاء ووصفوه بما لا يليق به كاتخاذ الولد تعالى ذاته عما يقول الظالمون
في حقه وقرئ قدروا بالتشديد قال صاحب الكشاف ثم انه نبههم تعالى على
عظمته وجلالة شانه على طريقة التخييل فقال تبارك وتعالى والارض جميعا قبضته
يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه والى كلام صاحب الكشاف اشار المص بقوله
تنبيه اي في قوله تعالى والارض جميعا قبضته الخ تنبيه من الله تعالى لهم على عظمته تعالى
وحقارة الافعال اي وعلى حقارة الافعال العظام التي تتحير فيها الاوهام بالاضافة
الى قدرته قوله بالاضافة الى قدرته متعلق بحقارة يعني تلك الافعال وان كانت عظاما
في اوهام الانام لكنها حقيرة بالنسبة الى قدرة الملك العلام ودلالة عطف على
تنبيه اي وفيه دلالة على ان تخريب العالم واهلاكه اهون شيء عليه سبحانه وقوله

على طريقة التمثيل والتخييل متعلق بقوله تنبيه يعني بنبههم على عظمته وعلى حقارة
تلك الافعال بكلام مشتمل على الاستعارة التمثيلية وهي ان تشبه صورة منتزعة من
امور متعددة بصورة اخرى منتزعة من امور متعددة اخر فتذكر الالفاظ الدالة
على الصورة المشبه بها ويراد بتلك الالفاظ الصورة المشبهة فيكون مجموع تلك
الالفاظ استعارة تمثيلية ولا يكون في شيء من مفردات ذلك المجموع تصرف بحسب هذه
الاستعارة بل يكون تلك المفردات باقية على حالها اما حقيقة او مجازا والى هذا اشار
المص بقوله من غير اعتبار القبضة واليمين حقيقة ومجازا كقولهم شابت لمة الليل
يعني لا يراد بقوله تعالى والارض جميعا قبضته اثبات اليد له لا بحقيقته ولا بمجازه و
ايضا لا يراد بقوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اثبات الطي واليمين له تعالى لا بحقيقتهما
ولا بمجازهما بل انما يراد بمجموع قوله تعالى والارض جميعا قبضته الخ التنبيه على عظمته
تعالى والدلالة على ان تخريب العالم اهون شيء عليه كالشيء المقبوض بيمين احد
فانه يتصرف فيه بالسهولة كيف ما شاء كما ان المراد من قولهم شابت لمة الليل
الدالة على انتشار الليل وذهاب ظلمته بطريق الاستعارة التمثيلية من غير ارادة
اثبات اللمة لليل حقيقة او مجازا وكذا المراد بما يروى ان جبرئيل عليه السلام جاء
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا ابا القاسم ان الله تعالى يمسك السموات يوم القيمة على اصبع
والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى على اصبع وساير
الخلق على اصبع ثم يهزهن فيقول انا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم
تعجبا مما قال ثم قرأ تصديقا له وما قدروا الله حق قدره الاية وكذا ما روي عن
ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مر يهودي برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلوة و
السلام جالس فقال له اليهودي كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على ذه واشار
بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه والماء على ذه وساير الخلق على ذه كل ذلك يشير
باصابعه فانزل الله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية واللمة بكسر اللام هي الشعر المجاوز شحمة
الاذن والقبضة بفتح القاف هي المرة من القبض اي مصدر قبض يقبض قبضة بمعنى

قبضة

شحمة بها

قبضة واحدة نحو ضرب يضرب ضربة وح يرد عليه ان اطلاق القبضة على الارض غير صحيح
اذ الارض ليست مصدرا فما الحكمة في قوله تعالى والارض جميعا بحمل القبضة على الارض فاشار
المص الى الجواب بقوله اطلقت اي اطلقت القبضة التي هي مصدر المرة بمعنى القبضة بضم القاف
وهي اي القبضة بضم القاف المقدار المقبوض بالكف فملخص الكلام ان القبضة بالفتح مصدر
وبالضم بمعنى المقبوض اي بمعنى اسم المفعول وههنا اطلقت المفتوحة بمعنى المضموم اي
اطلق المصدر واريد به اسم المفعول تسمية بالمصدر يعني انما قيل تسمية المفعول
بالمصدر مبالغة او بتقدير ذات قبضة مثل زيد عدل للمبالغة في عدالته او بمعنى
ذو عدل فكذا القول تعالى والارض جميعا قبضته اما للمبالغة او بمعنى ذات قبضة
والقراءة المشهورة عند القراء السبعة رفع قبضته على ان يكون الارض مبتدأ و
قبضته خبره وقرئ والارض قبضته بالنصب على الظرف اي على انها ظرف مكان
للارض اي والارض جميعا في قبضته ويرد على هذه القراءة ان المكان لا ينتصب بتقدير في
الا اذا كان مبهما او محمولا على المبهم والمبهم هو الجهات الست والقبضة ليست من الجهات
الست ولا من المحمول عليها كما حقق في موضعها فاجاب عنه المص بقوله تشبيها للموقت
بالمبهم يعني سلمنا ان القبضة ليست من المبهم المكاني ولا مما عد في كتب النحو من المحمول على
المبهم ولكن الموقت بيوم القيمة شبهت بالمبهم فلاجل ذلك نصبت بتقدير في وتاكيد الارض
بالجميع في قوله تعالى والارض جميعا قبضته لان المراد بها اي بالارض في قوله تعالى والارض
الارضون السبع او جميع ابعاضها البادية اي الخارجة من الماء ويقال لها الربع المسكون
والغامرة اي المغمورة في الماء هذا ونصب جميعا ليس لتاكيد الارض كيف والارض مرفوع
بالابتداء وجميعا منصوب والتاكيد تابع والتابع لا يكون الا باعراب متبوعه كما لا يخفى على
احد فلا يصح قول المص وتاكيد الارض بالجميع للعلم ان لا احتمال السهو اراده بالتاكيد التاكيد
المصطلح عند النحاة بل مراده ان المراد بالارض في الاية الكريمة الارضون كما سمعت
وجميعا حال اما من الارض على مذهب من جوز الحال من المبتدأ واما من الضمير المستتر في الخبر الراجع الى
المبتدأ وعلى التقديرين يكون جميعا مؤكدا لكون ان المراد من الارض الارضون قراءة

الموقت اسم مفعول من باب التفعيل

من التاكيد ما يؤكد ويقرر ذلك المراد هذا نهاية ما يمكن ان يقال في توجيه تصحيح كلام
المص وهذا الاعتراض بعينه وارد على كلام صاحب الكشاف ولا تخلص منه الا بهذا
التوجيه حيث قال والمراد بالارض الارضون السبع يشهد بذلك شاهدان قوله تعالى جميعا
وقوله والسموات ولان الموضع موضع تعظيم وتفخيم فهو مقتض للمبالغة ومع القصد الى
الجميع وتاكيده بالجميع اتبع الجميع مؤكده قبل مجي الخبر ليعلم اول الامر ان الخبر الذي يرد لا يقع
عن ارض واحدة ولكن عن الاراضي كلهن انتهى كلام الكشاف والقراءة المشهورة في قوله
تعالى والسموات مطويات برفع السموات والمطويات على انهما مبتدأ وخبر والجملة الاسمية معطوفة
على قوله تعالى والارض جميعا قبضته وقوله بيمينه متعلق بمطويات او خبر بعد خبر للسموات او حال
من المستتر في مطويات وقرئ مطويات بالنصب على انها حال من السموات او من المستتر في الخبر
الراجع الى السموات ويكون الخبر في السموات لعطفها مفردا على المفرد لا العطف الجملة على الجملة
واليه اشار المص بقوله والسموات معطوفة على الارض منطوية في حكمها اي في كونها مخبرا عنها
بانها قبضته فيكون المعنى والارض جميعا والسموات جميعا قبضته حال كون السموات
مطويات وقوله تعالى بيمينه متعلق بمطويات وعلى جميع الاحتمالات يكون قوله تعالى والارض جميعا الى
اخر الاية في محل النصب على انها حال من مفعول قدروا والذاهب لفظ الله فيكون المعنى وما عظموه
حق تعظيمه والحال انه تعالى موصوف بهذه القدرة الباهرة والعظمة الظاهرة ثم انه تبارك
وتعالى القادر بكمال العظمة عما ينبغي ذكره نزه ذاته المقدسة عما يزعمون في حقه تعالى فقال جل جلاله
سبحانه وتعالى عما يشركون فسره المص بقوله ما ابعد وما اعلى من هذه قدرته وعظمته اي من كان
هذه المذكورات اعمال مقدوراته وهي مصنوعاته فانه في غاية البعد ونهاية العلو عما يشركون
اي عن اشراكهم هذا اذا كانت ما في عما مصدرية او عما يضيفون اليه من الشركاء اي وعما يضيفونه
اليه من الشركاء هذا اذا كانت ما موصولة ثم انه تعالى اردف هذا التنزيه بذكر طريق اخر يدل
ايضا على كمال عظمته فقال تبارك وتعالى ونفخ في الصور قال المص يعني المرة الاولى قال الله
تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض فسر المص قوله تعالى فصعق من في السموات والارض
بقوله خروا ميتا او مغشيا عليهم قال بعض المحشي هذا الترديد من المص اشارة الى انه يحتمل

ان

اي مقبوضة جميعا منه

على مذهب من يجوز الحال من المبتدإ منه

ان يراد بالصعقة ههنا الموت ويحتمل ان يكون يراد بها الفزع الشديد لشدة صوت
الصور فانهم اختلفوا في الصعقة فقيل انها عبارة عن الموت فنفخ الصعق هو النفخ الاماتة
والنفخ الذي يذكر بعده نفخ الاحياء والقيام من القبور وقيل قد دل القرآن على تحقق نفخ اخر
غير نفخ الاماتة ونفخ الاحياء وهو نفخ الفزع اي النفخ يؤدي الى الفزع والخوف الشديد الى
الموت فعلى هذا يكون نفخات ثلثا اوليها نفخة الفزع وهي المذكورة في سورة النمل بقوله
تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله والثانية نفخة
الصعق الذي هو الموت والثالثة نفخة الاحياء والقيام من القبور وهما اللتان ذكرتا
في هذه السورة والدليل على هذا القول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الصور
فقال عليه الصلوة والسلام انه قرن وان عظم داراته مثل ما بين السماء والارض فينفخ فيه
نفخة فيفزع الخلق ثم ينفخ فيه نفخة اخرى فيموت اهل السموات والارض فاذا جاء وقت
النفخة الثانية جمعت الارواح كلها في الصور ثم نفخت الثالثة فتخرج الارواح كلها
من الصور كالنحل والزنابير ويأتي كل روح الى جسده رواه الامام ابو الليث وقيل انها اي
الصعقة غير الموت لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام وخر موسى صعقا وموسى عليه السلام
لم يمت بل خر مغشيا عليه وعلى هذا القول يكون المراد من نفخ الصعق الذي ذكر ههنا هو
نفخ الفزع الذي ذكر في سورة النمل بقوله تعالى ونفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في
الارض الا من شاء الله نفخا واحدا فنفخ الصور على هذا القول لا يكون الا مرتين نفخ الصعق
الذي هو بعينه نفخ الفزع وثانيهما نفخ البعث والقيام من القبور فعلى هذا القول ليس للاماتة
نفخ وانت خبير بان هذا القول مخالف لصريح نصوص كثيرة انتهى ملخص كلام المحشي وذهب
المحشي المحقق سعدي چلبي الى ان قول المص او مغشيا عليهم مبني على ان هذه النفخة نفخة بعد
الاحياء في يوم القيامة بناء على ما دل عليه ظاهر كثير من الاحاديث ان النفخات اربع ثنتان
منها في سورة يس اولهما للاماتة والثانية للاحياء وثنتان منها في هذه السورة اولهما
للارعاب فيغشى عليهم والثانية للافاقة والايقاظ انتهى كلامه ولكن كلام المص كالصريح
في ان المراد من الثنتين اللتين في هذه السورة للاماتة والثانية للاحياء والقيام من

الصور حيث فسر قوله تعالى الا من شاء الله بقوله قيل جبريل وميكائيل واسرافيل فانهم يموتون
بعد وقيل حملة العرش قال الله تعالى ثم نفخ فيه اخرى قال المص في تفسير لفظة اخرى نفخة اخرى
وهي اي لفظة اخرى اذا كانت بمعنى نفخة اخرى تدل على ان المراد بالاول اي بقوله تعالى ونفخ
في الصور فصعق الاية ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع عديدة من القران
واخرى اي لفظة اخرى في قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى بحسب الاعراب يحتمل النصب والرفع اما
النصب فعلى انه صفة للمفعول المطلق المحذوف وتقدير الكلام ثم نفخ فيه نفخة اخرى بنصب نفخة
على انها مفعول النفخ ثم حذف الموصوف واقيمت الصفة مقامه وذلك كثير الوقوع في كلام العرب
فح يكون المفعول اعني نفخ مسندا الى المحل والمجرور اعني لفظ فيه واما الرفع فعلى انه صفة مصدر
مقدر مرفوع بكونه قائما مقام الفاعل لنفخ قال الله تعالى في سورة الحاقة فاذا نفخ في
الصور نفخة واحدة فذهب جمهور القراء الى رفع نفخة واحدة وقرئ نفخة واحدة بالنصب فكلام المص
ههنا اي قوله يحتمل النصب والرفع اشارة الى ما ذكر هناك ولا يقال اذا كان مرفوعا بكونه قائما
مقام فاعل نفخ فيكون نفخ مسندا اليه فيجب ان يقال اذا نفخت نفخة واحدة بتاء تانيث الفعل مثل
ضربت هند على بناء المفعول لا ضرب هند لانا نقول تذكير الفعل في هذه الاية الكريمة وفي سورة
الحاقة لفظ في الصور فتدبر قال الله تعالى فاذا هم قيام الفاء للعطف واذا للمفاجاة وهم مبتدا
وقيام خبره وينظرون في محل النصب على انه حال من فاعل قيام اي فاذا هم قائمون حال كونهم ينظرون
قال المص في تفسير قيام قائمون من قبورهم فعلى الاول يكون القيام مقابل الاضطجاع وعلى الثاني
مقابل الحركة وقرئ قياما بالنصب على ان الخبر اي خبر المبتدا قوله ينظرون وهو اي لفظ قياما
بالنصب حال من ضميره اي ضمير ينظرون ويجوز ان يكون نصب قياما على المصدرية للفعل المقدر
اي يقومون قياما ويكون الجملة الفعلية التي دل عليها لفظ قياما خبر المبتدا ويكون ينظرون حالا من
فاعل يقومون والمعنى اي معنى ينظرون سواء كان خبر المبتدا كما قال المص في صورة نصب قياما
او حالا من فاعل قيام في صورة رفعه كما قررناه ذلك آنفا يقلبون ابصارهم في الجوانب كالمبهوتين
او ينتظرون ما يفعل بهم فيكون ينظرون بمعنى ينتظرون كما في قوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم
اي انتظرونا ثم انه تعالى لما ذكر يوم القيمة اراد ان يبين احوالها فقال تبارك وتعالى واشرقت الارض

او متوقفون م

اي

اي من الاحوال انه اضاءت وتنورت عرصة القيامة وارض الموقف بنور ربها والواو في قوله تعالى و
اشرقت الارض للعطف على قوله تعالى ثم نفخ فيه اخرى والله اعلم بمراده قال صاحب الكشاف قد استعار
الله تعالى النور للحق وللقران وللبرهان اي سمى الله تعالى الحق والقران والبرهان نورا على طريق
الاستعارة في مواضع عديدة من القران وهذا من جملة ذلك والمعنى واشرقت الارض بما
يقيمه فيها من الحق والعدل ويبسطونه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات انتهى خلاصة
كلامه واليه اشار المص حيث فسر بنور ربها بقوله بما اقام ربها فيها من العدل وانما عدل ل
عن قوله بما يقيمه فيها بصيغة المضارع الى قوله بما اقام فيها بصيغة الماضي ليوافق قوله تعالى و
اشرقت فيكون المعنى واشرقت الارض بعدل ربها سماه اي سمى الله العدل نورا على طريق
الاستعارة واشار الى وجه الشبه بقوله لانه اي لان العدل يزين البقاع ويظهر الحقوق فيها
كما ان النور يزين ويظهر الاشياء كما سمي الظلم ظلمة على طريقة الاستعارة ولكن قوله
وفي الحديث الظلم ظلمات يوم القيامة يدل على انه من باب زيد اسد استعارة عند بعض
وتشبيه بليغ عند بعض كما حقق في موضعه واذا كان المراد بنوره تعالى عدله وقضاؤه لا شك
ان النور بهذا المعنى صفة قائمة بذاته تعالى كالعلم والقدرة فلا حاجة الى اضافته اليه تعالى الى
تاويل فاضافة النور بهذا المعنى اليه تعالى كاضافة العلم والقدرة اليه ولما كان العدل يفيد تزيين
البقاع بل ويظهر الحق فيها بقضائه سيما اذا كان خالقها فهو من يليها ولذلك اضاف
جل جلاله اسمه الذي هو لفظ الرب الى الارض حيث قال سبحانه وتعالى واشرقت الارض
بنور ربها اي رب الارض او بنور خلق الله تعالى فيها اي في الارض بلا توسط اجسام مضيئة
كما النور بها كالشمس والقمر يعني او نقول ليس المراد بالنور العدل بل المراد به معناه الحقيقي
فيكون المعنى واشرقت الارض بنور خلقه رب الارض بلا توسط اجسام مضيئة اي بدون
ان خلق ذلك النور في الاجسام المضيئة كما خلق في الشمس والقمر ولذلك اي لاجل ان ذلك
النور غير قائم بجسم من الاجسام بل خلقه الله تعالى بقدرته الكاملة بلا قيام بشيء من الاجسام
على خلاف سائر الانوار اضاف اي نسب اضافة النور بهذا وان لم يكن صفة قائمة بذاته تعالى الا
انه صح اضافته اليه تعالى لا الاجسام فيكفي فيها ادنى ملابسة قال الله تعالى ووضع الكتاب عطف

على اشرقت الارض بنور ربها عطف جملة على جملة اخرى وفسر المصنف الكتاب بقوله الحساب
والجزاء يعني ان وضع الكتاب كناية عن الشروع في الحساب والجزاء لان وضعه من لوازم الشروع
فيهما فذكر اللازم واريد الملزوم واليه اشار المصنف بقوله وضع المحاسب اسم فاعل كتاب المحاسبة
بين يديه يشعر على الحساب وعلى هذا يكون المراد الكتاب واقعا في موقعه بلا تاويل او معنى
وضع الكتاب وضعت صحائف الاعمال في ايدي العمال بايمانهم وشمائلهم ليقرؤوها فالمراد
بالكتاب صحائف الاعمال اكتفى باسم الجنس عن الجمع يعني اذا المراد بالكتاب صحائف الاعمال
كان الظاهر ان يقال ووضعت الكتب بصيغة الجمع لكن اكتفى باسم الجنس عن الجمع لان اسم الجنس
يؤدي مؤدى الجمع وقيل المراد بالكتاب اللوح المحفوظ يقابل به الصحائف لا افراد واقع في
موقعه وجيء بالنبيين والشهداء جمع شاهد وقول المصنف للامم وعليهم ظاهر في ان للامم
متعلق بجيء بالنبيين وان عليهم متعلق بالشهداء اي وجيء بالنبيين لاجل اممهم وجيء بالشهداء
الذين يشهدوا عليهم ولكن عبارة الكشاف كالصريح في ان كليهما متعلق بالشهداء حيث
قال والشهداء الذين يشهدون للامم وعليهم وعلى الاحتمالين يكون قوم من الملائكة والمؤمنين
بيانا وتفصيلا للشهداء والمراد بالملائكة الحفظة اعني كرام الكاتبين صرح بذلك صاحب الكشاف
وقيل الشهداء جمع شهيد وهم المستشهدون في سبيل الله ولكن في قوله وقضي بينهم اي بين
العباد بالحق ايماء بان الشهداء جمع شاهد فتفطن ومعنى قوله تعالى وهم لا يظلمون كالتفسير او التاكيد
لقوله تعالى وقضي بينهم بالحق اي لا يظلم احد منهم بنقص ثواب او زيادة عقاب على ما جرى الوعد
من الله تعالى في مواضع كثيرة وهو لا يخلف الوعد وقوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت كالتنبيه
لقوله وهم لا يظلمون وفسر المصنف ما عملت بقوله جزاء وما اشارة الى ان ما عملت بحذف المضاف فيكون
المعنى ووفيت كل نفس جزاء جميع اعمالها وقوله تعالى وهو اعلم بما يفعلون مقرر ومحقق لمضمون
الاقوال الثلث المتقدمة عليه اعني مضمون قوله تعالى وقضي بينهم بالحق وقوله تعالى وهم لا يظلمون
وقوله تعالى ووفيت كل نفس ما عملت فانه تبارك وتعالى لو لم يكن عالما بجميع افعالهم واعمالهم لربما يقض
بينهم بالحق بل وقع على بعضهم الظلم ولم يوف جزاء جميع ما عملوا لعدم العلم فاذا ثبت انه عالم بجميع
ما يفعلون تقرر وتحقق ان القضاء بينهم بالحق وان لا يقع الظلم على احد وانه يوفي جزاء جميع الاعمال

فلا

فلا يفوته شيء من افعالهم فيوفي جزاء جميع اعمالهم ثم فصل الله تبارك وتعالى التوفية اي توفية جزاء
اعمالهم يعني ان الله تعالى ذكرها اولا على طريقة الاجمال حيث قال ووفيت كل نفس ما عملت ثم اراد ان
يفصلها فقال تبارك وتعالى في تفصيلها وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا وسيق بناء المفعول من
ماضي الثلاثي المجرد للحق في سياق يسوق كباع يبيع بمعنى ساق وهو الحث على السير والاسراع
بالسائق بالحق ويكون المراد به ههنا انه بالعنف والدفع لقوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا
اي يدفعون اليها دفعا عنيفا وفسر المصنف رحمه الله زمرا بقوله افواجا متفرقة بعضها في اثر بعض
على تفاوت اقدامهم في الضلالة والشرارة فمن كان قدمه في الضلالة والشرارة ارسخ كان في السير
الى جهنم اقدم فهذا اذا اقدام بفتح الهمزة جمع قدم واما اذا كان بكسر الهمزة مصدرا فمعناه من كان جده
ومسارعته في الضلالة اكثر واشد كان في السير الى جهنم اسبق واقدم والزمر جمع زمرة وهي
الجمع القليل واشتقاقها من الزمر وهو الصوت فان اسم الجمع زمرة اذ الجماعة لا تخلو عنه اي عن الزمر
الذي هو الصوت واليه اشار صاحب الكشاف الزمر الافواج المتفرقة بعضها في اثر بعض وقد تزمروا
انتهى كلامه وليس اشتقاقه من الزمر الذي هو الصوت بل اشتقاقه من قولهم شاة زمرة اي قليلة
الشعر ورجل زمر اي قليل المروءة يعني اشتقاقه من الزمر بمعنى القلة فوجه تسمية الجمع القليل بها
ظاهر قال الله تعالى حتى اذا جاؤوها فتحت ابوابها كلمة اذا شرطية وجاؤوها فعل الشرط وفتحت
ابوابها جزاء الشرط اي اذا جاؤوا جهنم فتحت ابوابها التي عليها بتعليق فتح ابواب جهنم بمجيء الكفار
يدل على ان ابوابها لا تفتح الا عند دخولهم كابواب السجون فانها لا تزال مغلقة حتى يأتي صاحب
الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح لدخولهم فيغلق عليهم فان جهنم سجن الله وهكذا عادة السجون
وكلمة حتى ههنا هي التي تحكى بعدها الجملة يعني انها حرف ابتداء لا حرف جر وما بعدها كلام مستأنف
لا تعلق لها بما قبلها من حيث الاعراب وقد تتوقف بعدها ههنا جملة شرطية بيانا لما يترتب على قوله
الى جهنم وقرأ الكوفيون فتحت بتخفيف التاء قوله تعالى وقال لهم خزنتها عطف على فتحت ابوابها
ويحتمل ان يكون حالا وحالية قد مقدرة فيه وقول المصنف تقريعا وتوبيخا منصوب على انه مفعول له لقوله
قال لهم خزنتها ومعموله قول الخزنة قوله تعالى الم يأتكم رسل منكم اي من جنسكم ايها بني ادم
هذا اشارة الى زيادة تقريع عليهم وتبكيت لهم لانه لو لم يكن الرسل من جنسهم لامكنهم ان يقولوا

نعم اتى الرسل ولكن لما كانوا من جنسنا فما كنا عارفين باطوارهم فاذا خوطبوا بقوله تعالى
الم ياتكم رسل منكم يتلون عليكم اي بلسانكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا فما بقي
الا الاعتراف وفسر المصنف قوله تعالى يومكم هذا بقوله وقتكم هذا وهو وقت دخولهم النار
وهذا التفسير اشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره ان المراد باليوم في قوله تعالى لقاء يومكم
هذا يوم القيمة واضافة اليوم الى الضمير كاضافة لامية والاضافة اللامية تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه ولا اختصاص ليوم القيمة بالكفرة فما الحكمة في اضافته اليهم وتقرير الجواب
ان المراد باليوم ههنا وقت الشدة والعذاب والجفاء في اختصاص ذلك الوقت بالكفرة
واستعمال اليوم في وقت الشدة شايع كثير هذا تقرير الجواب ولكن للمناقشة فيه مجال
فتدبر فيه وفيما ذكر في قوله تعالى حكاية عن خزنة جهنم الم ياتكم رسل منكم الاية دليل على
انه لا تكليف على العباد قبل الشرع اى قبل ارسال الرسل وانزال الكتب ووضع الشرايع هذا
يدل على انه لا يعذب من مات في زمن الفترة لانه قبل ارسال الرسل ونزول القرآن في ذلك الدليل
بحث لانهم عللوا اى الخزنة عللوا توبيخهم باتيان الرسل وبتبليغ الكتب لا يقال لعلمنا انه
قبل ارسال نبينا وانزال القرآن ولكن لا نسلم انه قبل ارسال الرسل فانه بعد ارسال انبياء بني اسرائيل
لانا نقول لما ارسل نبي كافة للناس الا نبينا عليه الصلوة والسلام بل كل واحد من الرسل غير نبينا مختص
بجماعة مخصوصة فاهل الفترة ما كانوا مكلفين بتبعية موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء الماضين عليهم
ولعترض على قول المصنف انهم عللوا توبيخهم باتيان الرسل وبتبليغ الكتب بانه ليس في كلام الخزنة
التكلم بالتوبيخ ولا لفظ من الفاظ الدالة على التعليل فجوابه ان المراد بالتوبيخ والتعليل التوبيخ
والتعليل المفهوم من فحوى الكلام وههنا يفهمان لان قولهم الم ياتكم اه في قوة توبيخكم لانكم اتاكم رسل
منكم آه فما صدقتم وما آمنتم بما ارسلوا به بل لغوه اليكم وقوله تعالى قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب
على الكافرين حكاية عما قالت الكفرة في جواب الخزنة قال صاحب الكشاف في تفسير هذا الجواب قالوا
بلى اتانا رسل منا وتلوا علينا آيات ربنا ولكن حقت علينا كلمة لاملأن جهنم الاية لسوء اعمالنا كما قالوا
غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين فذكروا اعمالهم الموجبة لكلمة العذاب وهو الكفر والضلال

انتهى

انتهى كلام الكشاف وفسر المصنف رحمه الله قوله تعالى حقت كلمة العذاب على الكافرين بقوله كلمة
الله بالعذاب علينا اى حقت كلمة الله بالعذاب علينا وهو اى كلمة الله بالعذاب الحكم
عليهم اى حكم الله عليهم في الازل بالشقاوة وانهم من اهل النار فكانهم قالوا بلى قد
اتانا رسلنا وتلوا علينا آيات ربنا ولكن لم يفد اتيانهم ايانا وتلاوتهم علينا آيات ربنا
لان الله قد حكم في الازل بان الكفار مخلدون في النار ولا تبديل للحكم وكوننا في النار انما
هو بسبب ذلك الحكم الازلي وتذكير ضمير الكلمة باعتبار الخبر الذي هو الحكم ووضع الظاهر
فيه موضع الضمير يعني كان مقتضى المقام ههنا ان يقال قالوا بلى حقت كلمة العذاب علينا بضمير
جمع المتكلم لكن وضع الاسم الظاهر الذي هو لفظ الكافرين موضع ذلك الضمير للدلالة على
اختصاص ذلك اى على اختصاص ذلك الحكم بالكفرة وقيل هو اى كلمة العذاب قوله تعالى لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين والقائل بهذا القول كثير من المفسرين ومنهم صاحب الكشاف
قال الله تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها اى قيل لهم هذا القول بعد اعترافهم
بانه حقت عليهم كلمة العذاب ابهم القائل للتهويل لما يقال لهم فان التصريح بالقول مع ابهام
القائل لان المهم في مقام التهديد واظهار الوعيد انما هو بيان ما يقال لهم فالتهديد والوعيد
الوعيد لا ببيان قايله من هو والظاهر ان قوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين من تتمة ذلك
والله اعلم واللام فيه اى في المتكبرين للجنس سواء كانت حرف التعريف او اسما موصولا بمعنى الذين
يتكبرون فان هذا الاسم للجنس كما لا يخفى والدليل على ان هذا اللام للجنس ان مثوى المتكبرين
في النظم الشريف فاعل بئس وقد تقرر في علم النحو ان فاعل نعم وبئس اما اسم معرف بلام الجنس
او اسم مضاف الى المعرف بلام الجنس وفي هذه الاية الكريمة من قبيل الثاني لان مثوى مضاف الى
المتكبرين فهو فاعل بئس مضاف الى المعرف بلام الجنس والمخصوص بالذم سبق ذكره يعني ان
المخصوص بالذم محذوف في تقدير الكلام فبئس مثوى المتكبرين جهنم والقرينة على خصوص جهنم
سبق ذكرها في قوله تعالى قيل ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها يعني ادخلوا جهنم من الجناب تركه ودل
ذلك اى مثوى جهنم لقائل ان يقول ان ظاهر قوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين مشعر اشعارا
جليا بان علة دخولهم في خلودهم في جهنم انما هو تكبرهم عن الحق لما تقرر عندنا اهل السنة

فى ان بناء الحكم على المشتق يفيد علية مبدا الاشتقاق لذلك الحكم وههنا بناء الحكم فى قوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين جهنم على المتكبرين فيفيد ان علة كون جهنم مثويهم وكانه مخلدهم انما هو تكبرهم عن الحق وقد سبق ان علته انما هو حكم الله بشقاوتهم وبكونهم من اهل النار فبينهما منافاة لجاب المص رحمه الله عنه بقوله ولا ينافى اشعاره بان مثويهم فى النار لتكبرهم عن الحق ان يكون دخولهم فيها لان كلمة العذاب حقت عليهم يعنى سلمنا ان قوله تعالى فبئس مثوى المتكبرين مشعر بانه علة دخولهم وخلودهم فى النار تكبرهم عن الحق بل سلمنا ان علة دخولهم فيها تكبرهم عن الحق ولكن لا منافاة بينه وبين ان يكون العلة حقية كلمة العذاب عليهم فان تكبرهم عن الحق وساير قبايحهم وضلالاتهم مسببة عنه اى عن حقية كلمة العذاب عليهم وتذكير الضمير فى عنه باعتبار ان حقية كلمة العذاب عبارة عن حكم الله بانهم من اهل النار كما سمعت يعنى سلمنا ان ذلك التكبر وكذا ساير قبايحهم علة وسبب لكون جهنم مثويهم ولكن العلة الحقيقية الموجبة له ولذلك التكبر ولساير القبايح ايضا هو حكم الله بتكبرهم وساير قبايحهم وبكونهم من اهل النار بسبب تلك القبايح فالعلة الموجبة لعصيانهم ولدخولهم فى النار بسبب ذلك انما هو حكم الله وهذا رد صريح على صاحب الكشاف حيث ذهب الى ان اعمالهم اى كفرهم وضلالتهم موجب لحكم الله بدخولهم النار بناء على مذهبه والمص رده بناء على المذهب الحق ان الموجب لاعمالهم انما هو حكم الله وهذا من المسائل التى وقع فيها الاختلاف بين المعتزلة واهل السنة ولكل واحد من الفريقين دليل اشار المص رحمه الله الى دليل من دلايل اهل السنة بقوله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال اهل الجنة فيدخل به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل به النار وقوله تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة آه عطف على قوله وسيق الذين كفروا اه ولكن ليس سوق المتقين كسوق الكافرين فان سوق الكافرين كما سمعت بالعنف والدفع والعنف وسوق المتقين بالرفق والملاطفة واليه اشار المص رحمه الله بقوله اسرع بهم الى دار الكرامة لا ازلالا بهم الى دار البوار كما فى سوق الكفار وقيل سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الى الجنة الا راكبين ولقد فصل صاحب الكشاف الكلام فى هذا المقام حيث قال فان قلت كيف عبر عن الذهاب بالفريقين جميعا بلفظ السوق قلت

المراد

المراد بسوق اهل النار طردهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى الحبس او الى القتل والمراد بسوق اهل الجنة سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين وحثها اسراعا بهم الى دار الكرامة والرضوان كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فشتان ما بين السوقين انتهى كلام الكشاف فلعل السائل زعم ان الطرد والهوان والدفع والعنف ملحوظ فى مفهوم حقيقة السوق فاشكل الامر عليه بان ذلك مناسب للكفار لانهم مسوقون الى دار البوار واما المتقون فلا يناسبهم السوق لانهم يذهب بهم الى دار السلام اى الى دار السلامة عن جميع الآلام وملخص الجواب انه ليس شىء من العنف والهوان ومن ضده التعظيم والاكرام داخلا فى مفهوم السوق لان السوق عبارة عن الحث على السير وعن الاسراع بالسير نحو المقصود فكل واحد من العنف والدفع ومن اللطف والرفق انما يستفاد بمعونة المقام وقرينة الحال فاذا كان السوق من الكفار فالسوق بالعنف والدفع وان كان السوق من المتقين فالسوق باللطف والرفق هذا وقوله تعالى زمرا حال من الذين اتقوا اى حال كونهم افواجا متفرقة بعضها فى اثر بعض على تفاوت مراتبهم فى الشرف وعلو الطبقة فمن كان شرفه عند الله اكثر وطبقته اعلى فهو فى السير الى الجنة اسبق واقدم قال الله تعالى اذا جاؤها وفتحت ابوابها قال صاحب الكشاف كلمة حتى هى التى تحكى بعدها الجمل والجملة المحكية بعدها ههنا هى الجملة الشرطية الا ان جزاءها محذوف وانما حذف الجزاء لانه فى صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على انه شىء لا يحيط به الوصف وحق موقعه موقع الجزاء المحذوف ما بعد قوله تعالى خالدين وقيل حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها اى مع فتح ابوابها انتهى كلام الكشاف والى مضمون كلامه اشار المص بقوله حذف جواب اذا للدلالة على ان لهم حينئذ من الكرامة والتعظيم ما لا يحيط به الوصف الا ان فى ايراده قوله حذف جواب اذا بجنب قوله تعالى وفتحت ابوابها وكذا فى قوله للدلالة على ان لهم حينئذ اى حين فتحت ابوابها اشارة الى ان الجواب المحذوف اى مكانه هو ما بعد قوله فتحت ابوابها بلا واسطة فيكون ردا على صاحب الكشاف حيث قال وحق موقعه ما بعد قوله تعالى خالدين ولعل وجه الرد عليه انه على قوله يقع الفصل الكثير بين الشرط والجزاء واما على قول المص فلا فصل الا بقوله تعالى وفتحت ابوابها حال من

جاؤوها فهو كالجزء من الشرط فعلى أي المعنى يكون المعنى إذا جاؤوها وهي حال كونها مفتوحة
الأبواب فازوا أو وجدوا وحصل لهم من أنواع التكريم والتعظيم ما لا يحيط به الوصف
وقال العلامة التفتازاني في تأييد قول الكشاف أن موقعها بعد قوله خالدين إذ بعد قوله طبتم لا
يتم الشرط لأن المعطوف على الشرط من الشرط فيكون الجزاء بعد تمام الشرط هذا كلامه ولعل
وفيه نظر لأنا لا نسلم أن قوله تعالى وقال لهم خزنتها معطوف على الشرط بل إنما هو معطوف على
الجزاء المحذوف وحذف المعطوف عليه غير عزيز في الكلام الفصيح فقدر قوله وأن أبواب الجنة يفتح لهم
قبل مجيئها منتظرين عطف على قوله أن لهم من الكرامة ما فيكون معنى الكلام هو أن جزاء
إذا الدلالة على أن لهم كذا وكذا والدلالة على أن أبواب الجنة تفتح لهم قبل مجيئهم ولو ثبت
بأن لقائل أن يقول سلمنا أن هنا جوابين أي على أنه شيء عظيم من الأجر والثواب وأيضا
سلمنا أنه إذا كان الواو في قوله تعالى وفتحت أبوابها لكن لا نسلم أن لحذف الجواب دخلا في الدلالة
على أن فتح الأبواب قبل مجيئها ثم لو كان كون الواو للحال موقوفا على حذف الجواب لكان للحذف دلالة
على فتح الأبواب قبل المجيء ولكن ليس موقوفا على ذلك الحذف فذلك الحذف يصح إلا أن يقال
إن للحذف في الجواب دخلا في الدلالة على أن فتح أبواب الجنة قبل مجيئهم إليها لأن ظاهر سوق العبارة
كان مقتضيا لأن يقال حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها ليوافق ذكر الواو وليكون فتحت أبوابها جوابا لإذا
على طريقة الآية الأولى فلما عدل عن تلك الطريقة بأن جعل الجواب محذوفا وجيء بالواو الحالية وصدرت
جملة وفتحت أبوابها حالا لا معطوفا ودل النظم الشريف على أن فتح أبواب الجنة قبل مجيئهم إليها
فللجمهور أن لحذف الجواب دخلا في الدلالة على تقدم فتح أبوابها على مجيئهم إليها إذ لو لم يحذف
الجواب لكان الجواب فتحت أبوابها ولم يكن في الكلام دلالة على أن فتح أبوابها قبل مجيئهم إليها فتدبر
وتأمل فيه تأملا صادقا وتدبرا لائقا حتى يظهر لك من فحوى الكلام ما هو المفيد لحصول المرام وذكر في
تفسير معالم التنزيل أنه قال الكوفيون أن الواو في قوله تعالى وفتحت أبوابها زائدة ليكون جوابا لقوله
تعالى حتى إذا جاؤوها كما في سوق الكفار وقيل الواو واو الحال بتقدير وقد فتحت أبوابها كما
جيء بواو الحال لبيان أن أبواب الجنة يكون مفتحة قبل مجيئهم ولم يؤت بالواو في قصة سوق الكفار ليظهر أن
جهنم مغلقة قبل مجيء الكفار إليها فلا تفتح إلا أن يدخلوها فيغلق أبوابها عليهم فإذا كان الواو

حالية

حالية فقد عرفت أنها لبيان أن الجنة تكون مفتحة قبل مجيء المؤمنين إليها وإذا لم يكن الواو
زائدة سواء كانت حالية أو عاطفة فقد اختلف في جواب إذا فقيل جوابه قوله تعالى وقال لهم
خزنتها على أن الواو فيه زائدة وقال الزجاج القول عندي أن الجواب المحذوف بعد قوله تعالى فادخلوها
خالدين فيكون تقدير الكلام حتى إذا جاؤوها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم
فادخلوها خالدين دخلوها فحذف دخلوها لأن في الكلام دليلا عليه فينبغي أن يعلم أن اللام في مجيئها
في قيل إضافة المصدر إلى المفعول أي قبل مجيء أهلها إياها وأن قوله منتظرين حال من الفاعل المتروك
ليفتح أي من الفاعل المتروك الذي أقيم الأبواب مقامه وذلك الفاعل الخزنة إذ المعنى إذا جاؤوها وفتحت
الخزنة أبوابها وقرأ الكوفيون فتحت بالتخفيف أي بتخفيف تاء فتحت قال الله تعالى وقال
لهم خزنتها سلام عليكم قال الحسن رحمه الله يسلم عليكم بقوله لا يعتريكم بعد مكروه المتبادر
من هذا التفسير أن يسلم عليكم ههنا جملة خبرية لا إنشائية وفسر قوله تعالى طبتم بقوله طهرتم
من دنس المعاصي قال ابن عباس معناه طاب لكم المقام وفسر قوله تعالى فادخلوها خالدين بقوله مقدرين
الخلود وفي هذا التفسير إشارة إلى أن خالدين حال مقدرة فيفهم فاعل ادخلوا وإلقاء الفاء في فادخلوها للدلالة
على أن طيبهم سبب لدخولهم وخلودهم في الجنة حيث رتب الأمر بدخولهم خالدين على طيبهم بالفاء
السببية الداخلة على المسبب وهو أي كون طيبهم سببا لدخولهم وخلودهم في الجنة لا يمنع دخول
العاصي وخلوده في الجنة بعفوه تبارك وتعالى عنه بمحض فضله وكرمه من غير احتياج إلى التوبة
في الدنيا لأنه تعالى إن عفى يطهرهم أي يطهر العاصي من درن العصيان هذا رد على صاحب الكشاف حيث
قال جعل دخول الجنة مسببا عن الطيب والطهارة فما هي إلا دار الطيبين ومثوى الطاهرين لأنها دار
طهرها الله من كل دنس وطيبها من كل قذر فلا يدخلها إلا مناسب لها موصوف بصفتها فما أبعد أحوالنا
من تلك المناسبة وما أضعف سعينا في اكتساب تلك الصفة إلا أن يهب لنا الوهاب الكريم توبة نصوحا تنقي
أنفسنا من درن الذنوب انتهى كلام الكشاف وملخص رد المفسر عليه أنا نسلم أنه لا يدخل إلا الطيب من
درن الذنوب ولكن لا نسلم أن سبب ذلك منحصر في التوبة لم لا يجوز أن يكون بعفو الله تعالى عنه وغفرانه
له بمحض فضله وبشفاعة شافع فما بال الناس من فضل الله لا يقنطون من كرمه وعدم الاعتماد على
شفاعة أنبيائه روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال سيقوا إلى الجنة فإذا انتهوا إليها

وجدوا عند بابها شجرة يخرج من تحت ساقها عينان فيغتسل المؤمن من احدهما فيطهر ظاهره ثم
يشرب من الاخرى فيطهر باطنه قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده اي وعدنا اياه بالبعث والثواب
الظاهر ان قوله وقالوا عطف على الجواب المقدر اي فدخلوها وقالوا الحمد لله فقائل الحمد لله هم
المؤمنون الداخلون الجنة على طريق الخلود فيها حمدوا الله تعالى على نعمة الدخول والخلود فيها
وقيل يجوز ان يكون معطوفا على قال لهم في قوله تعالى قال لهم خزنتها فعلى هذا يكون القائل بالحمد لله بعض الخزنة
فيكون معنى ان الخزنة عند مجيئهم الجنة قالوا سلام عليكم الاية وعند دخولهم الجنة قالوا الحمد لله الذي
صدقنا وعده بالبعث والثواب وفيه نظر لان قوله تعالى الذي صدقنا وعده يابى عن هذا المعنى لان الوعد بالبعث و
الثواب انما هو للمؤمنين المكلفين لا لخزنة الجنة من الملائكة وكذا يابى عن هذا المعنى قوله تعالى واورثنا الارض
كما لا يخفى ولعل ايراده بصيغة التمريض اشارة الى هذا وقوله تعالى واورثنا الارض عطف على صدقنا
قيل ويمكن ان يكون عطف واورثنا الارض على صدقنا وعده عطفا تفسيريا بان يكون واورثنا الارض تفسيرا
لصدقنا فيكون معنى صدقنا وعده واورثنا الارض فيكون اشارة الى قوله تعالى ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر
ان الارض يرثها عبادي الصالحون وهو معتمد في قوله تعالى واورثنا الارض انه قال ارض الجنة وروي عن
عكرمة ارض الجنة رخام من فضة يريدون بالارض المكان الذي اعطاهم الله تعالى في الجنة واستقر
فيه على الاستعارة وقوله على الاستعارة جواب عن سؤال مقدر تقديره ان الارض حقيقة عن الكرة
الارضية التي تحت السماء ومستقرهم انما هو في الجنة التي في السماء فكيف يصح ان يراد بالارض مكانهم
في الجنة وتقرير الجواب ان اطلاق الارض على مكانهم في الجنة انما هو على طريقة الاستعارة التصريحية حيث
شبه مكانهم في الجنة بالارض في كونه محل التمكن والاستقرار فيها كالارض فذكر المشبه به واريد المشبه
استعارة تصريحية وقوله واورثنا تمليكها مخلفة عليهم من اعمالهم وتمكينهم من التصرف فيها تمكن
الوارث فيما يرثه اشارة الى ان في قوله تعالى واورثنا استعارة تبعية حيث شبه تمليك ارض الجنة
اياهم حال كونها مخلفة عليهم من اعمالهم وشبه تمكينهم من التصرف في ارض الجنة تمكن الوارث فيما
يرثه بايراث الوارث المال الموروث من مورثه وذكر المشبه به الذي هو الايراث واريد المشبه
الذي هو ذلك التمليك والتمكين بطريق الاستعارة التصريحية ثم اشتق من ذلك الايراث اورثنا
واريد ملكنا او مكنا استعارة تبعية ففي هذه الاية الكريمة استعارتان احدهما تصريحية في الارض

للمكان

للمكان في الجنة والاخرى تبعية وهي استعارة اورثنا لملكنا او مكنا تدبر وتذكر
فانك سمعت هذا مرارا كثيرة وقوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء في محل النصب
على انه مفعول لاورثنا اي مفعول الاول لعوض ضمير المتكلم وكلمة حيث في محل النصب على انها
ظرف نتبوأ اي واورثنا الارض حال كوننا نتبوأ اي ننزل ونتمكن كل واحد منا في اي
مقام اراده من جنته الواسعة قوله من جنته الواسعة جواب عن سؤال مقدر تقدير
السؤال ان المتبادر من ظاهر قوله تعالى نتبوأ من الجنة حيث نشاء ان كل واحد من اهل
الجنة يتملك ويتمكن في اي اراده من اماكن الجنة وفي ظاهر هذا العموم نظر اذ لا يتبوأ احد
من اهل الجنة في مكان الاخر بل انما يتبوأ كل واحد في مكانه الذي اعطاه الله في الجنة
وتقرير الجواب انه ليس المراد بقوله نتبوأ من الجنة حيث نشاء ان كل واحد منا يتمكن وينزل
في اي مكان يريد من اماكن الجنة مطلقا كما يتوهم من ظاهر النظم الشريف بل المراد ان كل
واحد منا يتمكن وينزل في اي مكان يريد من اماكن جنته اي من اماكن ما عينه الله له من
الجنة وقوله الواسعة لتقوية الكثرة المفهومة من قوله حيث نشاء يعني وسعت جنة كل واحد
من اهل الجنة بحيث يمكن ان يتمكن كل زمان في مكان لم ينزل فيه قبله فتدبر فيه وقوله مع ان له
مقاما معنويا لا يتمانع ولا يردها علاوة لذلك الجواب يعني يجيب عن ذلك السؤال بانه ليس المراد بالجنة
مطلق الجنة حتى يرد علينا ذلك الاعتراض بل المراد حصة كل واحد منهم في الجنة على انا نقول
ان مقامات الجنة نوعان حسية جسمانية ومقامات معنوية روحانية اما المقامات الحسية الجسمانية فكما علمتم
لا يحتمل الاشتراك واما المقامات المعنوية الروحانية فيحتمل الاشتراك اذا حصل لواحد من اهل الجنة
مقام من المقامات المعنوية يمكن ان يحصل لكثير من غيره فلم لا يجوز ان يكون المراد بالمقام ههنا
المقام المعنوي والله اعلم بمراده وقوله تعالى فنعم اجر العاملين يحتمل ان يكون من تتمة مقول اهل الجنة
وان يكون كلام الخزنة والله اعلم والمخصوص بالمدح محذوف واليه اشار المصنف بقوله الجنة قال صاحب
الارشاد اهلها قوله تعالى وترى الملائكة عطف على قوله وسيق الذين اتقوا فالمعطوف عليه بيان حال
والمعطوف بيان حال الملائكة والمراد بترى رؤية البصر فقوله تعالى حافين حال من مفعول ترى اعني
من الملائكة اي تراهم حال كونهم حافين قوله محدقين اي هو آت في حق الملائكة حدقوا

به يحدقون به اذا طافوا وقال بعض المفسرين حافين بمعنى محيطين من حفوا بالشئ
اى احاطوا به وللجمال حافين بمعنى محيطين قيل لا واحد لحافين لان اللصاحة بالشئ لا
يتحقق من واحد وقال الاخفش واحدها حاف فمن قال لا واحد له يريد انه لم يرد به الاستعمال
وحينئذ لا يبعد ان يكون المجاز في تحقق اللصاحة بالشئ من واحد او يقال ليس معناه
اللصاحة كما نقلنا من المفسرين انه بمعنى الطواف قال الله تعالى من حول العرش قال المفسرين اى
حوله من زايدة او لابتداء الحفوف وانت خبير بانه على تقدير زيادة من يستقيم معنى
الحفوف سواء كان بمعنى اللصاحة او الطواف واما على تقدير كونها لابتداء الحفوف فلا
يخلو عن خدشة فتدبر قال الله تعالى يسبحون بحمد ربهم قال المفسرين ملتبسين بحمده هذا
اشارة الى ان بحمد ربهم حال من فاعل يسبحون اى يسبحون الله تعالى حال كونهم حامدين له تا
سبحا والجملة اى مجموع قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم في محل النصب على انه حال ثانية من مفعول ترى
اعنى من الملائكة او حال مقيدة للاولى اى الحال الاولى وهي قوله تعالى حافين او حال متداخلة
من المنوى في حافين والمعنى اى معنى قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم سواء كان حالا ثانية
او حالا متداخلة ذاكرين له تعالى بوصفى جلاله واكرامه فالتنزيه وصف جلاله والتحميد وصف اكرامه
وافضاله وقوله تلذذا به مفعول له لقوله ذاكرين اى يذكرونه بهذين الوصفين لتلذذهم به لا
الذكر للتعبد اذ قد ارتفع تكليف التعبد هنا اشارة الى ما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى
يسبحون بحمد ربهم بقولهم سبحان الله والحمد لله متلذذين لا متعبدين انتهى كلامه وفيه اى
في خطابه تعالى لنبيه بانك ترى الملائكة في ذلك اليوم حافين حول عرش الله مسبحين حامدين له تعالى اشعار
بان منتهى درجات العليين واعلى لذاتهم هو الاستغراق في صفات الحق انهم لا يملون بعد نيل
العبادات من صنوف اللذات ونعيم [illegible]
من الاستغراق في صفات الله لا شتغلوا به قال صاحب البحر قوله تعالى وقضى بينهم بالحق عطف على قوله
وترى الملائكة اه اى قضى بين الخلق بادخال بعضهم النار وبعضهم الجنة او قضى بين الملائكة باقامتهم
في منازلهم على حسب تفاضلهم هذا الترديد من المفسرين اشارة الى قول صاحب الكشاف فان قلت الام يرجع
الضمير في قوله تعالى بينهم قلت يجوز ان يرجع الى العباد كلهم فان ادخال بعضهم النار وبعضهم الجنة لا يكون
الا

الا قضاء بينهم بالحق والعدل ويجوز ان يرجع الى الملائكة على ان ثوابهم وان كانوا معصومين
جميعا لا يكون على سنن واحد ولكن يتفاضل بينهم مراتبهم على حسب تفاضلهم في اعمالهم فهو
القضاء بينهم بالحق انتهى كلام الكشاف وقوله تعالى وقيل الحمد لله رب العالمين عطف على
قوله وقضى بينهم بالحق اى الحمد لله على ما قضى بيننا بالحق والقائلون بقوله الحمد لله رب العالمين
هم المؤمنون المقضى بينهم والملائكة قال صاحب الكشاف ان قلت قوله تعالى وقيل الحمد لله رب
العالمين من القائل لذلك قلت المقضى بينهم اما جميع العباد واما الملائكة كانه قيل وقضى بينهم
بالحق وقالوا الحمد لله على قضائه بيننا بالحق وانزال كل واحد منزلته التي هي حقه تركا مه
ولم يتعرض المص وخص بالمؤمنين مطلقا او الملائكة لان حمد اهل النار لا يظهر وجهه اذ لا يحصل
لهم في الاخرة ثواب حتى يحمدون في مقابلته قال بعض المفسرين ما وجه تكرار حمد المؤمنين
قلت الحمد الاول على صدق الوعد وايراث الجنة وهذا الحمد الثاني على القضاء بالحق كما اشار
اليه المص بقوله على ما قضى بيننا بالحق وطي ذكرهم اى ذكر القائلين تعينهم قال قيل بترك
التصريح بذكر القائلين وبناء الفعل للمفعول حيث قال تبارك وتعالى وقيل لتعينهم اى لتعين
ان القائلين لمطلق المؤمنين والملائكة ولتعظيمهم هذا ما تيسر لي في التعليقات المتعلقة
بتفسير سورة زمر بعون الله الملك الاكبر وانشاء الله التوفيق والتيسير في التعليقات
المتعلقة بتفسير ساير السور انه على كل شئ قدير واليه الملجا والمصير فلنعم المولى ونعم النصير
وهو المعين الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الزمر لم يقطع الله رجاءه يوم
القيمة واعطاه الله ثواب الخائفين الذين خافوا وعن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلوة
والسلام كان يقرا كل ليلة سورة بني اسرائيل وسورة الزمر

سورة المؤمن سميت بها لاشتمالها على كلمات مؤمن آل فرعون الذي كان يكتم ايمانه
وفي بعض نسخ الكشاف سورة غافر وقد يسمى سورة الطول ايضا ووجه التسمية بهما ظاهر
مكية في الكشاف قال الحسن الا قوله تعالى وسبح بحمد ربك لان الصلوات نزلت بالمدينة واعترض
عليه بان الصلوات انما نزلت بلا خلاف في سنة احدى عشرة من النبوة ولو سلم انها نزلت
بالمدينة فلا يتعين ان المراد بقوله تعالى وسبح بحمد ربك الصلوة وقال في الاتقان استثنى منها
ان الذين يجادلون الى قوله تعالى لا يعلمون فقد اخرج ابن ابي حاتم عن ابي العالية انها نزلت
في اليهود لما ذكروا الدجال وذلك انما كان في المدينة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال الحواميم كلها وايضا عنه رضي الله عنه انه قال من اراد ان يرتع في رياض الجنة فليقرأ الحواميم
في صلوة الليل واياتها خمس وثمانون وثمانون قال بعض المحشين لعل فيما عندنا من الكتب اثر
احد ذهب الى ان اياتها ثمان وثمانون بل قيل ثنتان وقيل اربع وقيل خمس وقيل ست وثمانون فلعل
لفظ ثمان تحريف من قلم الناسخ وكان الاصل ثنتان والله اعلم بحقيقة الحال انتهى كلام المحشي
بسم الله الرحمن الرحيم حم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
لكل شيء لباب ولباب القرآن الحواميم وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الحواميم ديباج القرآن وعن
سمرة بن جندب مرفوعا الحواميم روضة من رياض الجنة واخرج البيهقي في شعب الايمان عن الخليل بن مرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحواميم سبع وابواب جهنم سبع تجيء كل حم منها تقف على باب من هذه
الابواب يقول اللهم لا تدخل هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرأني وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حم المؤمن الى اليه المصير وآية الكرسي حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي
ومن قرأهما حين يمسي حفظ حتى يصبح قال الفاضل امال الحاء ابن عامر وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم هؤلاء
اما الوجه في السور السبع اما مخصوص ونافع ولما ان نافع بخلاف رواية ورش عنه وابو عمرو ولكن لا امالة
محضة بل امالة بين بين فان المراد بالامالة المحضة ان تجعل فتحة الحاء كانها كسرة محضة وبالامالة
بين بين ان تميل الفتحة الى الكسرة ميلا ما لا ميلا كليا وقرأ الباقون بفتح الحاء في السور السبع فتحا صريحا
خالصا بلا شائبة ميل الى الكسرة وذهب بعض القراء السبعة الى سكون الميم في السور السبع كسائر الحروف
المقطعة فاختار ان يتوقف على كل واحد منها ساكنة وتجيز فيها التقاء الساكنين كما تجيزه في الكلم التي

توقف

تقف عليها نحو زيد عمرو بكر بالتقاء الساكنين حالة الوقف وقرئ حم بفتح الميم على
التحريك لالتقاء الساكنين اي للاحتراز عن التقاء الساكنين في اصل التحريك لتخليص
الكلمة عن ثقل الساكنين فيها وان اختيار التحريك بالفتح لكون الفتح اخف الحركات كما في كيف
بالنصب قال بعض المحشين قوله والنصب عطف على التحريك وعطفه على فتح الميم بعيد لفظا وان كان
ان يقول المراد انه بعيد بحسب اللفظ فمسلم وان اراد انه بعيد بحسب المعنى فلا تقدير باضمار اقرأ
هذا اي اقرأ هذه السورة او العظام فقط قيل وقرئ بالرفع ايضا على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ
خبرها بعده وهو غير منصرف سواء كان منصوبا او مرفوعا واسند المنع الى سبب كونه غير منصرف بقوله
ومنع صرفه للتعريف والتأنيث المعنوي فانه علم للسورة وقوله اولانها على زنة اعجمي عطف على
التأنيث وانت خبير بان العطف على التأنيث بكلمة او يدل على ان احد السببين منع صرفه التعريف
بالبت والجزم واما السبب الثاني فلعله العرب لما التأنيث هو كونه على زنة اعجمي كهابيل وقابيل
فان حم على وزنهما وهما اسمان اعجميان وكلمة او لمنع الخلو لا لمنع الجمع وايضا انت خبير بان هذا
العطف يدل على ان التعريف مع احدهما كاف في منع صرفه وبان التأنيث المعنوي مع العلمية لا يوجب
عدم الصرف بل يجيزه وشرط وجوبه الزيادة على الثلاثة وتحرك الاوسط او العجمة ولما لم يكن ههنا
الزيادة الزيادة المذكورة ولا تحرك الاوسط لزم اعتبار كونه على زنة اسم اعجمي اي لزم اعتبار كونه
عجمة حكما وعلى هذا لو عطف بالواو كما في بعض نسخ الكشاف لكان اولى لانه يكون ح في قوة منع
صرفه التعريف والتأنيث المعنوي مع شرط وجوبه وهو العجمة حكما فلعل المقرر تابع نسخته
التي كان العطف فيها بكلمة او دون التي بالواو وفي احدى نسخ الكشاف هكذا ومنع الصرف للتعريف
وللتأنيث او لانها على زنة اعجمي بالواو وفي النسخة الثانية هكذا ومنع الصرف للتأنيث وللتعريف
ولانها على زنة اعجمي كهابيل وقابيل وتابع المقرر هذه النسخة مع ان فيها نظرا كما عرفت فتدبر قال
الله تعالى تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم قوله تعالى تنزيل الكتاب من الله يدل على ان حم هو منزل
السورة او منزل القرآن المعهود ان المقدس المستجمع لجميع الصفات الكمالية لما تقرر من ان لفظ الله
يدل بالمطابقة على ذات مستجمع لجميع الصفات الكمالية كذا في التفسير الكبير وليس فيه كبير فائدة
فتفطن ... اراد الله تعالى ان يحقق ويؤيد كون القرآن معجزا وكونه متضمنا للحكم والمصالح التي لا تحصى

من العطف بالواو وكان اولى به

فوصف ذاته بكونه عزيزا اى قديرا غاية القدرة وغالبا كامل الغلبة بحيث لا يغلب عليه احد بلا
نهاية في القدرة والغلبة ذواته فى الذوات وبكونه عليما اى عالما الى نهاية بحيث لا يخفى عليه شيء
من الاشيا وهذا مستلزم لكونه متصفا بالحكمة البالغة التي لا نهاية ولا بداية لها واذا كان منزل القرآن
قادرا غالبا بهذه القدرة والغلبة وعليما حكيما بهذا العلم وتلك الحكمة البالغة فلا جرم ان القرآن المنزل
من عنده معجز لا يمكن لاحد معارضته ومتضمن لحكم ومصالح يتحير فيها اراء ذوى العقول والالباب الى جميع
ما قررناه لك اشار المص بقوله ولعل تخصيص الوصفين اللذين هما العزيز والعليم من بين الصفات السبع
الحقيقية المشهورة لما في القرآن للتنبيه على ما في القرآن من الاعجاز والحكم الدال على القدرة الكاملة
والحكمة البالغة قال المولى المحشي سعدى افندى ليس في قوله لما في القرآن من الاعجاز والحكم الدال على القدرة
الكاملة والحكمة البالغة دلالة على تخصيص العليم على الحكيم فالظاهر ان يقول في وجه تخصيص الوصفين لما في القرآن
من الاعجاز وانواع العلوم التي يضيق على الاحاطة بها الطاقة البشرية انتهى كلام المحشي وفيه نظر لان مراد
المص رحمه الله ليس تخصيص العليم على الحكيم بل مراده الاشارة الى ان العليم ههنا بمعنى الحكيم اذ الحكيم هو الفرد
الكامل من العليم كما ان الحكمة هي الفرد الكامل من العلم وهذا المقام يقتضي ان يكون المراد من العليم الفرد الكامل
منه كما لا يخفى لا يقال الدال صفة للاعجاز والحكم فليس مطابقا لموصوفها لا في التانيث ولا
في التثنية لانا نقول انه صفة للاعجاز والحكم بل انما هو صفة للفظ ما في من لما في القرآن فيكون المعنى
للشيء الثابت في القرآن الدال على القدرة الكاملة او نقول سلمنا انه صفة لهما لكن باعتبار انهما عبارة
للفظ ما وعبارة عنه او نقول انه صفة لكل واحد منهما والتذكير للتغليب فتدبر قال الله تعالى غافر الذنب
وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول وقال المص رحمه الله صفات اخر وهذه صفات اربع لا فرق بين
اسم الله غير الصفتين المذكورتين اولا وغير الصفات السبع بعضه ذكرته ههنا التحقيق ما فيه
اى في القرآن وفي ذكر هذه الصفات والى الاول اذهب المحشون فتدبر وفيه من الترغيب والترهيب والحث
على ما هو المقصود منه كانه رحمه الله يشير الى اشتمال هذه الآية الكريمة على جميعه الاحتمال او
حيثية بانه لو قال رحمه الله من التبشير والترغيب لما تيره لكان في الكلام نظر على ترتيب اللف بان
يكون التبشير اشارة الى غافر الذنب والترغيب الى قابل التوب والترهيب الى شديد العقاب والحث
الى ما هو المقصود منه الى ذي الطول فتدبر والاضافة فيها اى في هذه الصفات الاربع الاخر

حقيقة

حقيقة اى اضافة معنوية يكتسب بها المضاف التعريف من المضاف اليه وهذا الكلام من
المص رحمه الله تعالى اشارة الى جواب وسؤال اوردها صاحب الكشاف بقوله فان قلت
ما فيها الكلام فاختصر المص اختصارا لطيفا افيد للمستفيد من تطويله جزاه الله تعالى
خير جزاء فتقدير السؤال ان هذه الاربع نكرات لا الذي الطول لان اضافة كل واحد من غافر
وقابل وشديد الى ما اضيف اليه اضافة لفظية من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فلا
يكتسب بها المضاف التعريف من المضاف فكيف يكون صفات لاسم الله وهو معرفة ونقرير
الجواب انه ليس اضافة شيء من هذه الثلاث من قبيل اضافة الصفة الى معمولها حتى تكون
اضافة لفظية على انها كلمة على للتعليل اى لكونها او بناء على انها كذا قيل وفيه الاحتمال
الثاني يقتضيه قول المص على انه بتنكير الضمير فتفطن لم يرد بها بهذه الصفات المضاف
زمان مخصوص من الازمنة الثلثة لانها صفات الله تعالى وصفاته منزهة من التجدد
التقيد بزمان دون زمان بل هي ثابتة ثبوت دوام وقد تقرر في علم النحو ان اسم الفاعل
والمفعول انما يعمل عمل فعلهما اذا كانا بمعنى الحال او الاستقبال فلو لم يكن الغافر والقابل
مضافين الى معمولهما فاضافتهما الى الذنب والتوب اضافة معنوية وقوله واريد بشديد
العقاب ... اشارة الى جواب عن سؤال آخر تقدير السؤال انا سلمنا ان اضافة غافر وقابل الى
الذنب والتوب اضافة معنوية لانها ليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله لان عمل اسم الفاعل
مشروط بكونه للحال والاستقبال ولكن لا نسلم ان اضافة شديد الى العقاب اضافة معنوية لان
شديد صفة مشبهة اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها ليست الا اضافة لفظية لانها اضافة الى معمولها
لان عمل الصفة المشبهة غير مشروط بزمان معين لانها بمعنى الثبوت والدوام لفاعلها فلا تتعين
كونها صفة للمعرفة وتقرير الجواب بوجهين احدهما اشار اليه بقوله واريد بشديد العقاب مشدده على ان
اسم الفاعل من باب التفعيل يعني ان شديد فعيل بمعنى مفعل اسم فاعل من باب التفعيل كالنذير بمعنى منذر
فهو اسم فاعل لا صفة مشبهة وقد عرفت ان اضافة اسم الفاعل انما تكون لفظية اذا كان للحال او الاستقبال
وههنا للدوام والثبوت وثانيهما ما اشار اليه بقوله او الشديد عقابه يعني واريد بشديد العقاب
الشديد عقابه برفع عقابه على انه فاعل الشديد يعني سلمنا ان شديد صفة مشبهة الا انه

لكن لا نم انها ههنا مضافة الى فاعلها بل صارت في صورة المضاف الى فاعلها اذ كان في الاصل

الشديد عقابه فالشديد وحده صفة لاسم الله كالعزيز والعليم وكان عقابه مرفوعا بالفاعلية

فحذف اللام الذي هو لام التعريف على الشديد وحذف ضمير عقابه وابدل منها اللام وابدل الضمة

بالكسرة فصار شديد مضافا الى العقاب بحسب الصورة وانما ارتكب هذه التغييرات للازدواج

اي للازدواج ومشاكلته في الصورة لما قبله من غافر وقابل ولما بعده من ذي في الخلو عن الالف

واللام وعن الضمير وفي الاضافة الى ما فيه الالف واللام بحسب الصورة فانهم كثيرا ما يغيرون

كلامهم عن قانونه واصله للازدواج ومنه قوله عليه الصلوة والسلام ارجعن مأزورات غير مأجورات

والاصل موزورات اسم فاعل من الوزر فجعل بالتغيير على صورة اسم المفعول والتغيير ههنا

بنقل الفاء واو الى مكان الزاي ونقل الزاي الى مكان الالف فصار وزارات ثم زيد الميم في

اوله فصار موزارات ثم قلبت تلك الالف واوا فصار موزورات ثم قلبت الواو الاولى همزة

فصار مأزورات فحصل الازدواج والمشاكلة مع المأجورات بحسب اللفظ ومنه المثل السائر

في قولهم ما يعرف سحادليه من عنادليه والاصل سحادله والسحادل الذكر والعنادل الخصيتان فثنى

الوتر ليزدوج الشفع والمعنى لا يعرف ذكره من خصيتيه وقوله وامن الالباس عطف على الازدواج

اي فحذف اللام للازدواج وللامن من الالباس يعني ولاجل انه لا يخفى ولا يلتبس على الناظر ان في

الاصل الشديد عقابه ثم وصل بالتغييرات المذكورة شديد العقاب فلا يتوهم بعد التأمل انه نكرة

واضافته لفظية فكيف يكون نعتا للمعرفة قال بعض المحشين وفي عد الالباس ههنا انتقاد على

الزجاج وعلى كثير ممن يحذو حذوه من فحول العلماء حتى جعلوه بدلا لا نعتا بناء على انه نكرة

للمعرفة والجواب عن هذا البحث الذي اشار اليه بقوله وامن الالباس التعريض على الزجاج وامثاله يعني

لو تأمل الزجاج في هذا المقام تأملا صادقا لما وقع في هذا الالتباس ويعرف انه معرفة لانه كان في الاصل كما

قلنا ثم بالتغيير صار هكذا ولما ذهب الى جعله وحده بدلا بين تلك الصفات مع كون هذا الجمل مما يوسى

للنظم الشريف ظاهر الاستهجان كما صرح به الكشاف هذا وانت خبير بان تسلمه ارفع من ان ينسب اليه مثل هذا الوهم

بل انه بعد ما تأمل تأملا صادقا رجح كونه بدلا على هذا التغيير الموهم للالتباس وقول الكشاف وابدال البهمة

جمع بدل عطف على قوله صفات امر يعني ان قوله تعالى غافر الذنب الى على الفقرات الاربع يحتمل ان يكون

صفات

صفات امر بالتوجيهات التي سبقت ويحتمل ان يكون ابدال لا ابناء على ان الظاهر في شديد

العقاب انه نكرة لكون اضافته لفظية فلم يصلح ان يكون نعتا للمعرفة فتعين كونه بدلا وجعله

بدلا بين الصفات وان كان جائزا بحسب القواعد النحوية لكن استحسنه علماء البيان بناء على انه يوسس النظم

الشريف لان الصفات تدل على انه المقصود دون المبدل منه وهما متنافيان فيقع في النظم هذا التنافي

من كونه بدلا بين الصفات وهو المراد بالتشويش في النظم من كونه وحده بدلا ثم لما كان لقائل ان

يقول ان هذه الصفات الستة كلها بدون العاطف الا قابل التوب فانها انفردت من بينها بتوسيط الواو

بينها وبين ما قبلها فما الحكمة في هذا التوسيط ذكر المص لهذا التوسيط فوائد ثلاثا الفائدة الاولى

ما اشار اليه بقوله وتوسيط الواو بين الاولين اي بين غافر الذنب وقابل التوب لافادة الجمع

اي جمعهما اعني محو الذنوب الكبائر بدون التوبة وقبول التوبة في متعلق واحد هو ذنب كبير واحد يعني

معينا من الكبائر المعينة في شخص واحد فكانه تبارك وتعالى قال حم تنزيل الكتاب من الله

الجامع بين محو الذنوب وبين قبول التوبة في شخص واحد هذا اشارة الى الجواب عن صاحب

الكشاف حيث قال ان قلت ما بال الواو في قوله تعالى وقابل التوب قلت فيها نكتة جليلة

هي افادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين ان يقبل توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات

وبين ان يجعلها محاة للذنوب كان لم يذنب فكانه تعالى قال جامع المغفرة والقبول انتهى كلامه

الكشاف والمص رحمه الله انما بدل لفظ الكشاف وبين ان يجعلها محاة للذنوب بقوله بين محو

الذنوب بدون التوبة ردا على المعتزلة فتدبر وانما اعتبر جمعهما في شخص واحد لانه لو لم يعتبر

جمعهما في شخص واحد بل كان المراد كونه تعالى جامعا بينهما في عباده الاستفادة هذا المراد من ذكر الصفتين

بدون ذكر الواو بينهما فوجب ان يكون لذكرها زيادة معنى صونا للكلام البليغ عن الغاء حرف

فهو فائدة والفائدة الثانية ما اشار اليه وتغاير الوصفين عطف على قوله لافادة الجمع اي ولافادة التغاير

بين الوصفين اي بين محو الذنوب وبين قبول التوبة اذ ربما يتوهم الاتحاد يعني لو لم يذكر العاطف لربما

يتوهم الاتحاد بينهما لكمال القرب بينهما ولعدم انفكاك احدهما عن الآخر غالبا فتوهم ان ذكرهما

بعد الآخر انما هو لمجرد التنبيه على ان ذكر الثاني لتفسير الاول وايضاحا بينهما واذا ذكر العطف

ذلك التوهم ضرورة استحالة الشيء على نفسه والفائدة الثالثة ما اشار اليه المص بقوله وتغاير

موقع الفعلين فالتغاير الاول باعتبار معنى الفعلين وهذا التغاير باعتبار موقع الفعلين لان الغفر
هو الستر فيكون لذنب باق وذلك لمن لم يتب توبة مقبولة وستر الله ذنوب عبده فضله كما هو
مذهب اهل السنة واما قبول التوبة فهو اعدام الذنوب بتفضل من الله لا وجوبا عليه كما هو مذهب
المعتزلة بمن تبديلها حسنات قال الله تعالى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والى ما ذكرنا اشار المصنف بقوله
فان التائب من الذنب اذا صدرت توبته مقبولة عند الله يكون كمن لا ذنب له اي كمن لم يذنب وجه
التشبيه بينهما عدم الذنوب فانه كما ان من لم يذنب معدوم الذنب فكذلك من تاب وقبلت توبته
معدوم الذنب فاذا عرفت ان وجه الشبه بينهما هو عدم الذنوب فقد تحقق عندك عدم ورود ما
اورده بعض المحشين حيث قال لا يخفى ان تشبيه التائب من الذنب بمن لا ذنب له لا يدل على عدم
بقاء الذنب مع انه هو المطلوب كما مر وانت خبير بان الكلام في هذا المقام لا يخلو عن اضطراب
فان المصنف قد صرح في بيان الفائدة الاولى بان توسيط الواو لافادة الجمع بين محو الذنوب وبين قبول
التوبة وهذا الكلام منه صريح في ان غفران الذنوب وقد صرح في بيان الفائدة الثانية
بان الغفر هو الستر فيكون لذنب باق وذلك لمن لم يتب فالمستفاد من كلامه في بيان الفائدة الاولى
والفائدة الثالثة ان غفران الذنوب هو محوها وان محوها هو سترها مع بقائها وقد تحقق
ان قبول التوبة هو اعدام بقائها فعلى هذا لا يمكن الجمع بين غفران الذنوب وبين قبول التوبة
لتقتضي اعدام بقائها فكيف يصح القول بالجمع بين الغفران وبين قبول التوبة في شخص واحد والتفصي
من هذا الاضطراب انما هو في ترك التقييد بشخص واحد بما روي عن الحسن انه قال في تفسير هذه
الاية الكريمة انه تعالى غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب ولكن يرد عليه ما ذكرناه من انه لو
اعتبر جمعهما في شخص واحد فتفطن ثم لا يقال يمكن التفصي منه بان يراد بجمعهما في شخص واحد في زمانين
لانا نقول اذا لم يعتبر وحدة الزمان فيمكن الجمع بين شدة العقاب وغفران الذنوب وقبول التوبة
فما الحكمة في توسيط الواو بين الوصفين الاولين فقط تدبر في التوب يحتمل ان يكون مصدرا كالتوبة
اي كما ان التوبة بتاء التانيث مصدر كذلك التوب بدونها وقيل التوب بدون التاء جمعها اي جمع
التوبة بالتاء كالتمر والتمرة عند البعض في الكشاف والتوب والاوب اخوان في معنى الرجوع والطول
التفضل بترك العقاب المستحق في الكشاف الطول الفضل والزيادة يقال لفلان على فلان طول والافضال

يقال

الى الافضال يقال طال عليه وتطول اذا تفضل عليه باي شيء كان انتهى كلام الكشاف والمصنف حمل
الطول على التفضل بترك العقاب الذي استحقه المذنب ولا يتعالى ان يفعله عدلا وانما حمله على خصوص
هذا التفضل بقرينة ذكر الطول في النظم الشريف بعد ان وصف نفسه بانه شديد العقاب ولم
يبين ان طوله بماذا فوصفه نفسه في عقبه بانه ذو الطول بعد ذكر ان طوله بماذا قرينة دالة على
ان مراده تعالى بذي الطول انه ذو الافضال والتفضل بترك العقاب الذي استحقه المذنب وكان
فعله من الله عدلا والله اعلم بمراده فالاية الكريمة تدل على انه تعالى قد يتفضل على المذنبين بلا توبة
بترك العقاب الذي استحقه المذنبون بسبب ارتكاب المعاصي مع ان فعل العقاب منه تعالى
حسن لكونه عدلا منه وهذا دليل على جواز العفو عن اصحاب الكبائر بلا توبة فهذه الاية
حجة قوية لرد مذهب المعتزلة فتدبر وروي عن الحسن في جعله تعالى غافر الذنب وقابل التوب
انه قال غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب وفي توحيد صفة العذاب مغمورة
بصفات الرحمة دليل رجحانها يعني في اتيانه تعالى بثلاث صفات من صفات الرحمة وهي غافر
الذنب وقابل التوب وذي الطول وبصفة واحدة من صفات العذاب وهي قوله تعالى شديد العقاب
وبجعل تلك الصفة الواحدة مغمورة اي محاطة ملفوفة بصفات الرحمة حيث ذكر قبل تلك الصفة الواحدة
صفتين من صفات الرحمة وهما قوله تعالى غافر الذنب وذكر بعد تلك الصفة صفة من صفات الرحمة
وهي قوله تعالى ذي الطول دليلا واضحا على رجحان صفات الرحمة يعني على كثرتها وقوتها بالنسبة
الى صفات العذاب موافقا لقوله تعالى ان رحمتي سبقت غضبي ولعل مراد المصنف رحمه الله في قوله تعالى
غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول دليلين على رجحان صفات الرحمة على صفات
العذاب احدهما توحيد صفة العذاب وتكثير صفات الرحمة وثانيهما جعل صفة العذاب مغمورة مستغرقة
في صفات الرحمة هذا وقال بعض المفسرين ان المقصود من توصيفه تعالى ذاته المقدسة بانه الله العزيز
العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول ترغيب العباد في عبادته وترهيبهم عن عصيانه ومخالفته
وهذا المقصود انما يتم بكونه تعالى واحدا منزها عن الشريك في تلك الصفات لانه لو كان معه الاخر يشاركه فيها
لما كانت الرغبة في عبادته ولا الرهبة عن مخالفته كاملا كما لا يخفى فلذلك وحد ذاته
في صفات الالوهية وقال تبارك وتعالى لا اله الا الله والى ذلك اشار المصنف بقوله فيجب الاقبال

الكلي على عبادته يعني اذا ثبت انه تعالى واحد لا شريك له فوجب الاقبال الكلي على عبادته
والتجنب المطلق عن مخالفته رغبة في الثواب ورهبة عن العقاب ثم لا يخفى ان اتمام هذا
المقصود كما كان موقوفا على وحدانيته تعالى في تلك الصفات كذلك موقوفا على اثبات رجوع
جميع العباد اليه تعالى في يوم المعاد ليجازيهم بالثواب والعقاب لانه لو لم يثبت ذلك لما رغب احد
في الطاعة ولا رهب احد من المعصية فلذلك قال تبارك وتعالى اليه المصير فجعل المصير مختصا
به تعالى بتقديم اليه على المصير كما لا يخفى على البصير اي ليس المصير الا اليه فيجازي المطيع
بالثواب تفضلا والعاصي بالعذاب ان شاء تعذيبه عدلا او يعفو عنه ان شاء العفو كرما
وفضلا ثم انه تبارك وتعالى لما قرر ان القران كتاب انزل ليهتدى به في امر الدين اراد ان
يذكر احوال من يجادل فيه بالباطل لغرض ابطاله فقال تبارك وتعالى ما يجادل في ايات الله
الا الذين كفروا استثناء مفرغ في محل الرفع على انه فاعل يجادل والى ما ذكرناه لدفع من قولنا
انه تعالى لما قرر ان القران كتاب انزل الخ اشار المص بقوله لما حقق امر التنزيل سجل بالكفر
على المجادلين فيه بالطعن فيه وادحاض الحق يعني ان المراد ههنا بالجدال في ايات الله الجدال الباطل
بالطعن فيها كقول الكفرة تارة انها سحر واخرى انها شعر واخرى انها اساطير الاولين وقدل
المص على ان المراد بالجدال الجدال الباطل حيث قال لقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق
اي ليبطلوا بذلك الجدال الباطل الحق فمعنى قوله تعالى ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا
ما يجادل الجدال الباطل الا الذين كفروا فعلى هذا اندفع ما يخطر ببعض الخواطر من ان المؤمنين
ايضا قد يجادلون فيها فتخصيص الجدال بالكفرة و تقرير الدفع ان الجدال نوعان جدال
بالباطل لتقرير الباطل وابطال الحق كطعن الكفرة في القران وذلك مختص بالكفرة وهو المراد ههنا
وجدال لتقرير الحق وابطال الباطل اي اظهار بطلان ما هو باطل وذلك شان الانبياء وتابعيهم لاعلاء الدين
الحق وهو اعظم جهاد في سبيل الله والى هذا اشار المص بقوله فاما الجدال فيه لحل عقده واستنباط حقائقه
وقطع تشبث اهل الزيغ به وقطع مطاعنهم فيه فمن اعظم الطاعات كما قال صاحب الكشاف فاما
الجدال فيها لايضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة اهل العلم في استنباط معانيها ورد اهل الزيغ
بها وعنها فاعظم جهاد في سبيل الله انتهى كلامه ولذلك اي لاجل ان الجدال الموجب للتسجيل بالكفر انما هو
الجدال

الجدال في القران بالطعن فيه لا مطلق الجدال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جدالا في القران
كفر بالتنكير اي بتنكير جدالا تنكيره للتقليل فكانه عليه الصلوة والسلام قال قسم احد من
اقسام الجدال في القران كفر وهو الجدال بالطعن فيه لقصد ابطاله وتنفير الناس عنه هذا اي ما
الجدال فيه كالجدال لحل عقده الى اخره ما عدا الطعن فانه من اعظم الطاعات وقوله ما نحن فيه الا
فيه الحقيقة اشارة الى الجواب بان لدفع ما يخطر ببعض الخواطر اي من ان الجدال الذي لحل عقده
اولى فيه مطاعن اهل الزيغ عنه ليس جدالا فيه على الحقيقة بل الجدال له والثاني جدال عنه فالجدال
في الشيء على الحقيقة لا يكون الا اذا كان المجادل منكرا لذلك الشيء معتقدا بطلانه فيجادل
فيه لقصد رده واظهار بطلانه لتنفير الناس عنه بخلاف الجدال للشيء وعن الشيء اذ لا يكون
هذا الجدال الا اذا كان المجادل مقرا بذلك الشيء معتقدا حقيته فيقصد بجداله حل مشكلاته ودفع
مطاعن اهل الزيغ عنه ليرغب الناس اليه ويعتقدوا حقيته فعلى هذا لا حاجة الى تقييد الجدال
المذكور في هذه الاية الكريمة بقولنا بالطعن فيه وادحاض الحق لان الجدال فيه وقد عرفت
ان الجدال فيه ليس الا الجدال بالطعن فيه وبقصد ابطال الحق هذا ولا يخفى ان قوله على الحقيقة
اشارة الى دفع ما يتوهم من ان هذا الجواب الثاني مخالف للحديث الشريف لدلالة ظاهر منطوق
منطوق الحديث على ان البعض من الجدال فيه كفر وهذا يدل على ان الكل من الجدال فيه ليس بكفر والجواب
الثاني صريح في ان الجدال الذي ليس بكفر ليس جدالا فيه بل انما هو جدال له او عنه كما سمعت انفا وهذا الا
مخالف لما دل عليه مفهوم الحديث وتقرير دفع تلك المخالفة ان الجدال الذي ليس بكفر جدال فيه
صورة لا حقيقة والذي يفهم من مفهوم الحديث هو هذا الجدال فيه حقيقة فلا مخالفة فتدبر
وقوله تعالى فلا يغررك تقلبهم في البلاد جواب شرط محذوف تقدير الكلام اذا تقرر وتحقق عندك
بشهادة ربك ان المجادلين في ايات الله كفرة وقد تحقق عندك بالبراهين القاطعة ان الكفرة
اشقى الناس وان ما هم فيه من النعيم الدنيوية متاع قليل وظل زايل وان مرجعهم ومأواهم لا
الى الجحيم خالدين فيها فلا يغررك اي اذا تحقق عندك ان الامر كذلك فلا ينبغي ان يغررك اهمالهم
وامهالهم في دنياهم وتقلبهم في بلاد الشام واليمن للتجارات المربحة الكلام في قريش فانهم
كانوا يتقلبون في بلاد الشام واليمن ولهم كثرة يتجرون فيها ويترجون بها وكان اكثر

المذكور في الاية الكريمة انما ... م

اصحاب رسول الله فقراء فخاطب الله تعالى نبيه بهذا الخطاب تسلية لقلوب الاصحاب والاحباب
رسول الله صلى الله عليه وسلم واثبات قلبه الانور ارفع من ان يؤثر فيه رفاهية احوالهم
وكثرة اموالهم فكانه تبارك يقول للاصحاب عليه السلام لا يغرركم رفاهية احوالهم وكثرة اموالهم
فانها سبب الزيادة نكالهم ووبالهم فانهم ماخوذ وعما قريب بكفرهم وضلالهم قوله فانهم
ماخوذ وذ تعليل لقوله فلا يغررك يعني لا يغررك تقلبهم في البلاد لانهم ماخوذ وذ عن قريب
بكفرهم وضلالهم اخذ من قبلهم كما قال تبارك وتعالى اى كما ضرب الله مثل التكذيب قريش
ولعداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجدالهم بالباطل في ايات الله وما ذكر لهم
سوء العاقبة بتكذيب قوم نوح نوحا عليه السلام وتكذيب الاحزاب رسلهم عليهم السلام فقال تعالى
وتعالى كذبت قبلهم اى قبل قريش قوم نوح والاحزاب من بعدهم فسر المصنف الاحزاب بقوله والذين تحزبوا
اى الكفار الذين تحزبوا على الرسل اى اجتمعوا وتوافقوا على تكذيب الرسل ونصبوا لهم اى عادوهم
وحاربوهم بعد قوم نوح كعاد وثمود وفرعون وغيرهم من الكفار الذين كذبوا رسلهم قوله تعالى
والاحزاب عطف على قوم نوح اى وكذبت ايضا قبلهم الاحزاب وقوله تعالى من بعدهم يحتمل ان يكون
في محل النصب على انه حال من الاحزاب اى وكذبت ايضا قبلهم الاحزاب حال كونهم من بعد قوم نوح
ويحتمل ان يكون ظرفا لغوا متعلقا بكذبت والله اعلم قوله تعالى كل امة عطف على قوله كذبت
اى كذبت قبل قريش قوم نوح وكذبت الاحزاب بعد قوم نوح رسلهم ولم يكتفوا بالتكذيب
بل همت اى قصدت كل امة من هؤلاء الامم برسولهم هذا هو المشهور عند القراء السبعة وقرى
برسولها بدل برسولهم وهي قراءة عبد الله بن مسعود فاعاد الضمير الى لفظ امة واعاد
جمهور القراء الى معناها وهو القوم وهو الاصح لموافقته لقوله تعالى لياخذوه ولقوله وجادلوا
ولقوله ليدحضوا ولقوله فاخذتهم فتدبر وقوله تعالى لياخذوه متعلق بهمت ويمكن
ان يكون لام لياخذوه زائدة لتحسين اللفظ فيكون المعنى وهمت كل امة برسولهم ان ياخذوه
والله اعلم وقول المصنف ليتمكنوا تفسير لقوله تعالى لياخذوه او متعلق بياخذوه يعني انما همت كل
امة برسولهم لياخذوه اى ليدركوا رسولهم ويحبسوه ليتمكنوا بذلك الى الاسر والحبس واصابتهم الرسول
بما ارادوا وان يفعلوا به من تعذيب وقتل بالقاف والتاء المثناة الفوقانية لا المثناة التحتانية

من اصابتهم اى

كما

كما خطر ببعض الخواطر المصرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى لياخذوه من قوله
ليتمكنوا منه ومن ايقاعه واصابته بما ارادوه من تعذيب او قتل ويقال للاسير اخيذ انتهى
كلام الكشاف ولم يخالفه المصنف الا في العدول عن كلمة او الى الواو وان المثبت المطلوب في ذم الكفار
في الواو اكثر كما لا يخفى على المتامل فتامل وانما فسر لياخذوا بقوله ليتمكنوا الى ما ذكره المص
رحمه الله من قوله من الاخذ بمعنى الاسر ولذلك يقال للاسير اخيذ وكلاهما فعيل بمعنى المفعول
او ماخوذ وماسور وبالاسر من اصابة الاسير بما اراد وان يفعلوا به من التعذيب والاهلاك
وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى لياخذوه بقوله ليقتلوه ويهلكوه على طريق
المجاز المرسل بالتعبير عن المسبب باللفظ الموضوع للسبب فان القتل مسبب عن الاخذ الذي
هو الاسر والحبس والتعبير عن المسبب بلفظ السبب من اقسام المجاز المرسل كما حقق في محله
ولم يسلك المص ههنا مسلك المجاز بل فسر الاخذ بمعناه الحقيقي الذي هو الاسر والحبس بناء
على انه مهما امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي لا ينبغي الى المعنى المجازي والحمل على المعنى الحقيقي ممكن
ههنا فحمل عليه وقوله تعالى وجادلوا بالباطل عطف على قوله وهمت اى وهمت كل امة برسولهم
ان ياخذوه وجادلوا رسولهم بالباطل اى بما لا حقيقة له وجدالهم في دين الحق بالباطل
انما هو ليدحضوا اى ليبطلوا ويزيلوا بذلك الجدال وبذلك الباطل الدين الحق والبيان الحق
بقوله ليزيلوا به اى ليزيلوا الحق بالباطل والفاء في قوله تعالى فاخذتهم للعطف على قوله
تعالى فاخذتهم للعطف على قوله تعالى وهمت وعلى قوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق
اخ وفيه معنى السببية يعني بسبب همهم برسولهم ان ياخذوه ويحبسوه اخذتهم بالاهلاك بلا مهلة وتر
والى تلك السببية اشار المص بقوله جزاء لهم اى لهمهم ان ياخذوا الرسول والمعنى انهم قصدوا
اخذ رسولهم اخذ اسر وحبس في الدنيا فجعلت جزاءهم على عزيمة ذلك الاخذ اخذا اهلاكهم بالعذاب
المستاصل في الدنيا جزاء وفاقا واخرت الى الاخرة جزاء تكذيبهم ارسال الرسل وانزال الكتب
وجزاء تركهم بالله واتخاذهم الها دون الله وجزاء الجدال بالباطل في دين الله وهو التعذيب
الابدي بالنار خالدين فيها كما يدل عليه ما ياتي عن قريب من قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك
وهذا اشارة الى كمال عظم شان الانبياء ورفعة عند الله تعالى قال الله تعالى فكيف كان عقاب بكسر الباء

اذ الاصل فكيف كان عقابي بالاضافة الى يا المتكلم حذفت اليا وبقيت الباء على كسرتها لتدل
على اليا المحذوفة يعني انظروا وانظر العبرة في كمال قدرتي حتى تعلموا كيف كان عقابي في الدنيا لا
عدائي فما لكم تمرون في اسفاركم على ديارهم وترون اثرها اي اثر عقابي اياهم وهو اي قوله تعالى
فكيف كان عقاب تقرير اي حملهم على الاقرار فيه تعجيب للسامعين وعقابي مرفوع تقديرا على
اسم كان وكيف خبره كذا في البحر وقال بعض المحشين الظاهر من نظم الاية الكريمة قوله تعالى فاخذتهم
متفرع على جميع ما نسب الى الكفرة الامم السالفة من التكذيب والهم باخذ الرسول والمجادلة بالباطل
ليدحضوا به الحق الا ان المصنف رحمه الله جعله مسببا عن قوله تعالى وهمت كل امة برسولهم ليأخذوه
لمزيد المناسبة بين الاخذين لاخذهم واخذ اهلاكه انتهى كلامه قال الله تعالى وكذلك حقت كلمة
ربك يعني ولم يكتف فيهم بذلك العقاب الدنيوي بل حقت عليهم كلمة ربك فسرها المصنف بقوله
وعيده او قضاؤه اي حكمه الازلي بالعذاب الابدي والدليل على تقييد العذاب بالابدي قوله تعالى على
الذين كفروا لان عذاب الكفرة ابدي لكفرهم الجبلي والمجرور في قوله بالعذاب متعلق بوعيده
او قضائه بطريق التنازع وقوله لكفرهم تعليل لقوله حقت كلمة ربك على الذين كفروا اي انما حقت
كلمة الله على الذين بسبب كفرهم وانت خبير بان ظاهر سياق النظم الشريف وكذلك تفسير المصنف يدل
على ان هذه الاية الكريمة اعني قوله وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا ايضا في بيان حال
الامم السالفة الذين كذبوا قبل القريش مع انهم ظاهر لما دل الله ظاهر نظم الشريف فلان الايات السابقة
كانت لبيان احوالهم ولما دل الله تفسير المصنف فلانه لم يقيد بغيرهم فبقي على ظاهره فتدبر فكانه تبارك وتعالى
يقول وكما حق وثبت اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك حق وثبت اهلاكهم بعذاب النار
في الاخرة وعلى هذا يكون لفظ ربك ولفظ على الذين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر لان الظاهر
سوق الكلام يقتضي ان يقال وكذلك حقت كلمتي عليهم على وفق قوله فاخذتهم ولا يخفى على
المتامل فوائد هذا الوضع قال الله تعالى انهم اصحاب النار قال المصنف بدل من كلمة ربك بدل الكل
او الاشتمال على ارادة اللفظ او المعنى قوله على ارادة اللفظ او المعنى نشر على ترتيب اللف يعني ان قوله
تعالى انهم اصحاب النار في محل الرفع على انه بدل من كلمة ربك بدل الكل من الكل نظرا الى لفظ كلمة
ربك ولفظ انهم اصحاب النار فلا شك في اتحادهما ومدلولهما واحد وهو الوعيد بالعذاب او بدل الاشتمال

نظرا

نظرا الى معناهما لانه بين معنييهما تلازما فان قلت كيف يصح ان يكون بدل الاشتمال ولا
بد في بدل الاشتمال من ضمير عائد الى المبدل منه ولا ضمير ههنا والجواب عنه انه قد
يكتفى بها عن الضمير وتفصيل ذلك في شرح الكافية للرومي هذا وقال صاحب الكشاف قوله تعالى
انهم اصحاب النار في محل الرفع بدل من كلمة ربك اي مثل ذلك الوجوب وجبت على الكفرة
كونهم من اصحاب النار ومعناه كما وجب اهلاكهم في الدنيا بالعذاب المستاصل كذلك وجب
اهلاكهم بعذاب النار في الاخرة ثم قال في الكشاف او في محل النصب بحذف لام التعليل وايصال
الفعل والذين كفروا قريش ومعناه كما وجب اهلاك اولئك الامم كذلك وجب اهلاك هؤلاء
لان علة واحدة تجمعهم انهم من اصحاب النار انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان المتبادر من كلامه
بل ان كلامه كالصريح في ان قوله سبحانه وتعالى انهم اصحاب النار كان بدلا من كلمة ربك فهذه
الاية الكريمة ايضا في بيان حال اولئك الامم السالفة وان كان علة لقوله تعالى حقت كلمة ربك فهي في
بيان حال الكفرة قريش كما لا يخفى على من تامل في كلامه حق التامل والمصنف رحمه الله تعالى لما
علل قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا بقوله لكفرهم لم يحتج الى جعل قوله تعالى
انهم اصحاب النار علة له فاختصر على انه بدل من كلمة ربك وعلى ان هذه الاية ايضا لبيان حال
اولئك الامم وذهب بعض محشي هذا الكتاب الى ان هذه الكريمة لبيان حال كفرة قريش لكن لا من جهة
ان قوله تعالى انهم اصحاب النار علة بحذف لام التعليل كما قال صاحب الكشاف بل من جهة ان كاف التشبيه
في قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف حيث قال ثم انه تبارك
وتعالى لما ذكر ما فعله بالمكذبين من الامم السالفة من اهلاكهم بالعذاب المستاصل قال وكذلك حقت كلمة
ربك على الذين كفروا اي ومثل الذي حق على اولئك المكذبين من العذاب المستاصل حقت كلمة
ربك على هؤلاء الذين كفروا من قومك فهم ايضا على شرف نزول العذاب عليهم ومحل الكاف في قوله
تعالى وكذلك النصب على انه صفة مصدر محذوف اي حقت وثبتت كلمة ربك على كفرة قومك حقا
ثبوتا مثل ثبوتها على اولئك المكذبين من الامم السالفة انتهى كلام المحشي ثم قال ذلك المحشي ويحتمل
ان يكون الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي والامر كذلك يعني اولئك الامم كما ذكرناه لك
من تكذيبهم ارسال الرسل وانزال الكتب وقصد كل امة منهم ان يأخذوا ويحبسوا رسولهم

يعني الاية ... الكريمة ... اصحاب النار ... الواحد ...

وجدالهم بالباطل ليدحضوا به الحق وجزائيا اياهم بالعذاب المستاصل لهم استانف
الخبر بانه حقت كلمة ربك عليهم بالعذاب انتهى كلامه الثاني ايضا وانت خبير بان كلامه الاول
صريح في ان قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا لبيان حال قريش واما كلامه الثاني
فالمتبادر من ظاهره ان قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك الاية ايضا لبيان حال اولئك الامم هذا وكلام
هذا المحشي موافق لكلام الشيخ السمين حيث قال قوله تعالى وكذلك حقت يحتمل ان يكون الكاف منصوب المحل
لكونه نعتا لمصدر محذوف اي مثل وجوب عقابهم وجب على الكفرة ويحتمل ان يكون مرفوع المحل لكونه خبر المبتدا
محذوف اي والامر كذلك ثم اخبر بانه حقت كلمة الله عليهم بالعذاب انتهى كلام الشيخ السمين ايضا
تأمل فيه هذا ما وجدنا في كلامهم بعد التتبع وانت خبير بان قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك الاية
يحتمل ان يكون من تتمة بيان حال اولئك الامم وان يكون بيانا لحال قريش وسواء كان الكاف خبر المبتدا
محذوف او نعتا لمصدر محذوف وسواء كان قوله تعالى انهم اصحاب النار بدلا من كلمة ربك او علة بالحذف
والايصال فتأمل تأملا ناشيا من الانصاف ثم انه تبارك وتعالى لما نعى على المجادلين في ايات الله
بالكفر وبثبوت كلمة العذاب عليهم بكفرهم اراد ان يبين فضيلة مصدق باياته فاخبر نبيه عليه
الصلوة والسلام بان اشرف الملائكة واعظمهم عند الله قدرا ومنزلة وهم حملة العرش والحافون
حوله يخدمون المصدق باياته ويطلبون لهم من الله تعالى اشياء كثيرة من رحمته وفضله فقال تبارك
وتعالى الذين يحملون ومن حوله الذين مع صلته في محل الرفع على انه مبتدا خبره قوله تعالى يسبحون
بحمد ربهم مع معطوفاته وقوله تعالى ومن حوله يحتمل ان يكون مرفوع المحل على انه عطف على الذين
يحملون العرش فيكون الاخبار بقوله يسبحون الخ عن الفريقين حملة العرش والحافين حوله وهذا الاحتمال
هو الاحتمال الظاهر ويحتمل ان يكون منصوب المحل على انه عطف على العرش يعني الذين يحملون العرش
ويحملون من حوله ايضا والظاهر ان قول البغوي الكروبيون مبتدا وان قوله اعلى طبقات الملائكة
خبر المبتدا اي والكروبيون اعلى طبقات الملائكة يعني ان الكروبيين اعلى طبقات الملائكة عند الله
قدرا ومنزلة كما قال البغوي حملة العرش والطائفون به هم الكروبيون وهم سادة الملائكة انتهى كلامه
ويدل على كون حملة العرش سادة الملائكة ما روي انه تعالى امر جميع الملائكة ان يغدوا ويروحوا بالسلام
على حملة العرش تفضيلا لهم على سائر الملائكة وان قوله واولهم اي اول الملائكة وجودا عطف على قوله

اعلى

اعلى طبقات الملائكة ثم اراد المصنف ان يبين المراد بحملهم العرش وبحفيفهم حوله فقال
وحملهم اياه وحفيفهم اي طوافهم حوله مجاز عن حفظهم وتدبيرهم له وكناية عن قربهم
من ذي العرش ومكانتهم عنده وتوسطهم في نفاذ امره قوله مجاز عن كذا وكناية عن كذا نشر
على ترتيب اللف اي حملهم مجاز عن حفظهم وتدبيرهم العرش وحفيفهم حوله كناية عن قربهم
من ذي العرش وانت خبير بانه لا حاجة الى ذلك المجاز ولا الى تلك الكناية لانه اذا حمل حملهم العرش
على معناه الحقيقي وكذا اذا حمل طوافهم حول العرش على المعنى الموضوع للفظ الطواف لكان المعنى
مستقيما كمال الاستقامة بلا غبار عليه من جهة من الجهات بل في حمل حملهم على حفظهم وتدبيرهم
للعرش توهم ان العرش محتاج الى حافظ ومدبر غير الله تعالى ولا يخفى ما فيه من البشاعة كذا قاله بعض
المحشي والجواب عنه ان حفظهم وتدبيرهم للعرش من قبيل حفظ الارواح وتدبيرها للابدان والاجساد
المتعلقة هي بها فحملة العرش ارواح وقد تقرر في محله ان تعلق الارواح بالابدان انما هو تعلق
الحفظ لها وتعلق التدبير والتصرف فيها ومما يدل على ان حملة العرش ارواح ما قال بعض المفسرين
ان حملة العرش سادة الملائكة لان نسبة الارواح كنسبة الاجساد الى الاجساد ولما كان العرش اشرف
الاجساد السماوية يجب ان يكون الارواح المتعلقة به افضل واشرف من سائر الارواح المتعلقة
بسائر الاجساد السماوية لا يقال حملة العرش متعددة والعرش واحد ولا يجوز تعلق ارواح
بجسد واحد لانا نقول ان هذا الاعتراض ناش من قياس عالم الافلاك على عالم العناصر وهو قياس مع
لما بين في محله من ان الافلاك تسعة اثنان منها اعني الفلك الاطلس وفلك البروج بسيطة
والسبعة الاخرى مركبة من الممثلات والخوارج المراكز والتداوير ولكل واحد من الممثلات والخوارج
والتداوير نفس ناطقة يحرك فلكها بحركة خاصة وكثير من الاحاديث يدل على ان الحمل بمعناه الحقيقي منها
ما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه بسند صحيح انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لي ان
احدث عن ملك قد مرقت رجلاه الارض السابعة والعرش على منكبيه وهو يقول سبحانك اين كنت واين
تكون ومنها ما روي عن حسان بن عطية انه قال حملة العرش ثمانية اقدامهم مثبتة في الارض السابعة
ورؤسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونهم مثل طولهم عليها العرش ومنها ما روي عن وهب
انه قال حملة العرش الذين يحملون العرش لكل ملك منهم اربعة وجوه واربعة اجنحة جناحان على

وجههم من أن ينظر إلى العرش فيصعق وجناحان يطير بهما أقدامهم في الثرى والعرش على أكتافهم
الحديث ومنها ما روي عن وهب أنه قال حملة العرش اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة
آخرين بيانه عليه قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبني
آدم في أرزاقهم وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقها وملك في صورة ثور يشفع للبهائم
في أرزاقها وملك في صورة أسد يشفع للسباع في أرزاقها فلما حملوا وقعوا على ركبهم من عظمته فلقنوا
لا حول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم ومنها ما روي عن ميسرة أنه قال حملة العرش
أرجلهم في الأرض السفلى ورؤوسهم قد خرقت العرش وهم خشوع لا يرفعون طرفهم وهم أشد خوفاً
من أهل السماء السابعة وأهل السماء السابعة أشد خوفاً من أهل السماء التي تليها وأهل التي تليها
أشد خوفاً من أهل التي تليها وهكذا أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة أنه قال الملائكة الذين يحملون
العرش يتكلمون بالفارسية ومنها ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن رسول الله صلى الله
عليه وسلم خرج على أصحابه فقال ما جمعكم فقالوا اجتمعنا نتذكر ربنا ونتفكر في عظمته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لن تدركوا التفكر في عظمته ألا أذكركم ببعض
عظمة ربكم قيل بلى يا رسول الله قال عليه الصلاة والسلام إن ملكاً من حملة العرش يقال له إسرافيل
زاوية من زوايا العرش على كاهله قد مرقت قدماه في الأرض السابعة السفلى ومرق رأسه من
السماء السابعة العليا في مثله من خليقة ربكم تعالى انتهى الحديث قوله قد مرقت قدماه في الأرض
السابعة السفلى ومرق رأسه من السماء السابعة العليا أي خرجت قدماه وخرج رأسه فإن المروق
ههنا بمعنى الخروج كما حقق في كتب اللغة وروى جعفر بن محمد عن أبيه عن جده أنه قال إن بين
القائمة من قوائم العرش والقائمة الثانية خفقان الطير المسرع ثلاثين ألف عام والعرش يكسى كل
يوم سبعين ألف لون من النور لا يستطيع أن ينظر إليه خلق من خلق الله تعالى والأشياء كلها
في العرش كحلقة في فلاة وقال مجاهد بين السماء السابعة وبين العرش سبعون ألف حجاب حجاب نور و
حجاب ظلمة وقال وهب إن حول العرش سبعين ألف صف من الملائكة صف خلف صف يطوفون
بالعرش يقبل هؤلاء ويدبر هؤلاء فإذا استقبل بعضهم بعضاً هلل هؤلاء وكبر هؤلاء ومن ورائهم سبعون ألف
صف قيام أيديهم إلى أعناقهم قد وضعوها على عواتقهم فإذا سمعوا تكبير أولئك وتهليلهم رفعوا
أصواتهم فقالوا سبحانك وبحمدك ما أعظمك وأجلك أنت الله لا إله غيرك أنت الأكبر الخلق كلهم

لك

لك راجعون ومن وراء هؤلاء مائة ألف صف من الملائكة قد وضعوا اليمنى على اليسرى
ليس منهم أحد إلا وهو يسبح بتسبيح لا يسبحه الآخر ما بين جناحي أحدهم مسيرة ثلاثمائة عام وما بين شحمة
أذنه إلى عاتقه أربعمائة عام فاحتجب الله من الملائكة الذين حول العرش بسبعين حجاباً من نار
وسبعين حجاباً من ظلمة وسبعين حجاباً من نور وسبعين حجاباً من در أبيض وسبعين من ياقوت
أحمر وسبعين حجاباً من زبرجد أخضر وسبعين حجاباً من ثلج وسبعين حجاباً من ماء وسبعين حجاباً
من برد وما لا يعلمه إلا الله عز وجل قال الله تعالى يسبحون بحمد ربهم فسر المص قوله يذكرون
الله تعالى بمجامع الثناء من صفات الجلال والإكرام يعني يجمعون في الثناء عليه بين صفة الجلال والإكرام
أي بين التسبيح والتحميد والتسبيح عبارة عن تنزيهه تعالى عما لا ينبغي أن يسند إليه كاتخاذ الشريك
والولد تعالى عما يقول الظالمون في حقه والتحميد عبارة عن الاعتراف بأنه تعالى هو المنعم على الإطلاق
فالتسبيح من نعوت الجلال والتحميد من صفات الإكرام وجعل التسبيح أصلاً كما عرفت أن جملة
يسبحون بمنزلة المبتدأ والحمد حالاً أي جعل الحمد حالاً إشارة إلى أن الجار والمجرور في قوله تعالى
بحمد ربهم في محل النصب على أنه حال من فاعل يسبحون أي يسبحون حال كونهم متلبسين بحمد ربهم
وقوله لأن الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح تعليل لجعل التسبيح أصلاً وجعل التحميد حالاً
لأن الحمد مقتضى حال الملائكة بل مقتضى حال جميع عباد الله تعالى لاتصال النعم إليهم لا يزالون
منعماً عليهم بأنواع نعم الله تعالى ولا شك أن هذه الحال تقتضي أن لا يزال العبد حامداً لله تعالى
على تواتر نعمائه بخلاف التسبيح فإنه ليس من مقتضى حال العبد بل إنما هو من مقتضيات ذات الله تعالى
لأن ذاته تعالى تقتضي التنزيه عن جميع ما يوجب النقص ولا شك أن مقتضى ذاته تعالى أصل بالنسبة
إلى مقتضى ذوات العباد فضلاً عن مقتضى أحوالهم قال الله تعالى ويؤمنون به عطف على يسبحون
بحمد ربهم أي ويؤمنون بوجوب وجود ربهم وبالألوهية وبكونه هو المعبود وهو المستحق للاختصاص
بالعبادة قال المص رحمه الله أخبر عنهم أي أخبر الله تعالى عن حملة العرش ومن حوله بالإيمان
هذا جواب عما قال صاحب الكشاف فإن قلت ما الفائدة في قوله تعالى ويؤمنون به أي ما الفائدة في
الإخبار عن إيمان شاهد الملائكة مع أنه لا يخفى على أحد أنهم مؤمنون إيماناً كاملاً ثم إنما بعد الإخبار عنهم
بأنهم يسبحون بحمد ربهم فإن الاشتغال بالتسبيح والتحميد لا يمكن إلا بعد الإيمان بالله والكلام الحري

يجب أن يفيد المخاطب نفس الحكم أو لازم الحكم أي نفس ثبوت المحمول للموضوع أو لازمه للثبوت
وهو كون المتكلم عالماً بذلك الثبوت وذلك لا يكون إلا عند خفائهما أو خفاء أحدهما عند المخاطب وههنا
لا يخفى على أحد ثبوت الإيمان لحاملي العرش والملائكة وكذا لا يخفى لازم ذلك الثبوت لأن المتكلم بهذا الكلام
هو الله تعالى فمعطى هذا تقرير السؤال وأما تقرير الجواب فهو ما أشار إليه المص رحمه الله تعالى بقوله
إظهاراً لفضله وتعظيماً لأهله يعني إنما أخبر عنهم بالإيمان لإظهار فضل الإيمان وتعظيم أهله الذي
وملخص الجواب أنا لا نسلم أنه لا يذكر الكلام الخبري إلا لإفادة نفس الحكم أو لإفادة لازم الحكم قلنا
كثيراً ما يذكر الكلام الخبري لا لإفادة شيء منهما بل لأغراض أخر والغرض ههنا من ذكره إظهار فضل
والترغيب فيه وتعظيم أهل الإيمان وتوقيرهم كما أن الأنبياء عليهم السلام وصفوا بالإيمان والصلاح
في مواضع عديدة من القرآن كقوله تعالى في شأن بعض الأنبياء إنه من عبادنا المؤمنين وإنه لمن الصالحين
مع أن إيمانهم وصلاحهم لا يخفى على أحد فالإخبار عنهم بهما إنما هو لإظهار فضلهما وتعظيم أهلهما
وقد أورد صاحب الكشاف في هذا السؤال مع هذا الجواب بقوله فإن قلت ما فائدة قوله تعالى ويؤمنون
به ولا يخفى على أحد أن حملة العرش ومن حوله من الملائكة الذين يسبحون بحمد ربهم مؤمنون قلت فائدته
إظهار شرف الإيمان وفضله والترغيب فيه كما وصف الأنبياء في غير موضع في كتابه تعالى بالإيمان
والصلاح لذلك لإظهار والترغيب انتهى كلام الكشاف وقول المص ومساق الآية لذلك كالتعليل
لقوله إظهاراً لفضله وتعظيماً لأهله يعني إنما قلنا إن الإخبار عنهم إنما هو لإظهار فضل الإيمان
وتعظيم أهله لأن مساق قوله تعالى ويؤمنون به إنما هو لذلك الإظهار وتعظيم أهله لا لإفادة نفس الحكم
أو لازمه كما صرح بكون مساق الآية لذلك بقوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا فإن استغفار تلك
طبقات الملائكة للذين آمنوا أيد على فضل الإيمان وعلى تعظيم أهله كما لا يخفى على أحد قال بعض المحشين
سلمنا أن قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا يدل على فضل الإيمان وعلى تعظيم أهله ولكن لا نسلم أنه
صريح في أن مساق الآية لذلك الإظهار والتعظيم فإطلاق لفظ التصريح تسامح فلو قال كما يدل
عليه كما يشعر به مقام قوله كما صرح به لكان أولى هذا تلخيص ما أورده المحشي على المص وأنت خبير بأنه
إنما يرد كلامه هذا على المص لو كان ضمير به في كما صرح به راجعاً إلى كون مساق الآية
لذلك وذلك غير متعين لجواز رجوع ضميره إلى فضل الإيمان وتعظيم أهله وح لا ورود لكلامه

أي ما ذكر من

على

على المص رحمه الله إذ لا شك أن قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا صريح في فضل الإيمان
وتعظيم أهله ولذا صاحب الكشاف فائدة أخرى واستدل في ضمن تلك الفائدة بقوله تعالى ويؤمنون
على بطلان ما ذهب إليه المجسمة من أنه تبارك وتعالى جسم كالإنسان يتمكن على العرش قائماً أو قاعداً حيث
قال في الكشاف فإن في الإخبار عنهم بالإيمان فائدة أخرى وهي التنبيه على أن الأمر لو كان كما زعمت المجسمة
لكان حملته ومن حوله مشاهدين له تعالى معاينين إياه ولما وصفوا بالإيمان لأنه إنما يوصف بالإيمان
الغائب لا الحاضر المشاهد له تعالى المبصر إياه بالرؤية البصرية للمحقق في موضعه أن الإيمان هو التصديق
بالوهيته تعالى بجميع صفات الكمال له تعالى من طريق النظر والبرهان لا من طريق المشاهدة والعيان فلما
وصفوا بالإيمان على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض وكل من غاب عن ذلك المقام سواء
في أن إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير وأنه تعالى منزه عن صفات الأجرام والأجسام انتهى تلخيص
صاحب الكشاف والجميع ذلك أشار المص على سبيل الاختصار بقوله وإشعاراً عطفاً على قوله إظهاراً
يعني أخبر الله تعالى عنهم بالإيمان إظهاراً لفضله وتعظيماً لأهله وإشعاراً بأن حملة العرش وسكان
الفرش في معرفة الله تعالى سواء يعني أن سكان الفرش لا يعرفونه تعالى إلا بطريق الاستدلال كما
لا بالمشاهدة والعيان فكذلك حملة العرش لا يعرفونه تعالى إلا بذلك الطريق رداً على المجسمة القائلين
بأنه ذو جسد كالإنسان متمكن على العرش قائماً أو قاعداً حتى يتقول على بعض منهم بتقولهم إنه تبارك
وتعالى متمكن على العرش في صورة شاب أمرد وعن بعض آخر منهم أنه تعالى في صورة رجل فوق سن
الشباب ودون سن الشيخوخة إلى غير ذلك من أقوال المجسمة واستغفارهم للذين آمنوا شفاعتهم لهم
فيكون معنى قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا ويشفعون للمؤمنين بالمغفرة وحملهم على التوبة يعني و
يمكن أن يراد باستغفارهم للمؤمنين حملهم المؤمنين على التوبة وح يكون معنى قوله تعالى ويستغفرون
للذين آمنوا ويحملون المؤمنين على التوبة أي يرغبونهم عليها وإلهامهم ما يوجب المغفرة أي ويمكن أن يراد
باستغفارهم للمؤمنين إلهامهم إياهم ما يوجب المغفرة وح يكون معنى ويستغفرون للذين آمنوا ويلهمونهم
ما يوجب المغفرة ثم قال صاحب الكشاف وقد روعي التناسب في قوله تعالى ويؤمنون به ويستغفرون للذين
آمنوا كأنه قيل ويؤمنون بالله ويستغفرون لمن في مثل حالهم وصفتهم وفيه تنبيه على أن الاشتراك في الإيمان
يجب أن يكون أدعى شيء إلى النصيحة وأبعثه على إمحاض الشفقة وإن تفاوتت الأجناس وتباعدت الأماكن فإنه

[illegible]

لا تجانس بين ملك وإنسان لا يبين سماوي وأرضي فقط ثم الحجاج مع الاتحاد في الإيمان جامع للجهات الكلي والتناسب
الحقيقي حتى استغفر من حول العرش لمن فوق الأرض قال الله تعالى ويستغفرون لمن في الأرض انتهى
كلام الكشاف وإلى تلخيصه أشار المصنف بقوله وفيه تنبيه يعني في قوله تعالى ويستغفرون للذين آمنوا
تنبيه على أن المشاركة في الإيمان توجب النصح والشفقة وإن تفاوتت الأجناس لأنها أقوى المناسبات
كما قال الله تعالى إنما المؤمنون إخوة ثم اعلم أن الإمام نقل في التفسير الكبير هذين الكلامين عن صاحب الكشاف
وقال رحمه الله فلو لم يكن في كتابه إلا هذه النكتة لكفاه به فخرا وقال الإمام بعد ذلك وقد نبه الله
كمال السعادة مرتبط بأمرين التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله ويجب أن يكون الأول مقدما على الثاني
فقوله تعالى يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به مشعر بالتعظيم لأمر الله وقوله ويستغفرون للذين آمنوا مشعر بالشفقة
على خلق الله واحتج كثير من العلماء بهذه الآية الكريمة على أن الملك أفضل من البشر لأن هذه الآية
تدل على أن الملائكة لما فرغوا من ذكر الله تعالى بالتقديس والثناء اشتغلوا بالاستغفار للمؤمنين
من غير أن يقدموا الاستغفار لأنفسهم وذلك يدل على أنهم مستغنون عن الاستغفار لأنفسهم إذ لو كانوا
محتاجين إليه لاستغفروا لأنفسهم أولا لقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك ولقوله تعالى لرسوله
عليه الصلاة والسلام واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولما لم يذكروا الاستغفار لأنفسهم علمنا أنهم
لم يكونوا محتاجين إلى الاستغفار لأنفسهم مع أن خواص البشر فضلا عن عوامهم محتاجون إليه قال
الله تعالى واستغفر لذنبك فظهر بهذا أن الملك أفضل من البشر انتهى كلام من استدل بها على أن الملك
أفضل من البشر وأنت خبير بأن فيه من النظر إذ غاية ما يفهم من هذه الآية أن الملك معصوم ليس له ذنب
حتى يحتاج إلى الاستغفار لنفسه لأنه لم يتحقق له شهوة ولا سهو ولا غضب ولم يسلط عليه الشيطان
ولا يلزم من هذا كونه أفضل من البشر الذين لا يزالون يجاهدون مع النفس والشيطان فالحق ما اختاره أهل
السنة والجماعة من أن خواص البشر أفضل من خواص الملائكة وعوام البشر أفضل من عوام الملائكة وخواص
الملائكة أفضل من عوام البشر ولقد انبسط الكلام في مطولات علم الكلام في تفضيل الخواص والعوام من
الفريقين أعني فريقي الملك والإنسان قال الله تعالى على طريق الحكاية عن الملائكة ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما فقوله تعالى ربنا منادى محذوف الياء أي يا ربنا وقوله وسعت كل شيء رحمة وعلما
جواب النداء أو مجموع النداء والجواب مقول لقول مقدر وإليه أشار المصنف بقوله أي يقولون ربنا وهو أي

ذلك

ذلك القول المقدر مع مقوله في محل الرفع على أنه عطف بيان ليستغفرون فإنه قد عرف أن
قوله تعالى ويستغفرون في محل الرفع على أنه عطف على خبر المبتدأ أو في محل النصب على أنه حال
من فاعل يسبحون أي يستغفرون حال كونهم يقولون ربنا قال صاحب الكشاف فإن قلت
تعالى الله عن المكان فكيف صح أن يقال وسع كل شيء قلت الرحمة والعلم هما اللذان وسعا
وسعا كل شيء في المعنى والأصل وسع كل شيء رحمتك وعلمك ولكن أزيل الكلام عن أصله بأن أسند
فعل الوسع إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجا منصوبين على التمييز للإغراق في وصفه تعالى بالرحمة
والعلم كأن ذاته تعالى رحمة وعلم واسعان كل شيء انتهى كلام الكشاف فإلى ذلك السؤال والجواب أشار المص
حيث فسر قوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما أي وسعت رحمته وعلمه كل شيء وفي بعض النسخ وسعت
رحمتك وعلمك بالخطاب والأصح هذه النسخة لا التي بضمير الغائب كما لا يخفى على من تأمل في المقام فقال
فيه يعني كان أصل الكلام وسعت رحمته علمه كل شيء بإسناد فعل الوسع إلى الرحمة والعلم فأزيل الكلام عن أصله
بأن أسند فعل الوسع إلى صاحب الرحمة والعلم وأخرجا عن كونهما فاعلين بأن جعلا منصوبين على التمييز للإغراق
في وصفه بالرحمة والعلم كأن ذاته رحمة وعلم واسعان كل شيء وقوله المص والمبالغة في عمومهما أي في عموم الرحمة
الرحمة جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال أنه ما الحاجة إلى إزالة الكلام عن أصله إذ كان قولك وسع كل
شيء رحمة وعلما يدل على شمول وسع رحمته وعلمه كل شيء كذلك يدل على ذلك الشمول قولك وسعت رحمته
وعلمه كل شيء بإسناد الوسع إلى الرحمة والعلم وجعلهما فاعلا فما الحكمة في إزالة الكلام عن أصله وتقرير الجواب
أن تلك الإزالة تفيد مبالغة عموم الرحمة جميع الأشياء بخلاف عمومها عند جعلها تمييزا للفاعل أبلغ من عمومها
عند جعلها فاعلا وذلك لأن نسبة ذاته تعالى إلى الأشياء كلها أظهر وأكثر من نسبة رحمته إليها لأن رحمته
وإن نالت جميع المخلوقات مطيعا كان أو عاصيا إلا أن بعض المخلوقات يتعلق بنعمته ولا يشك أنه من جهة يتعلق
النعمة بها يتعلق بالرحمة فلما أسند الوسعة إلى ذاته تعالى وجعلت الرحمة تمييزا لها كان ذلك أبلغ
في الدلالة على عمومها تأمل فإن المقام مقام تأمل وتلخيص الجواب سلمنا أنه لا حاجة إلى إزالة الكلام عن أصله
بالنسبة إلى العلم وأما بالنسبة إلى الرحمة فيحتاج إلى تلك الإزالة فأزيل بالنسبة إلى العلم أيضا لاطراد الكلام
فتدبر وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا هذا إنما هو جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال أن
وسعة علمه تعالى كل شيء أظهر وأتم بالنسبة إلى وسعة رحمته كما سمعت فكان الظاهر أن يقدم كما كانت

الظهور واتم في الحكمة في تقديم الرحمة على العلم وتقرير الجواب انه لما كان الدعوى مسبوقة علمه تعالى الظهور والتم من
وسعة رحمته ولكن تقديم الرحمة لانها المقصود ههنا اي في مقام الاستغفار قال العلامة تعالى النفيه
حكاية عن الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك اي تابوا من الكفر والمعاصي ودخلوا في دين الاسلام
اعلم انهم داود صالحا كثيرا فههنا اعتراضا وجوابا تقريرهما ان قلت قد ذكر الرحمة والعلم وجب ان يكون ما بعد
الفاء مشتملا على حديثهما جميعا وما ذكر الا الغفران وهو ما قلت معناه فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع
سبيلك وسبيل الله سبيل الحق التي نهجها لعباده ودعا اليها انتهى حاصل السؤال والجواب اللذان ذكرهما صاحب الكشاف وملخص
السؤال انه لا شك ان قوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك مرتب بالفاء السببية على وسعة رحمته وعلمه
كل شيء فلا بد ان يترتب عليه شيئا هو سعة رحمته ووسعة علمه كل شيء ومن البين انه يجب في المرتب على الشيئين ان
يكون طريق بعينه مترتبا على كل واحد من الشيئين وههنا لا يفهم الترتيب الا على وسعة الرحمة فقط
اذ المتبادر من قوله تعالى فاغفر للذين تابوا انه اذا كان رحمتك واسعة كل شيء فاغفر للذين تابوا
الى هذا الملخص الجواب ان لا نسلم انه لا يفهم الترتيب على وسعة العلم ايضا فان معنى قوله تعالى فاغفر للذين تابوا
فاغفر للذين علمت منهم التوبة واتباع سبيلك لان توبتهم مستلزم لعلمه تعالى بها فهي ذكر توبتهم
ذكرهم علمه تعالى بها ضمنا فلا حاجة الى التعرض لذكر العلم صريحا وهذا ملخص الجواب والاولى لك السؤال و
الجواب بالتفصيل الذي لخصناه لك لاشتماله على ... فسر قوله تعالى فاغفر للذين تابوا بقوله للذين
علمت منهم التوبة واتباع سبيل الحق قال صاحب الكشاف فان قلت ما الفائدة في استغفار الملائكة لهم وهم
تائبون صالحون موعودون المغفرة والله لا يخلف الميعاد قلت هذا اي قولهم فاغفر للذين تابوا بمنزلة
الشفاعة وفائدته طلب زيادة الكرامة والثواب وقوله تعالى وقهم عذاب الجحيم عطف على قوله فاغفر بل هو عين الشفاعة
للذين تابوا من وقى يقي بمعنى حفظ يحفظ فلذلك فسره المص بقوله واحفظهم عنه اي عن عذاب
الجحيم وهو اي قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم تصريح بعد اشعار هذا سؤال مقدر تقرير السؤال ان معنى قولهم
فاغفر للذين تابوا ومعنى قولهم وقهم عذاب الجحيم واحد لان معناهما اسقاط العذاب فيلزم ذكر
الاول لما الحكمة في تقرير الجواب انه ليس ههنا تكرير لان الاول يعني قوله فاغفر للذين تابوا رمز
واشارة الى اسقاط العذاب والثاني يعني قولهم وقهم عذاب الجحيم تصريح به والتصريح بعد
الاشعار ليس بتكرير بل يفيد للتأكيد والمبالغة مع انه يمكن في الثاني شيء لم يفهم من الاول وهو

الدلالة

وهي الدلالة على شدة العذاب ايضا فقوله الجحيم فكيف يصح الحكم بانه تكرير والايلزم المص بقوله
والدلالة اي للتأكيد وللدلالة على شدة العذاب فانه تبارك وتعالى حاكيا عن الملائكة
استغفارهم للمؤمنين ردفه بالحكاية عنهم انهم طلبوا من الله تعالى ايضا الثواب اليهم بادخال
الجنة فقال الله تعالى حكاية عن الملائكة ربنا وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم اي ادخلهم
ايضا الكرام والاحتشام منك اياهم وانما زدنا هذا القيد لئلا يختلج ببعض الخواطر ان الغفران التي
صريح في ادخال جنات عدن موعود من الله لهم والله لا يخلف الميعاد فما فائدة دعاء الملائكة
بذلك الادخال لهم والملائكة عالمون بهذا الوعد فكيف لا وقد حكى تعالى جنات عدن التي وعدتهم عنهم
قولهم حكى الله تعالى عنهم كما لا يخفى على احد فتفطن واشار المص الى ان العائد الى الموصول في قوله
التي وعدتهم محذوف بقوله وعدتهم اياها لانه لا بد كون ضمير اياها عائدا الى لفظ التي وقوله تعالى ومن صلح
في محل النصب اما بالعطف على الضمير في ادخلهم وكان الملائكة قالوا وادخل ايضا من صلح يعني من
هو صالح لدخولها بسبب توبته واتباع سبيل الحق واما بالعطف على الضمير في وعدتهم كانهم قالوا
وادخلهم جنات عدن التي وعدتهم ووعدت من صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم واشار المص
الى الجواز العطفين المذكورين بقوله عطف على هم الاول يعني على لفظ هم في قولهم وادخلهم جنات
ومعناه هؤلاء يعني وادخل معهم من صلح من ابائهم الخ ليتم سرورهم عن سعيد بن جبير يدخل المؤمن
الجنة فيقول اين ابي واين امي واين ولدي واين زوجتي فيقال انهم لم يعملوا مثل عملك فيقول
اني كنت اعمل لي ولهم فيقال ادخلوهم الجنة فيتم سرورهم والثاني يعني اوعطف على هم الثاني
في قوله تعالى جنات عدن التي وعدتهم اي وعدتهم ووعدت من صلح لكن لبيان عموم الوعد وانت خبير
بان العطف على هم الاول اولى والظهر انه يدل لا تصريحا على دعاء الملائكة وشفاعتهم للذين تابوا
ولمن صلح من ابائهم الخ بخلاف العطف على هم الثاني فانه لا يدل صريحا على دعاء الملائكة لمن صلح من
ابائهم بل لتأكيد على ان ادخال الجنة موعود لهم ايضا كما صرح به المص بقوله لبيان عموم الوعد قوله وذرياتهم
جنة عدن بصيغة الواحد والجنات بصيغة الجمع كما هو في القراءة السبعة المشهورة وصلح بالفتح لضم
اي وقرئ صلح بضم اللام لا بفتح اللام كما هو المشهور قال صاحب الكشاف وفتح اللام افصح يقال صلح
بفتح اللام فهو صالح وصلح بضمها فهو صليح وذرياتهم وقرئ ذريتهم بالتوحيد اي بصيغة الافراد

اي

لاذرياتهم بصيغة الجمع كما هو المشهور وقوله تعالى انك انت العزيز الحكيم كالتعليل لقولهم فاغفر للذين
تابوا الى آخر دعاء الملائكة وشفاعتهم للذين تابوا ولمن صلح من آبائهم الخ يعني ان جميع ذلك مقدور
لك ومقتضى حكمتك وفسر العزيز بقوله الذي لا يمتنع عليه مقدور من مقدوراته وفسر الحكيم بقوله
الذي لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته وانت خبير بان الاظهر ان يقول الحكيم الذي لا يفعل الا ما تقتضيه حكمته ويفعل
جميع ما تقتضيه حكمته لانه الانسب بقوله ومن جملة ذلك ما تقتضيه حكمتك الوفاء بالعهد وانت وعدتهم
وقوله تعالى وقهم السيئات عطف على اتبعوا وقهم عذاب الجحيم واما على ادخلهم جنات عدن والاول انسب والثاني
اقرب والسيئات المعاصي وهي ارتكاب المنهيات وترك المامورات فهي بمعنى العقوبات يعني ان المراد بالسيئات
في هذه الآية الكريمة العقوبات جمع عقوبة وهي العذاب سمي العذاب عقوبة لانه جزاء السيئة ومسبب عن
السيئة وجزاء الشيء والمسبب عن الشيء يكون في عقبه فتسمية العقوبة بالسيئة مجاز مرسل من قبيل
تسمية المسبب باسم السبب ثم فسر السيئات بطريق الترديد بقوله او جزاء السيئات يعني السيئات على معناها
الحقيقي الذي هو المعاصي ومعنى قوله تعالى وقهم السيئات على حذف المضاف وقهم جزاء السيئات وجزاء السيئات
هو العذاب فهذا وهو اي قوله تعالى وقهم السيئات بعد قوله وقهم عذاب الجحيم تعميم بعد تخصيص على طريق
الترقي اي بل وقهم جميع العقوبات سواء كانت عذاب الجحيم او عقوبة اخرى او ليس تعميما بعد تخصيص بل تخصيص من
لمن صلح يعني ان قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم دعاء من الملائكة لخصوص الذين تابوا من الكفر واتبعوا دين
دين الاسلام وان قوله تعالى وقهم السيئات ايضا دعاء من الملائكة ولكن لخصوص من صلح من آبائهم وازواجهم وذرياتهم
فقوله تعميم بعد تخصيص او تخصيص بعد تخصيص جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان معنى قوله تعالى وقهم السيئات
سواء فسر السيئات بالعقوبات بطريق المجاز المرسل او فسرها بحذف المضاف ومعنى قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم
واحد فما الحكمة في هذا التكرار وتقرير الجواب عنه بوجهين الوجه الاول ان قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم
دعاء من الملائكة بحفظهم عن عذاب الجحيم خصوصا وقوله تعالى وقهم السيئات دعاء لهم بحفظهم عن جميع العقوبات
سواء كان عذاب الجحيم او عذاب القبر او عذاب مواقف القيامة او عذاب الحساب والسؤال والصراط
او نحو ذلك مما يعلمه الله فليس ههنا تكرار بل تعميم بعد تخصيص والوجه الثاني ان قوله تعالى وقهم عذاب الجحيم
دعاء من الملائكة لخصوص من تاب من الكفر واتبع سبيل الاسلام وقوله وقهم السيئات دعاء لخصوص من صلح من آبائهم
وازواجهم وذرياتهم فلا تكرار ثم اشار المص الى تفسير آخر للسيئات بحيث لا يرد عليه ذلك السؤال

يحتاج

يحتاج الى دليل الجواب بقوله او المعاصي في الدنيا عطف على قوله العقوبات او المراد بالسيئات في قوله تعالى
وقهم السيئات المعنى الحقيقي للسيئات وهو المعاصي في الدنيا واستدل على ان المراد بالسيئات انما هو المعاصي في
الدنيا لا غير حيث قال لقوله تعالى اي لقوله ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته اي ومن تقها في الدنيا فقد
رحمته في الآخرة فسر قوله تعالى يومئذ بيوم الدنيا ليكون المعنى ومن تحفظه عن السيئات في اليوم الذي يعمل الناس
فيه السيئات وذلك اليوم عبارة عن زمانه في الدنيا فقد رحمته في الآخرة فلذلك تطلب منك ان تحفظهم
في الدنيا عن الاعمال الفاسدة والاعتقادات الباطلة كأنهم طلبوا السبب بعد ما سألوا المسبب يعني كان الملائكة
طلبوا من الله تعالى ان يحفظهم عن ارتكاب ما هو السبب للعذاب وهو المعاصي في الدنيا بعد ما طلبوا منه تعالى ان
يحفظهم عن العذاب بمحض فضله واحسانه عليهم ولو كانوا في الدنيا مرتكبين كبائر المعاصي ماتوا بلا توبة عنها
على المعتزلة ثم طلبوا ثانيا منه تعالى ان يحفظهم عن ارتكاب استحقاقهم للعذاب اي عن ارتكاب المعاصي و
انت خبير بان المص لو قال فانهم كانوا قبل كأنهم كان الحكم احكم وابين فتحقق فتفطن ويمكن ان يكون
قوله تعالى وذلك هو الفوز العظيم يعني كما يتعين الملائكة وان يكون من كلام الله تعالى والله اعلم بمراده وعلى
كلا التقديرين يكون قوله تعالى وذلك اشارة الى ما اشار اليه المص بقوله يعني الرحمة التي دل عليها
قوله تعالى فقد رحمته والى ما اشار اليه بقوله والوقاية التي دل عليها قوله تعالى ومن تق السيئات والى ما
اشار اليه بقوله او مجموعهما اي مجموع الرحمة والوقاية التي دل عليهما مجموع قوله تعالى ومن تق
السيئات فقد رحمته ثم اعلم انه قد تم ههنا ما يدل على فضل الايمان وعلى تعظيم اهله ولما كان المقصود
من ذكره تمريخ المجادلين في آيات الله تعالى وتوبيخهم ببيان ذلك الكفر وضلال اهله وقد حصل
ذلك المقصود فعاد الى ما هو عليه تعالى الى شرح احوالهم بان بين انهم في القيامة معترفون بذنوبهم
وباستحقاقهم للعذاب وسائلون الرجوع الى الدنيا ليعملوا ضد ما عملوا اولا ولا يفيدهم شيء
فقال تبارك وتعالى ان الذين كفروا ينادون اي يناديهم الملائكة خزنة جهنم يوم القيمة
اي في يوم القيمة فيقال لهم اي فيقول لهم الخزنة حين يرون اعمالهم قد لحقها كتابهم ودخلوا النار
جزاء لتلك الاعمال ومقتوا انفسهم لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اي يقول الخزنة
لهم في ذلك النداء ما حكى الله تعالى عنهم حيث قال تعالى لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فسره المص
بقوله اي لمقت الله اياكم اكبر من مقتكم انفسكم الامارة بالسوء وفي هذا التفسير اشارة الى

فعلم قوله في الدنيا يحتمل ان يكون ظرفا
مستقرا في محل النصب على انه صفة للمعاصي
اي وقهم المعاصي الكائنة في الدنيا
او حالا عنها او ظرفا لغوا متعلقا بقوله وقهم
ويكون المعنى اي وقهم في الدنيا عن المعاصي اي عن ارتكابها
منه

ان المقت في الموضعين مصدر مضاف الى فاعله والى الله مفعول المقت الاول محذوف لدلالة
المفعول الثاني عليه قال صاحب الكشاف والتقدير لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم فاستغنى
بذكر مرة انتهى كلام الكشاف واللام في قوله لمقت الله في جواب القسم المحذوف يعني يقول
الخزنة والله لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم والمقت هو البغض الشديد وهو مستحيل في حقه تعالى
فالمراد من مقت الله ابلغ الانكار والزجر في قوله تعالى اذ تدعون الى الايمان فتكفرون تتمة
ما ينادونهم به الخزنة اي يقول الخزنة في ندائهم الى الكفرة والله لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم
اذ تدعون اي حين تدعون الى الايمان فتكفرون فلفظ اذ في اذ تدعون في محل النصب على انه
ظرف اي ظرف زمان لفعل دل عليه اي على ذلك الفعل المقت الاول اي المقت الذي في قوله تعالى
لمقت الله فان اضافة المقت الى الله من قبيل اضافة المصدر الى فاعله فيدل على فعل مشتق
منه مسندا الى الله فكان الملائكة خزنة جهنم قالوا للكفرة لقد مقتكم الله حين تدعون
الى الايمان فتكفرون وانما يحتاج الى تقدير هذا الفعل لانه لو لم يقدر هذا الفعل لا يخلو
من ان يكون الظرف معمولا للمقت الاول او للمقت الثاني او لتدعون ولا سبيل لكونه معمولا للمقت
الاول لما صرح به المص من قوله لا انه اي لا للمقت الاول لانه اخبر عنه اي لان المقت الاول مبتدأ
اخبر عنه بقوله تعالى اكبر من مقتكم انفسكم فلو كان اذ تدعون ظرفا للمقت الاول للزم الفصل الذي
بين هو المقت الاول وبين معموله الذي هو اذ تدعون بالاجنبي اي بالخبر الذي هو اكبر وكذا بما يتعلق
باكبر من قوله من مقتكم انفسكم وذلك اي الفاصل بالاجنبي بين المصدر ومعموله غير جائز
لان المصدر عامل ضعيف فلا يفصل اي فلا يجوز الفاصل بالاجنبي بينه وبين معموله فيبطل عمله هذا ما
ذهب اليه بعض المحشين في بيان معنى قول المص لا لانه اخبر عنه وقد ذهب بعضهم من المحشين الى
ان قول المص لا لانه اخبر عنه لا يجوز ان يكون ظرفا للمقت الاول لانه مصدر اخبر عنه باكبر والمصدر
اذا اخبر عنه لا يجوز ان يتعلق به شيء اخر يكون من صلته لان الاخبار عنه يؤذن بتمامه والاتيان
له بالصلة يؤذن بنقصانه فيلزم كونه تاما وناقصا وذلك محال هذا ولكن ابن الحاجب قد ذهب الى
انه ظرف للمقت الاول لا للفعل الذي دل هو عليه حيث قال في الامالي وقد انتصب اذ تدعون بالمقت
الاول وليس في هذا الانتصاب شيء سوى الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو جائز لان الظرف

متسع

متسع فيها فيكفيها رائحة الفعل ولو كان عمل عامل ضعيف انتهى كلام ابن الحاجب ثم اعلم ان نسخ
في هذا الباب مختلف فما هو في اكثرها ما نقلناه للمص من قوله لا المص ظرف لفعل دل عليه المقت الاول
لا لانه اخبر عنه وقد فصل بينه وبين اذ بخبره اكبر فلا يجوز وهذا ما في اقل النسخ وانت خبير
بان مآلهما اعني مآل النسختين واحد وهو انه لا سبيل لكونه ظرفا ومعمولا للمقت الاول لما بينا
للعلة التي قد صرح صاحب الكشاف بان اذ تدعون ظرف ومعمول للمقت الاول حيث قال واذ
تدعون منصوب بالمقت الاول فبين كلام المص وكلام الكشاف تناقض ظاهر لانا نقول ان هذا
التناقض انما توهم من الاطلاع على اول كلام الكشاف والذهول عن اخر كلامه فلو اطلع القائل
على تمام كلام الكشاف من اوله الى اخره لعرف مراد المص ومراد صاحب الكشاف ولاعترف بانه
لا تناقض بين كلاميهما فان اول كلام الكشاف مجمل يتوهم منه ما توهم هذا القائل واما اخره
مفصل يزيل ذلك التوهم فان صاحب الكشاف قال اولا واذ تدعون منصوب بالمقت الاول
واردف هذا القول ثانيا بلا تراخ بمفصل يبين المراد من هذا القول ويزيل ذلك التوهم
حيث قال والمعنى انه يقال لهم يوم القيمة كان الله يمقت انفسكم الامارة بالسوء والكفر حين كان
الانبياء يدعونكم الى الايمان فتابون قبوله وتختارون عليه الكفر اشد مما تمقتونهن اليوم وانتم
في النار اذا وقعتم فيها باتباعكم هواهن انتهى كلام الكشاف فمن تأمل حق التأمل في قوله
والمعنى انه يقال لهم يوم القيمة كان الله يمقت انفسكم الامارة بالسوء والكفر حين كان الانبياء
يدعونكم الى الايمان الخ يعلم ان مراد صاحب الكشاف من هذا الكلام بيان ان اذ تدعون ظرف
ومعمول للفعل الذي دل عليه المقت الاول وذلك الفعل يمقت في قوله كان الله يمقت انفسكم
الامارة بالسوء فمراده من قوله اولا واذ تدعون منصوب بالمقت الاول انه منصوب بما يدل
عليه المقت الاول وهذا بعينه ما ذهب اليه المص فافاد صاحب الكشاف هذا المضمون بطريق الاجمال و
التفصيل ليكون له في النفوس وقع عظيم وبينه المص بعبارة هي ملخص مجموع ذلك الاجمال و
التفصيل وما له الحاصل المعنى ما هو المقصود فلكل واحد منهما وجه وجيه بلا تناقض بين كلاميهما
نعم التناقض متحقق بين كلاميهما وكلام ابن الحاجب فان ابن الحاجب قد ذهب الى ان اذ تدعون
ظرف ومعمول للمقت الاول نفسه بدون تاويل كما سمعت وهما ذهبا الى انه لا سبيل لكونه ظرفا للمقت

الاول كما عرفت آنفا وكذا لا يجعل لكونه ظرفا للمقت الثاني لما صرح به المحشي قال المصنف ومعمول
بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جائز ولا للثاني اي ولا يجوز ان يكون معمولا للمقت
الثاني في قوله تعالى فمقتكم انفسكم لان مقتهم انفسهم انما هو يوم القيمة حين عاينوا جزاء اعمالهم
الخبيثة لا حين دعوا الى الاسلام وهو ظاهر وانما لم يجعل لكونه اذ ظرفا لتدعون لان اذ مضاف
الى تدعون ولم يذهب احد الى جواز عمل المضاف اليه في المضاف وذلك ظاهر بديهي فلذلك لم يتعرض
له المصنف وقول المحشي الا ان يحمل فيجوز في الصيف ضيعت اللبن استثناء من قوله ولا للثاني و
محصل الاستثناء انه يجوز ان يكون الظرف معمولا للمقت الثاني بناء على ان مقتهم انفسهم وان كان
في الآخرة لا حين ما دعوا الى الايمان وكفروا الا انه بسبب ذلك المقت لما كان حين ما دعوا الى
الايمان بحسب المقت كانه واقع حين ما دعوا اليه كما في المثل المذكور فانه مثل يضرب لمن يطلب شيئا قد فوته
الآن بسبب عنه فيما مضى فجعل الحرمان كانه واقع فيما مضى يروى ان امرأة كانت تحت رجل موسر
فكرهت صحبته لكبر سنه فطلقها فتزوجها شاب فقير فدعتها الضرورة الى ان بعثت الى
الزوج الاول تطلب المعروف فعو اللحق فما اعطاها شيئا فقالت لصيرتني محرومة عن معروفه
فقال لها في الصيف ضيعت اللبن يعني يوم كرهتني وفارقتني صرت محرومة وفي تحمل حرمانها
الآن عن معروفه كانه في يوم مفارقتها اياه لاجل انه سبب الحرمان وهو المفارقة في ذلك اليوم
وقول الشارح وتعليل للحكم عطف على قوله ظرف لمقت الحي يعني ونقول ان قوله تعالى اذ تدعون
الخ ليس ظرفا للفعل الدال عليه المقت الاول بل انما هو تعليل للحكم في قوله تعالى لمقت الله اكبر من
مقتكم انفسكم يعني ان الملائكة لما رأوهم يمقتون انفسهم نادوهم بان تعالى لهم لمقت الله
اياكم اكبر من مقتكم انفسكم لان استشهاد دعاكم الى الايمان فاتيتم عن الايمان واخترتم الكفر عليه
وزمان المقتين واحد يعني يجوز على هذا التفسير ان يكون زمان المقتين واحدا وهو زمان دخولهم
النار ومشاهدتهم العذاب بخلاف التفسير الاول وهو ان يكون اذ تدعون ظرفا لمقت الله اياهم
فان اختلاف الزمانين على ذلك التفسير متعين لان مقت الله اياهم انما هو في زمان دعوتهم اياهم
الى الايمان واباؤهم عنه ومقتهم انفسهم انما هو في زمان دخولهم النار كما عرفت فتذكر ثم المصنف
الكلام مقاما له بيشاء سائل بان يقول فما قالوا بعد خطاب الملائكة اياهم لمقت الله اكبر من مقتكم

انفسكم

انفسكم الاية بين الله تعالى لما قالوا فقال تبارك وتعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين فسره
المصنف بقوله اماتتين واشار الى بيان الاماتة الاولى بان خلقتنا امواتا اي خلقتنا عديم الحياة
اولا اي في اصلاب ابائنا وبطون امهاتنا قبل نفخ الروح فينا والى بيان الاماتة الثانية
بقوله ثم صيرتنا امواتا اي نقلتنا من الحيوة الى الموت عند انقضاء اجالنا وهذا التفسير
موافق لما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة وضحاك رضوا الله عنهم حيث قالوا
كان الناس امواتا في اصلاب ابائهم فاحياهم الله تعالى في الدنيا ثم اماتهم الموتة التي
لابد منها ثم احياهم للبعث يوم القيمة فهما موتتان وحياتان وهذا كقوله تعالى كيف
تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم كذا في التفسير البغوي ولا يخفى
انه يرد على ظاهر التفسير اعتراض تقريره ان معنى الاماتة ازالة اتصاف الشيء بالحيوة
ونقله الى اتصافه بالحيوة فكيف صح تسمية هذا خلق الشيء اولا عديم الحياة اماتة وليس هناك
ازالة الحيوة ولا النقل الى عدمها كما كان معنى الموت زوال الشيء بالحيا وانتقاله الى اتصافه بعدم
الحيوة فاشار صاحب الكشاف الى ايراده وجوابه بقوله فان قلت كيف صح ان تسمى خلقهم امواتا
اي عديم الحيوة اماتة قلت كما صح ان يقول سبحان من صغر جسم البعوضة وكبر جسم الفيل و
قولك للحفار ضيق فم البئر ووسع اسفلها وليس ثمة نقل من كبر الى صغر ولا من صغر الى كبر
ولا من سعة الى ضيق ولا من ضيق الى سعة وانما اردت الانشاء على تلك الصفات انتهى كلام
الكشاف في السؤال والجواب واشار المصنف اليهما بقوله فان الاماتة جعل الشيء عادم الحيوة
ابتداء او بتصيير اي او بنقله من الحيوة الى الموت كالتصغير والتكبير فان التصغير عبارة عن
جعل الشيء عادم الكبر ابتداء او بتصيير وكذلك التكبير فانه عكس التصغير ولذلك قيل
سبحان من صغر البعوضة وكبر الفيل فانه ليس ثمة تصيير ونقل من الكبر الى الصغر ولا
من الصغر الى الكبر بل انما خلق الله البعوضة صغيرا والفيل كبيرا فخلاصة هذا الجواب انا
لا نسلم ان الاماتة انما هي عبارة عن ازالة حيوة الشيء ونقله الى الموت بل هي اعم من تلك الازالة
ومن خلق الشيء اولا عادم الحيوة هذا وقول المصنف وان خص بالتصيير اشارة الجواب آخر
عن ذلك الاعتراض بتسليم ان الاماتة انما هي ازالة الحيوة يعني سلمنا ان المعنى الحقيقي

لم يتعرض في هذا التفسير للاحياء الذي في القبر
لسؤال المنكر والنكير ولا للموت الذي بعد ذلك
الاحياء الكائن قبل البعث ولعله لم يحصل بها بحيث انقضا
الاجل لكونه البعض منا واحاط منسوخه

للاماتة مختص بالتصيير اى بازالة الحيوة ونقل الشئ من الحيوة الى الموت فلخيار الفاعل
المختار احد مقدوريه على المقدور الاخر تصيير وصرفه اى لذلك المقدور عن الاخر يعنى
ان الله تعالى قادر مطلق على كل شئ وفاعل مختار مطلق بين جميع مقدوراته فكان قادرا
على خلق الانسان فى اصلاب ابائهم احيا وعلى خلقهم فيها غير احياء فكونهم فى اصلاب ابائهم
احياء وكونهم فيها غير احياء بالنسبة الى قدرته تعالى متساويان بلا ترجيح احدهما على الاخر
فلما رجح باختياره عدم حياتهم فى اصلاب الاباء على حياتهم فيها فكانه تعالى صرفهم ونقلهم
عن الحيوة الى الموت فخلقه اياهم فى الاصلاب غير احياء كاماتته لهم هذا والمص رحمه الله اخذ
هذا الجواب من كلام الكشاف فحيث قال صاحب الكشاف والسبب فى صحة قولك سبحان من
صغر البعوضة وكبر الفيل اذا الصغر والكبر كانا جائزين معا على البعوضة والفيل من
ترجح احدهما على الاخر فالخيار الصانع القادر المختار المطلق احد الجائزين مع كونه
قادرا متمكنا منهما على السوية فقد صرف الذى اختار صنعه عن الجائز الاخر فجعل صرفه عنه
كنقله منه انتهى كلام الكشاف وحاصله ان اطلاق الاماتة على خلقهم فى اصلاب ابائهم غير احياء
انما هو على طريقة الاستعارة فلا تغفل وفسر المص رحمه الله قوله تعالى واحييتنا اثنتين
بقوله الاحياءة الاولى واحياء البعث يعنى اراد الله تعالى بالاحيائتين الاحياء الاولى الى حياة
الدنيا واحياء البعث والنشر والله اعلم بمراده وقيل الاماتة الاولى ليست عبارة عن خلقهم فى
اصلاب الاباء وبطون الامهات عديمى الحيوة بل انما هى الاماتة التى عند انخرام الاجل بالنون
والخاء المعجمة وفى بعض النسخ عند انصرام الاجل بالنون والصاد المهملة ومعناهما واحد وهو
انقضاء الاجل وح لا يرد الاعتراض على تفسير الاماتة الاولى ولا يحتاج الى الجواب بتفسير الاماتة
بجعل الشئ عادم الحيوة ابتداء او بتصيير والثانية اى والاماتة الثانية هى الاماتة التى
فى القبر بعد الاحياء فى القبر للسؤال اى لسؤال المنكر والنكير والاحيائان فى القبر والبعث
اى والمراد بالاحياء الاول فى القبر لسؤال المنكر والنكير وبالاحياءة الثانية الاحياء التى فى
البعث للجزاء ولامتياز اهل الجنة من اهل النار فصاحب هذا القيل لم يعتبر الموت الاول الذى
فى اصلاب الاباء وبطون الامهات قبل نفخ الروح وكذا لم يعتبر الحيوة التى بعد ذلك الموت عند

نفخ

نفخ الروح الى انقضاء الاجل هذا وقد اعترض صاحب الكشاف على قول صاحب القيل حيث
قال فى تفسير قوله تعالى امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين اماتتين واحيائتين او موتتين وحياتين
واراد بالاماتتين خلقهم امواتا اولا واماتتهم عند انقضاء اجالهم وبالاحيائتين الاحياءة
الاولى واحياءة البعث وناهيك تفسيرا لذلك قوله تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم
يميتكم وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انتهى تفسير صاحب الكشاف ثم بعد ذلك التفسير قال
ومن جعل الاماتتين التى بعد حيوة الدنيا عند انقضاء الاجل والتى بعد حيوة القبر لزمه
اثبات ثلث احياءات وهو خلاف ما فى القران الا ان يتمحل فيجعل احديها غير معتد بها
او يزعم ان الله تعالى يحييهم فى القبور وتستمر بهم تلك الحيوة فلا يموتون بعدها
ويعدهم فى المستثنين من الصعقة فى قوله تعالى الا من شاء الله انتهى اعتراضه على هذا
القول وقد توجه المص رحمه الله الى جوابه بقوله دفعا لصاحب القيل اذ المقصود اعترافهم بعد
المعاينة بما غفلوا عنه ولم يكترثوا به والظاهر ان معنى قوله اذ المقصود ومن تتمة كلام القيل
فانه حكم بان المراد من الاماتتين الاماتة التى عند انقضاء الاجل والتى فى القبر بعد الاحياء
لسؤال المنكر والنكير ومن الاحيائتين الاحياء التى فى القبر للسؤال والاحياء التى فى الحشر
بعد نفخ الثانى للبعث والجزاء ثم علل حكمه هذا بقوله اذ المقصود كانه يقول انما حكمت بان المراد
من الاماتتين والاحيائتين فى النظم الشريف الاماتتان والاحياءتان المذكورتان لان
مقصود الكفار عن الاخبار بالاماتتين والاحيائتين بقولهم ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين الاية انما هو اعترافهم بعد المعاينة بما غفلوا عنه بما انكروه وحصلوا فى الدنيا وراء
ظهورهم كالمغفول عنه ولم يكترثوا به اى لم يلتفتوا اليه ولم يبالوا به وما غفلوا عنه الاماتتان
والاحياءتان اللتان ذكرناهما لانهما اللتان انكروهما وجعلوهما كالمغفول لا الموت الذى فى اصلاب
الاباء وبطون الامهات ولا الحيوة التى بعد نفخ الروح الى انقضاء الاجل اذ لم ينكرهما احد حتى
اهل النار قالوا فى جواب نداء الملائكة اياهم واسلقت الله اكبر من مقتكم انفسكم اذ
تدعون الى الايمان فتكفرون ونفهمت الانبياء دعونا الى الايمان بالله واليوم الاخر ولكنا
نعتقد اعتقاد الدهرية انه بعد الموت عند انقضاء الاجل لا حياة ولا ممات لا فى القبر ولا فى

له وجه عدم اعتبار اماتة ولحياة ... الامانة ازالة الحيوة ... [illegible]

وانت خبير بان هذا الكلام صاحب القيل لا يحتمل ... [illegible]

الحشر فلم نلتفت الى دعوة الانبياء ودمنا مدة حياتنا في الدنيا على ما كنا عليه من ذلك
الاعتقاد الباطل ثم بعد موتنا عند انقضاء الاجل ومقاساة شدائد الموتتين والحياتين
شاهدنا حقيقة ما كنا منكرين له فاعترفنا بذنوبنا وبانا كنا خاطئين في انكارنا ذلك
فتلك المشاهدة صارت سببا لاعترافهم واذا كان مقصودهم ما قررناه لك يجب ان يفسر
الاماتتان والاحياءتان بما فسره به صاحب القيل ولذا قال اي الجلال ان مقصود الكفرة من
الاخبار عن الاماتتين والاحياءتين بقولهم ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين انما هو
اعترافهم حين المشاهدة بما انكروه وجعلوه كالمغفول عنه تسبب تلك المشاهدة اي
جعلت تلك المشاهدة سببا لقوله تعالى حكاية عن الكفرة فاعترفنا بذنوبنا بالفاء الدالة
على سببية ما قبلها لما بعدها واعترافهم بذنوبهم عين اعترافهم بما غفلوا عنه الا انه
المحلي بقوله فان اقترافهم لها اي اكتسابهم للذنوب ومبالغتهم لها انما هو لاغترارهم
بالدنيا ولانكارهم للبعث فاذا كان سبب اكتساب الذنوب منحصرا في الاغترار بالدنيا والانكار
للبعث لا جرم ان الاعتراف بالذنوب اعتراف بما غفلوا عنه وانكروه من الاماتتين والاحياءتين
للسؤال والبعث هذا ملخص كلام القيل وانت خبير بانه اذا كان معنى ذلك الكلام ما قررنا
لك لا يرد عليه اعتراض صاحب الكشاف بانه يلزم عليه اثبات ثلاث احياءات لانه قائل بثلاث
احياءات وثلاث اماتات لكن الاماتات فاما في الاصلاب واما عند انقضاء الاجل واما في
القبر بعد الاحياء للسؤال واما الاحياءات ففي الدنيا والحيوة في القبر للسؤال والحيوة في الحشر للبعث
وقول صاحب الكشاف وهو مخالف لما في القرآن ممنوع اذ لم يصرح نص القرآن بانحصار الموت في الموتتين
والحياة في الحياتين كما لا يخفى ولعل هذا القول لصاحب الكشاف مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من نفي الحيوة
في القبر ونفي عذاب القبر وسؤال المنكر والنكير فلمقتضى القول عليه بان ما ذهب هو اليه مخالف
لما نطق به نصوص الاحاديث كما لا يخفى فهل الى خروج من سبيل تتمة كلام الكفرة في النار
والفاء فيه سببية وكلمة هل استفهامية والاستفهام ههنا ليس حقيقيا بل للتمني اي
من قبيل طلب المحال يتكلمون به من غاية يأسهم ونهاية قنوطهم وتحيرهم في حالهم وتنكير خروج
والتنوين فيه للوحدة النوعية وكذلك تنكير سبيل وتنوينه وكلمة من في من سبيل زائدة

لا

لاستغراق النفي يعني هل لنا بسبب اعترافنا بذنوبنا طريق ما الى الخروج من النار
اي هل يمكن ان يكون اعترافنا بذنوبنا سببا للخروج ونجاتنا من النار والى جميع ذلك اشار
المحلي في تفسير قوله تعالى فهل الى خروج بقوله الى نوع خروج من النار يعني اي نوع كان
سريع او بطيء بشفاعة شافع او بلا شفاعة احد وفي تفسير قوله تعالى من سبيل بقوله
من طريق فنسلكه بنصب فنسلكه على انه جواب الاستفهام وفي ذلك اي في ذلك القول الاستفهامي
منهم في طلب المحال انما يقولونه من فرط قنوطهم ونهاية يأسهم فكأنهم يقولون فهل الى نوع
ما من الخروج بنوع ما علمنا الطريق ام البتة فوق ذلك الاحتمال فلا خروج ولا سبيل اليه وهذا
كلام من غلب عليه القنوط يتكلم به تعللا اي اكتفاء وقناعة بذكر الخروج عن الخروج حقيقة
يقال علله بالشيء اي الهاه بالشيء واقنعه به عما هو مطلوبه كما يعلل الطفل عند فطامه بشيء
يلهيه عن لبن امه فهم انما يتكلمون بذلك الكلام تعللا اي تلهيا وتحيرا في امرهم ولذلك
اي لاجل هذا الكلام منهم ليس استفهاما حقيقيا بل انما صدر عنهم تعللا وتحيرا لم يجابوا بكلمة
لا او نعم فانه لو كان استفهاما حقيقيا ليجابوا بكلمة لا او بكلمة نعم ولم يجابوا بواحد منهما
بل اجيبوا بقوله تعالى ذلكم فسره المحلي بقوله اي ذلكم الذي انتم فيه من العذاب ولا سبيل
لكم الى الخروج منه قط بانه اي بسبب انه اذا دعي الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا
يعني ذلك ذلك العذاب بسبب كفركم بتوحيد الله تعالى وايمانكم بالاشراك به فقوله تعالى ذلكم مبتدأ
والباء في قوله تعالى بانه سببية والضمير في بانه ضمير الشأن في محل النصب على انه اسم ان وجملة قوله
تعالى اذا دعي الله وحده كفرتم خبر ان وهي مع اسمها وخبرها في محل الجر بالباء والجار مع المجرور
في محل الرفع على انه خبر المبتدأ وقول المحلي متوحدا في تفسير قوله تعالى وحده اشارة الى ان وحده
مصدر بمعنى اسم الفاعل النكرة من باب التفعل فان اسم الفاعل من توحد انما هو متوحد وهو منصوب
على انه حال من لفظ الله في اذا دعي الله او قوله او توحد وحده اشارة الى انه يجوز ان يكون وحده
منصوبا على المصدرية اي على انه مفعول مطلق لفعل محذوف توحد على بناء المجهول ماضي باب
التفعل وذلك الفعل المحذوف مع المستتر فيه في محل النصب على انه حال من لفظ الله فحذف الفعل
الذي هو توحد واقيم المصدر الذي هو وحده مقامه وذلك الفعل في الحالية وقوله تعالى كفرتم جواب

اي اذا دعي الله حال كونه توحد وحده

بقوله إذا دعي الله أي إذا وحد الله تعالى بأن قال لكم الرسول قولوا لا إله إلا الله كفرتم بالتوحيد
أي بتوحيده تعالى وقلتم أجعل الآلهة إلها واحدا وقوله تعالى وإن يشرك به تؤمنوا عطف على إذا دعي
الله وحده كفرتم يعني كيف يمكن لكم الطريق إلى الخروج من النار والحال أنكم إذا دعيتم في الدنيا
توحيد الله تعالى كفرتم بدل التوحيد وأنكرتموه وإن يشرك به تؤمنوا بالإشراك ولا شك في أن
هذه أعمال مستحق لأن يحكم الله عليها بالخلود في النار حكما ناشيا من كمال عدله وإلى هذا المعنى أشار
بقوله تعالى فالحكم لله الآية فيه يعني إذا كان هذا أعمالكم فالحكم لله المستحق للعبادة لا للآلهة
بأعاذنا الله منه ذلك حيث حكم بالعذاب السرمد على كل من أشرك وسوى به بعض مخلوقاته
في استحقاق العبادة حكما ناشيا من كمال عدله ليس فيه شائبة تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وقوله تعالى العلي الكبير مجرور على أنه صفة لله تعالى أي فالحكم لله العلي الكبير عن أن يشرك به وسوى
بغيره قوله عن أن يشرك به متعلق بكل واحد من العلي والكبير أي فالحكم لله الذي شأنه أعلى وأكبر من أن
يشرك به ومن أن يسوى بغيره هذا وزيد عليه في بعض النسخ قوله حيث حكم على من أشرك وسوى
به بعض مخلوقاته في استحقاق العبادة وأنت خبير بأنه ليس معنى مستقيم ولذلك حكم بعض المحققين
من محشي الكتاب بقوله الظاهر أن هذا غلط من الناسخ ثم إنه تبارك وتعالى لما بين أن ما هم فيه من العذاب
السرمد إنما هو بسبب إصرارهم على إنكار توحيد الله وإيمانهم بالآلهة العابدة أراد سبحانه وتعالى أن يبين
أن الإشراك أعظم الذنوب لكونه معاندا ومخالفا للبراهين القاطعة ومبنيا على محض التقليد
واتباع الهوى فقال تبارك وتعالى هو الذي يريكم آياته البينات الواضحات الدالة على التوحيد أي
على توحيد الله تعالى وعلى سائر ما يجب أن يعلم من إرسال الرسل وإنزال الكتب وجميع ما جاءت به الرسل تكميلا
لنفوسكم قوله تكميلا منصوب على أنه مفعول له لقوله يريكم آياته أي إنما يريكموها تكميلا لنفوسكم أي
رعاية لمصالح أديانكم وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى يريكم آياته بقوله من الريح والسحاب والرعد والبرق
والصواعق ونحوها وترك المصنف تفسير الآيات بها لأنها أكثر في حد لا يمكن أن يحصى قال
الله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا فسر المصنف رزقا بقوله أسباب رزق فالظاهر من هذا التفسير أن نصب رزقا
على المفعولية بحذف المضاف الذي هو أسباب رزق ويجوز أن يكون مراده من هذا التفسير أن المراد من الرزق
أسباب الرزق كالمطر وأمثاله من الثلج والبرد والضبيع رعاية لمعاشكم أي لمصالح أبدانكم فإنها

بالنسبة

بالنسبة إلى الأبدان كالآيات بالنسبة إلى الأديان فذكر الرزق وأراد سببه بطريق المجاز المرسل بعلاقة
السببية والمسببية وإلى هذا المعنى أشار صاحب الكشاف بقوله والرزق المطر لأنه
سببه انتهى كلام الكشاف قال الله تعالى وما يتذكر كلمة ما نافية أي ما يتعظ وما يعتبر بتلك الآيات
إلا من ينيب وأنت خبير بأن في لفظ يتذكر إيماء لطيفا إلى أن دلائل وحدانيته لكمال
ظهورها كالأمور المركوزة في العقول وأن عدم الاهتداء بها إلى الحق إنما هو لعدم التفهم إليها
ولجعلها أهواؤهم ظهورهم كالشيء المغفول عنه وللإشارة إلى هذا الإيماء فسر المصنف قوله تعالى
يتذكر بقوله بالآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها فقوله لظهورها متعلق
بمعنى كاف التشبيه أي التي تشبه بالمركوز في ظهورها وقوله المغفول عنها صفة المركوزة أي التي هي
كالمركوزة المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى وقوله للانهماك فيه متعلق بمعنى كاف
التشبيه أي إنما هي كالمغفول عنها للانهماك آه وقوله تعالى إلا من ينيب استثناء من قوله وما يتذكر
أي ما يتذكر بتلك الآيات أحد إلا من يرجع عن الإنكار بالإقبال عليها أي على آيات الله وبالتفكر
فيها فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه يعني إذا رجع عن الإنكار بالإقبال والتفكر الصحيح في
الآيات لا جرم أنه يجزم بحقيقة التوحيد فيترك التقليد واتباع الهوى لأن الجازم بالشيء لا
ينظر فيما ينافيه والمعنى أن من لم يرجع عن إنكار التوحيد وعن الاعتقاد الباطل والجزم الفاسد بالإشراك
ما دام هو باقيا على ذلك الجزم الفاسد بسبب الانهماك في التقليد لآبائه في الضلال واتباعه للهوى
لا يمكن اهتداؤه إلى الحق فإن الجازم بشيء لا ينظر فيما ينافيه أي لا يمكن له النظر فيما ينافي جزمه وهذا
المعنى أوفق بما صرح به صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى إلا من ينيب حيث قال ما يتعظ وما يعتبر بها
إلا من يتوب من الشرك ويرجع إلى الله تعالى فإن المعاند لا سبيل إلى التذكر والاتعاظ لكونه جازما
مصمما على الباطل فلا بد حتى يجزم بما هو الأصوب ثم إنه تبارك وتعالى لما بين وقرر أن الانهماك والاهتداء
إلى الدين الحق لا يمكن إلا بالتوبة من الشرك وبالرجوع إلى عبادة الله تعالى بالإخلاص التفت إلى المنيبين وأمرهم
على طريق الالتفات من الغيبة إلى الخطاب بالإقبال إلى الله تعالى فقال تبارك وتعالى فادعوا الله مخلصين
له الدين أي فاعبدوا الله حال كونكم مخلصين له تعالى دينكم عن الشرك به تعالى عنه علوا كبيرا وفسر
صاحب الكشاف قوله تعالى ولو كره الكافرون بقوله وإن غاظ ذلك أعداءكم ممن ليس على دينكم وإلى هذا

التفسير يشير المص بقوله ولو كره الكافرون اى اخلصوا عبادتكم وان شق عليهم توحيد الله بقولكم لا اله
الا الله وحده لا شريك له وقوله تعالى رفيع الدرجات وكذا قوله تعالى ذو العرش مرفوعان على انهما
خبران اخران للمبتدأ الذي هو قوله تعالى هو الذي يريكم اياته موصول مع صلته في محل الرفع على انه خبره
الاول وقوله رفيع الدرجات خبره الثاني وقوله ذو العرش خبره الثالث اى هو رفيع الدرجات هو ذو العرش
وهذان الخبران الاخيران للدلالة على علوه وصمديته اى علوه على كل شئ وكونه مرجع الجميع مخلوقاته تعالى
الصمد بالتحريك هو السيد المصمود اليه الذي يقصد اليه في الحوائج من صمده يصمده اى قصده وانما قلنا
بالتحريك لان الصمد بسكون الميم القصد والضرب والنصب المكان المرتفع الغليظ وتاثير نفح السموم
في الوجه كذا في القاموس ودلالة هذين الخبرين على علوه وصمديته من حيث المعقول والمحسوس الدال على
تفرده تعالى في الالوهية فان من ارتفعت درجات كماله بحيث لا يظهر دونها اى عندها كمال وكان العرش
الذي هو اصل العالم الجسماني في قبضة قدرته لا يصح ان يشرك به قوله وكان العرش الذي هو اصل
العالم الجسماني اشارة الى ما ذهب اليه الحكماء الاسلاميون من ان العرش هو الفلك التاسع المسمى بالفلك الاطلس
المحيط بجميع العالم الجسماني ليس فيها شئ من الموجودات جسما جوهرا ولا عرضا ولا ملاء ولا خلاء وهو محرك
جميع الافلاك بالحركة اليومية واودع الله تعالى فيه تاثيرات وخواص عجيبة وقوله فان من ارتفعت درجات
كماله الخ اشارة الى ان المراد بالدرجات في قوله تعالى رفيع الدرجات درجات كماله تعالى واخذ المص هذا المعنى
من كلام صاحب الكشاف حيث قال في الكشاف ويجوز ان يكون عبارة عن رفعة شانه وعلو سلطانه
فاضافة الرفيع الى الدرجات من قبيل اضافة المشتق الى فاعله وقيل الدرجات مراتب المخلوقات فيكون
رفيع مراتب المخلوقات بعضها على بعض او الدرجات مصاعد الملائكة السماوية من السماء الدنيا
الى العرش فيكون المعنى رفيع مصاعد الملائكة بعضها على بعض او المراد بالدرجات السموات السبع
او السبع فيكون المعنى رفيع السموات بعضها على بعض او الدرجات درجات الثواب اى ثواب اهل
الجنة فيكون المعنى رفيع مراتب اهل الجنة ومقام بعضهم على بعض قال البغوي يعني قوله تعالى رفيع الدرجات
رافع الانبياء والاولياء في الجنة وملخص الكلام ان الدرجات ان كانت عبارة عن درجات كماله تعالى
فالرفيع بمعنى المرتفع فيكون اضافة الرفيع الى الدرجات من قبيل اضافة الصفة الى فاعلها وكونه وصفا
له تعالى محمولا عليه من قبيل وصف الشئ بحال متعلقه نحو زيد مؤدب الغلام وان كان عبارة عن مراتب

المخلوقات

المخلوقات او عن مصاعد الملائكة او على السموات او عن درجات ثواب اهل الجنة فالرفيع بمعنى الرافع
والاضافة من قبيل اضافة الصفة الى مفعوله وكون الرفيع حينئذ وصفا له تعالى ومحمولا عليه من
قبيل وصف الشئ بحال متعلقه فتدبر فيه وقرئ رفيع الدرجات بنصب رفيع على المدح ومعنى
قوله تعالى ذو العرش خالقه ومالكه وقوله تعالى يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده في محل الرفع
على انه خبر رابع لذلك المبتدأ وهذا الخبر للدلالة على ان الروحانيات يعني الملائكة فان الملقي
الوحي الى الانبياء يكون بين الملك منهم ايضا مسخرات لامره تعالى كالجسمانيات اى كان الخبر الثالث
وهو قوله تعالى ذو العرش يدل على ان عالم الجسمانيات مسخر لامره تعالى فكذلك الخبر الرابع يدل على
ان عالم الروحانيات مسخر لامره تعالى فقوله رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره على من يدل عالم
الجسمانيات وعالم الروحانيات مسخران لامره تعالى اما عالم الجسمانيات فلان اصلها واعظمها هو العرش
وقوله تعالى ذو العرش يعني خالقه ومالكه يدل على انه تعالى المتصرف فيه كيف ما يشاء فهو مسخر تحت امره واذا
كان هو مسخرا تحت امره فما دونه وفرعه هو مسخر بالطريق الاولى واما عالم الروحانيات فلان عادة الله تعالى
جرت بان يامر الملك ان يلقي الوحي الى الانبياء فالروحانيات التي هم الملائكة انفسهم مسخرات لامره تعالى
قوله باظهار اثارها متعلق بامر يعني ان الله يامر الروحانيات باظهار اثارها فيفعلون ما يؤمرون
اى فيظهرون اثارهم وهو اى الاثر الذي في ضمن الاثار الوحي فالاثار جمع اثر والمراد به ههنا
الوحي تسمية الوحي باثر الملك بسبب انه تبليغ الوحي الى الرسول اثره قوله وتمهيد عطف على جزء يعني
ان قوله تعالى يلقي الروح الاية جزء رابع للدلالة على ان الروحانيات الخ وتمهيد للنبوة بعد تقرير التوحيد
اى بعد تقرير توحيده تعالى وتفرده في الالوهية بقوله فالحكم لله العلي الكبير الذي يريكم اياته وينزل
لكم من السماء رزقا الى قوله كما سمعت والروح اى المراد بالروح في قوله تعالى يلقي الروح الوحي فيكون المعنى
يلقي الوحي سمى الوحي روحا تشبيها له بالروح من حيث ان الروح سبب لحيوة الاجساد والوحي سبب لحيوة
القلوب فان حيوة القلوب اى حيوة قلوب المؤمنين انما هي بالمعارف الالهية الحاصلة بانزال الوحي على
الانبياء عليهم السلام فلما كان الوحي سببا لحيوة القلوب جعل بمنزلة الروح الذي هو سبب لحيوة
الاجساد فاطلاق الروح على الوحي استعارة تحقيقية كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فتدبر
ومن امره اى وقوله تعالى من امره بيانية اى كلمة من بيانية والامر اى بيان الوحي او بيانا

الروح والمال واحد لان الروح هو الوحي كما صرح به فيكون المعنى يلقي الوحي الذي هو امره تعالى يعني
يلقي امره على من يشاء من عباده وانما فرق بين الوحي بامره تعالى اي لان الوحي امر بالخير اي لان الوحي
ان يأمر الله تعالى عبده اي يطلب منه ما هو الخير له في المعاش والمعاد وهو ان يتحلى العبد بما امره به الشارع
من الفضايل ويتخلى عما نهاه عنه من الرذائل فالامر بهذا المعنى متناول للنهي ايضا لانه طلب ترك
الرذايل فرجع الكلام الى ان الوحي تكليف الله تعالى عباده بفعل ما هو خير لهم وترك ما هو شر لهم
هذا ثم اعلم ان المحشي المرحوم شيخ زاده رحمه الله تعالى قال الاقرب قول المص رحمه الله تعالى
او مبتداه عطف على امر في قوله لانه امر بالخير فيكون قوله ومبدأه وجها ثانيا لكون من
امره بيانا للروح الذي هو الوحي ثم انه رحمه الله تعالى يقول قوله تعالى من امره بيان للوحي
الذي هو الروح لان الوحي لما عبر عنه بالامر بالخير يكون من امره بيانا للوحي بلا تأويل واما
مبدأ للامر بالخير ومبدأ الشيء لا يكون عين الامر فلذلك يبين وجه كون الامر هو الوجه الاول مبني
على ان تفسير الوحي بالكلام الخفي الذي يلقي بواسطة الملك الى الانبياء والوجه الثاني مبني على
تفسير الوحي بارسال الملك لتبليغ الاوامر الى الانبياء وذلك الارسال مبدأ الوحي فالوحي بمعنى
الكلام الخفي وبمعنى ارسال الملك مبين مقرر في كتب اللغة فيكون الامر بيانا للوحي بالمعنى
الاول اوضح بلا احتياج اعتبار تأويل واما كونه بيانا للوحي بالمعنى فانما هو باعتبار انه مبدأ
للامر وعلى هذين الوجهين للذين اولهما ان الوحي امر بالخير وثانيهما ان الوحي مبدأ الامر
بالخير يكون الامر بمعناه الحقيقي الذي هو الكلام الشامل للامر والنهي هذا ملخص كلام المحشي
المرحوم وقال مولانا المحشي سعدي چلبي طاب ثراه ان قول المص او مبدأه عطف على بيانه
في قوله من امره بيانه اي ونقول ليس من امره بيانا للوحي بل انما هو مبدأ الوحي يعني كلمة من
في قوله تعالى من امره كما يجوز ان يكون بيانية كذلك يجوز ان يكون ابتدائية وههنا ابتدائية
فيكون معنى الاية الكريمة على تقدير كونها ابتدائية يلقي الروح الذي هو الوحي حال كونه
ناشئا من امره والمراد بالامر على هذا التقدير هو الملك المبلغ فيكون المعنى يلقي الروح الذي
هو الوحي من امره الذي هو الملك اي بواسطة الملك المبلغ على من يشاء من عباده بيانا على
ان يكون من امره بيانا للوحي يكون الروح والوحي والامر عبارة عن شيء واحد هو الذي القاه الله
تعالى

تعالى على الانبياء بواسطة الملك المبلغ وعلى تقدير ان لا يكون الامر بيانا
للوحي بل يكون مبدأ للوحي يكون الروح والوحي عبارة عن شيء واحد هو الذي
القاه الله تعالى على الانبياء والامر هو الملك المبلغ اي الملك الذي يبلغ الوحي على
من يشاء وههنا احتمال اخر هو ان يكون قول المص ومبدأه معطوفا على الوحي في قوله
الروح الوحي يعني لا نقول الروح الوحي بل نقول الروح مبدأ الوحي ومبدأ الوحي
الملك وقوله تعالى من امره بيان للروح الذي هو الملك وعلى هذا يكون معنى الاية الكريمة
الملك الذي هو امره على من يشاء من عباده وتسمية الملك امرا لكمال امتثالهم اوامر
الله تعالى كما قال تبارك وتعالى لا يسبقونه بالقول ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون
وعلى جميع التقادير يكون معنى قوله تعالى على من يشاء من عباده على من يختاره الله
من عباده للنبوة وفيه اي في قوله تعالى على من يشاء من عباده دليل على انها اي على ان
النبوة عطائية اي امر عطائي من محض فضل الله لا بكسب العبد وقوله تعالى لينذر
منصوب بتقدير اللام لان لينذر واللام متعلق بقوله تعالى يلقي الروح والية اشار
المص رحمه الله تعالى بقوله غاية الالقاء يعني ان الالقاء للانذار والمستكن فيه اي الضمير
المستتر في لينذر للملقي او من او الروح اي لينذر الله تعالى او لينذر من يلقى عليه
الروح وهو الرسول او لينذر الروح الذي هو الوحي واللام التي في لينذر مع القرب
مع قرب المرجع يؤيد الثاني اي يؤيد كون المستكن في قوله تعالى من يشاء اما
تأييد اللام فبالنسبة الى الاول لان المستكن فيه لو كان راجعا الى الله لما احتيج الى اللام
لكون المفعول له الذي هو الانذار فعلا لفاعل الفعل المعلل به فينبغي ان يكون منصوبا
بتقدير اللام واما تأييد القرب فبالنسبة الى الاول والى الثالث كما لا يخفى فالمؤيد للثاني
بالنسبة الى الاول شيئان اللام والقرب وبالنسبة الى الثالث واحد هو القرب لان اللام
كما يجوز مع الثاني يجوز مع الثالث ايضا فتدبر وانتصاب يوم في قوله تعالى يوم التلاق
على انه مفعول به لينذر ولا يجوز ان يكون ظرفا لينذر لان الانذار لا يكون في يوم التلاق
بل انما يكون في الدنيا ويوم التلاق يوم القيمة واشار المص الى وجه تسمية يوم

القيمة بيوم التلاق بقوله فانه فيه يلتقي الارواح والاجساد واهل السماء والارض
والمعبود والعباد والاعمال والعمال وقرئ لتنذر بتاء التانيث اي لتنذر الروح لانها
تؤنث او بتاء الخطاب على ان يكون خطابا للرسول وقرئ لينذر يوم التلاق على البناء للمفعول
ورفع يوم كذا في الكشاف وانتصاب يوم في قوله تعالى يوم هم بارزون يجوز ان يكون بكونه
بدلا من يوم التلاق قبله الكل فيكون مفعولا به من حيث المعنى وان يكون بكونه ظرفا للتلاق
لان التلاق يكون في يوم بروزهم وان يكون بكونه ظرفا لقوله تعالى لا يخفى على الله منهم
شيء في يوم بروزهم وكلمة يوم مضاف الى الجملة بعده هم بارزون فهم مبتداء وبارزون خبره فبسبب
الاضافة لم ينون يوم وفسر المص بارزون بقوله خارجون من قبورهم او ظاهرون اي منكشفون
لا يسترهم شيء من جبل او بناء لان الارض في ذلك اليوم بارزة قاع صفصف وليس عليهم ثياب
بل هم عراة مكشوفو الرؤس والارجل كما جاء في الحديث يحشر الناس عراة حفاة غرلا
والغرل جمع اغرل بالغين المعجمة والراء المهملة وهو الاغرل الاقلف الذي لم يختن او ظاهرة
نفوسهم لا يحجبهم غواشي الابدان فاي من خواص ذلك اليوم انه يرى فيه النفوس بالابصار
وهي متعلقة بالابدان كما يرى الابدان فلا يلزم منه انكار الحشر الجسماني كما توهم او ظاهرة
اعمالهم وسرائرهم قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء قوله شيء نكرة واقعة في حيز
النفي تفيد شمول النفي جميع اشيائهم واليه اشار المص بقوله من اعيانهم واعمالهم واحوالهم
وهو ان هذا القول اي قوله تعالى تقرير وتاكيد لقوله تعالى هم بارزون وازاحة اي ازالة
لنحو ما يتوهمونه في الدنيا وقوله وازاحة الى آخره جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان قوله تعالى لا يخفى
على الله منهم شيء تقرير وبيان لبروزهم في ذلك فيكون المعنى ان الخلائق في ذلك اليوم
يصيرون بحيث لا يخفى على الله منهم شيء ولا ريب انه لا يخفى على الله شيء في شيء من الايام
والازمان فما الحكمة في التقييد بذلك اليوم وتحصيل الجواب ان التقييد بذلك اليوم ليس لاعلام
خفاء شيء منهم على الله تعالى حتى يرد هذا السؤال بل المقيد بذلك اليوم عدم توهم
متوهم انه في ذلك اليوم يخفى على الله منهم شيء كما يتوهمون وذلك في الدنيا فانهم كانوا
في الدنيا يتوهمون انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم

كما قال

كما قال الله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون فاخبر وانهم صائرون
في ذلك اليوم الى حال لا يتوهمون فيه مثل ما كانوا يتوهمونه في الدنيا وقد صرح صاحب
الكشاف بهذا السؤال والجواب حيث قال فان قلت قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء
بيان وتقرير لبروزهم في ذلك اليوم والله تعالى لا يخفى عليه منهم شيء برزوا او لم يبرزوا
فما معناه قلت معناه انهم كانوا يتوهمون في الدنيا انهم اذا استتروا بالحيطان والحجب
لا يراهم الله ويخفى عليه اعمالهم فهم اليوم صائرون من البروز والانكشاف الى حال
لا يتوهمون في تلك الحال مثل ما يتوهمونه في الدنيا انتهى كلام الكشاف قال الله تعالى لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار قال المص رحمه الله حكاية لما يسأل عنه في ذلك اليوم
ولما يجاب به او حكاية لما دل عليه ظاهر الحال فيه اي في ذلك اليوم يعني ان قوله تعالى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مقول قول مضمر اي يقال لهم في ذلك اليوم لمن الملك
اليوم اما بلسان المقال او بلسان ظاهر الحال ويدل على انه بلسان المقال ما روي انه اذا حضر
الاولون والاخرون يوم التلاق وبرزوا لله جميعا نادى مناد لمن الملك اليوم فيقول جميع
من حضر يوم القيمة لله الواحد القهار وقيل السائل والمجيب هو الله تعالى وحده اذ ذلك
النداء والجواب انما هو بعد فناء الخلق كلهم وقبل احيائهم للبعث المصرح به البغوي بقوله
ويقول الله تعالى في ذلك بعد فناء الخلق لمن الملك اليوم ولا احد يجيبه فيجيب نفسه
بقوله لله الواحد القهار اي الواحد الذي قهر الخلائق كلهم وبين المص ظاهر الحال في ذلك
اليوم بقوله من زوال الاسباب وارتفاع الوسائط واما حقيقة الحال فناطقة بذلك التوله
والجواب دائما لا في ذلك اليوم فقط ثم انه تعالى لما صرح بقوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار
صار المقام مقام ان يسأل سائل فيقول اي شيء يترتب على كون الملك لله الواحد القهار اي
على زوال الاسباب العادية والوسائط الظاهرة واي شيء نتيجته فاجيب بقوله اليوم تجزى
كل نفس بما كسبت لكونه مالك الملك في ذلك اليوم متحكما على الاطلاق يجازي عملها بخلاف الملوك
المجازية في غير ذلك اليوم فانهم كثيرا ما يأخذون الناس بالظلم [illegible] وعدم امتيازهم زهم
المحسن عن المجرم عادلا في قضائه وحكمه فلذلك اردفه بقوله تعالى لا ظلم اليوم لكونه
الملك

متصفا بكمال العدل بخلاف سائر الملوك فانهم كثيرا ما يظلمون الناس لعلة عدم انتهائهم
ثم اردفه بقوله ان الله سريع الحساب اذ لا يشغله شان عن شان كما يشغل سائر الملوك
فقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت الى قوله ان الله سريع الحساب تعديد لنتائج كون الملك
لله الواحد القهار كما صرح به صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى اليوم تجزى الآية عدد
نتائج ذلك اليوم وهي كل نفس تجزى بما كسبت وان الظلم مامون لان الله ليس بظلام للعبيد وان
الحساب لا يبطئ لان الله لا يشغله حساب عن حساب فيحاسب الخلق كلهم في وقت واحد وهو
اسرع الحاسبين انتهى كلام الكشاف والى جميع ذلك اشار المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت بقوله كانه نتيجة لما سبق من قوله تعالى لمن الملك اليوم لله
الواحد القهار وتحقيقه اي تحقيق جزاء كل نفس على ما كسبت ان النفوس تكتسب بالعقايد و
الاعمال هيئات توجب لذتها والمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا العوائق تشغلها فاذا
قامت قيامتها اي اذا مات ذلك الشخص زالت العوائق وادركت لذتها والمها وفي تفسير
قوله تعالى لا ظلم اليوم بنقص الثواب وزيادة العقاب وفي تفسير قوله تعالى ان الله سريع
الحساب بقوله اذ لا يشغله شان عن شان فيصل اليهم ما يستحقونه سريعا فالنتائج ثلثة
اوليها جزاء كل نفس على ما كسبت وثانيها عدم الظلم وثالثها سرعة الحساب وكلها داخل في
جواب نداء لمن الملك اليوم اي في قوله تعالى لله الواحد القهار قال صاحب البحر بجملة
قوله تعالى وانذرهم يوم الازفة عطف على الجمل السابقة اي هو الذي يريكم اياته
تنذرهم يوم الازفة يعني وهو الذي يقول لك انذرهم يوم الازفة واضافة اليوم الى الازفة
من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة مثل يوم الجمعة فعلى هذا لا مجال لسائل ان يسال ويقول
ان اليوم مذكر والازفة مؤنث والتطابق بين الصفة والموصوف واجب فالظاهر ان يقال يوم
الازف بالتذكير فما الحكمة في تانيث الازفة في النظم الشريف فاشار المص في تفسير الازفة
الى جواب جهته بقوله الخطة الازفة والعلة اي القيمة يعني ان تانيث الصفة انما هو باعتبار
ان المراد باليوم الذي هو الموصوف يوم القيمة فلذلك انث صفته انما سميت يوم القيمة
بها اي بالازفة لازوفها اي قربها فان الازفة فاعلة من ازف يازف من باب علم

يعلم

يعلم اي قرب فقيل لها ازفة لانها قريبة كذا حقق المحشي المحقق واشار الى الوجه
الثاني بقوله او الخطة الازفة عطف على القيمة يعني لا نسلم ان الازفة صفة اليوم
حتى يلزم عدم التطابق بين الصفة والموصوف بل الازفة صفة لموصوف مؤنث مقدر
اي انذرهم يوم الخطة الازفة فالازفة صفة الخطة المقدرة حذف الموصوف واقيمت
الصفة مقامه والخطة بضم الخاء المعجمة الامر والقصة واكثر استعمالها في الامور الصعبة
التي تحق ان تخط وتكتب لغرابتها في الصعوبة واليه اشار المص في تفسير الخطة الازفة
بقوله وهي مشارفتهم النار وقيل الموت فانها من اصعب الامور حتى انه عند ذلك
ترتفع قلوبهم عن مقارها من شدة الخوف وقيل الموت اي المراد بيوم الازفة يوم حضور
الموت فان حضور الموت اليقيني من اصعب الامور واشدها اذ حينئذ يجيء ملك الموت فيقبض روح
المؤمن بحيث ترتقي روحه الى حنجرته فلا هو يخرج حتى يموت المرء فيستريح ولا هو يرجع
الى موضعه حتى يتنفس المرء ويستروح والدليل على ان المراد بيوم الازفة يوم الموت
ان الله تبارك وتعالى وصف يوم القيمة بيوم التلاق ويوم هم بارزون ثم قال وانذرهم
يوم الازفة فينبغي ان يكون غير القيمة حتى لا يلزم منه تكرار قال الله تعالى اذ القلوب لدى
الحناجر قال الشيخ التميمي قوله تعالى اذ القلوب لدى الحناجر بدل من يوم الازفة بدل
الكل او بدل من هم في انذرهم بدل الاشتمال انتهى كلام التميمي وقد عرفت ان يوم الازفة
مفعول ثان لانذرهم وهم مفعوله الاول اي انذر القوم او الناس يوم الازفة والبدل في حكم
المبدل منه لانه هو المقصود بالنسبة الى المبدل منه فيكون المعنى على تقدير كونه بدل الكل من
يوم الازفة وانذرهم وقت طلوع قلوبهم وارتفاعها الى الحناجر من شدة المهابة
والخوف واما على تقدير كونه بدل الاشتمال من لفظ هم في قوله وانذرهم فتقرير المعنى
لا يخلو عن تكلفات بعيدة والتصدي لبيانها يفضي الى تطويلات لا طائل تحتها
فلذلك تركنا ذلك التصدي اولى بل الاولى عدم التزامها كونه بدل الاشتمال من
لفظ هم كما لا يخفى بعد التامل فتامل ثم بين المص كون القلوب في ذلك اليوم لدى الحناجر
بقوله فانها اي ان القلوب في ذلك الوقت ترتفع عن اماكنها خوفا ومهابة فتلتصق

ان يكون هذا اليوم

لحلوقهم فلا تعود الى اماكنها فيتروحوا ولا تخرج من البدن فيموتوا فيستريحوا و
الحناجر جمع حنجور وهو الحلقوم وزنا ومعنى وقيل الحناجر جمع حنجرة وهي قصبة الحلقوم و
بين المغيبين تقارب. قال الله تعالى كاظمين اسم فاعل من الكظم وهو الرد والحبس والغلق والسد
يقال كظم غيظه اى رده وحبسه وكظم الباب اى اغلقه وكظم النهر والخوخة اى سدهما ومنه
كظم فم القربة المملوة ماء قال صاحب الكشاف فان قلت بم انتصب كاظمين قلت هو حال عن
اصحاب القلوب على المعنى اذ قلوبهم لدى حناجرهم كاظمين عليها ويجوز ان
يكون حالا عن القلوب فان القلوب كاظمة على غم وكرب فيها مع بلوغها الحناجر انتهى
كلام الكشاف واليه اشار المص بقوله كاظمين على الغم حال من اصحاب القلوب على المعنى لا
على الاضافة اى لان المعنى على الاضافة لان تقدير الكلام اذ قلوبهم لدى حناجرهم كما
في الكشاف فيكون كاظمين حالا عن المضاف اليه وهو ضمير حناجرهم والعامل فيهما ما في الظرف
الذى هو لدى من معنى الفعل وهو مبنى على تجويز الحال عن المضاف اليه فمعنى قوله كاظمين على
الغم ساكتين للغم في قلوبهم وانفسهم حال امتلائهم غما وكربا وغيظا يقال كظم فلان الغيظ
اذا امسك ما في نفسه من الغم والغيظ بالصبر وعدم اظهار ما في قلبه من الغم وشدة الكرب
والغيظ تقول كظمت القربة اذا ملأتها ماء وشددت فاها فمعنى كاظمين في النظم الشريف
انهم لا يمكنهم ان ينطقوا وان يشرحوا ما في نفوسهم من الجزع والخوف من شدة الكربة و
غلبة الغم عليهم فالمقصود من الاية الكريمة تقرير اللمرين احدهما الخوف البالغ الى غاية الشدة
وهو المراد من قوله تعالى اذ القلوب لدى الحناجر والثاني العجز عن الكلام وعن النطق
ما في القلوب وهو المراد من قوله تعالى كاظمين فان الملهوف اذا قدر على الكلام وعلى بث
الشكوى حصل له نوع خفة وسكون واذا لم يقدر عليه عظم قلقه واشتد كربه او منها
اى او حال من القلوب بلا من اصحاب القلوب وكونه حالا عن القلوب على تجويز الحال عن
المبتدأ فيكون المعنى حال كون القلوب كاظمة على الغم والكرب مع بلوغها الحناجر او من
ضميرها اى او حال من ضمير القلوب في لدى اى من الضمير المستكن في لدى العائد الى
القلوب فان القلوب مبتدأ ولدى الحناجر خبره وفيه ضمير مستتر راجع الى المبتدأ و

كاظمين

كاظمين حال من ذلك الضمير وهذا الاحتمال انسب لظهور تطابقه لما ذكر في كتب
النحو من ان الحال ما يبين هيئة الفاعل او المفعول به كما لا يخفى ثم اعلم ان المحقق قد اشار
بقوله وجمعه كذلك الا ان الكظم من افعال العقلاء الى جواب سؤال مقدر وارد على احتمال
كون الحال من القلوب او ضميرها تقديره السؤال كيف يجوز ان يكون كاظمين حالا من القلوب
او ضميرها مع ان كاظمين جمع المذكر السالم وهذا الجمع مختص بذوى العلوم والعقول
والقلوب ليست ذوات العقول والعلوم وتقرير الجواب ما اشار اليه المص بقوله وجمعه كذلك
لان الكظم من افعال العقلاء يعنى لما اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو الكظم
جمعت جمع العقلاء بانفسها فالدليل على صحة جمعه جمع العقلاء هو اسناد فعل العقلاء
اليه وما هو دليلكم على صحة ذلك الجمع فهو دليلنا على صحة تلك الحال بان نقول
لما اسند الى القلوب ما هو من افعال العقلاء وهو الكظم جاز ان يجمع ما هو الحال منها او من
ضميرها بالجمع الذى هو مختص بذوى العقول هذا ولما كان مع المحكى لقائل ان يقول
ان صحة جوابكم مبنى على صحة اسناد الفعل المختص بالعقلاء الى القلوب وهو الكظم ونحن نقول
الكلام في صحة ذلك الاسناد ونقول ليس بصحيح اذ لا يصح ان يقال قرئ الحجر وكتب البقر
باسناد القراءة الى الحجر واسناد الكتابة الى البقر اشار المص الى جوابه بقوله كقوله تعالى
فظلت اعناقهم لها خاضعين فانه لما وصفت الاعناق بصفة العقلاء التى هى الخضوع
اجريت مجراهم وجمعت بجمعهم وكذا قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انى رأيت احد
عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين باسناد السجود الى الكواكب وهو من افعال العقلاء
خاصة فلذلك جمع الساجد على ساجدين او حال من مفعول انذرهم اى او حال من المفعول
الاول لقوله تعالى وهو انذرهم وهو لفظ هم فيكون كاظمين حالا من لفظ هم في وانذرهم على انه
اى لفظ كاظمين حال مقدرة لانهم غير كاظمين حقيقة وقت الانذار فيكون معنى الاية
الكريمة وانذرهم حال كونهم مقدرا كظمهم على صيغة اسم المفعول لا اسم الفاعل اذ لا تقدير من
المنذرين وقت الانذار ولهذا رد المحشى المحقق على قول صاحب الكشاف اى وانذرهم
مقدرين الكظم بقوله وفيه نظر اذ قول الكشاف صريح في ان التقدير من المنذرين وليس الم

كذلك كقوله تعالى فادخلوها خالدين اي خلودهم بنصب خلودهم او رفعه فتدبر وقوله
تعالى ما للظالمين من حميم في محل النصب على انه حال من ضمير كاظمين حال كونهم ما لهم من
حميم فوضع المظهر الذي هو الظالمين موضع ضميرهم ليسجل عليهم بالظلم قال صاحب
الكشاف الحميم المحب المشفق وفسر المصنف بقوله قريب مشفق والمشهور ما ذكره المصنف فلذلك عدل
عما ذكر في الكشاف وقوله تعالى ولا شفيع يطاع عطف على حميم اي وما للظالمين من شفيع يطاع
فسر المصنف بقوله ولا شفيع مشفع بصيغة اسم المفعول من باب التفعيل اي ولا شفيع مقبول الشفاعة
فان المشفع بصيغة اسم المفعول بمعنى مقبول الشفاعة انما فسر شفيع يطاع بقوله شفيع مشفع بمعنى مقبول الشفاعة
اشارة الى ان المطاع ههنا ليس بمعناه الحقيقي بل انما هو بمعنى مقبول الشفاعة اذ لا يوجد في ذلك
اليوم شفيع مطاع بالمعنى الحقيقي اصلا لان الشفيع المطاع بالمعنى الحقيقي هو الشفيع الذي اطاعه
الله وهو محال لان رتبة المطاع فوق رتبة المطيع كما لا يخفى حتى وقع في مدح رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه شفيع مطاع نبي كريم اي مقبول الشفاعة يعني مشفع فلو فسر المصنف شفيع
مطاع بالمعنى الحقيقي لا يكون للكلام في مقام ذم الظالمين فائدة اذ كما انه ليس لهم شفيع مطاع
بالمعنى الحقيقي كذلك ليس للمؤمنين شفيع مطاع بالمعنى الحقيقي كما عرفت انفا فاي فائدة في
نفي الشفيع المطاع لهم في مقام ذمهم وينبغي ان يعلم ان قوله تعالى ولا شفيع يطاع
من قبيل قول القائل لا عندي كتاب يباع ويصدق هذا القول باحد الوجهين اما بان
يكون النفي متوجها الى البيع فقط بان يكون عنده كتاب ولكن لا يبيعه واما بان يكون متوجها
الى الكتاب والبيع معا بان لا يكون كتاب ولا بيعه فههنا ايضا يمكن ان يكون النفي متوجها
الى يطاع فقط بان يكون هناك شفيع ولكن غير مطاع ويمكن ان يكون متوجها الى الشفيع
والمطاع معا بان يكون المعنى ليس لهم شفيع ولا مطاع قال صاحب الكشاف فان قلت على
اي الاحتمالين يجب حمل قوله تعالى ولا شفيع يطاع قلت على نفي الامرين جميعا من اجل ان
الشفعاء هم اولياء الله واولياء الله لا يحبون الا من احبه الله تعالى وان الله لا يحب الظالمين
فاولياء الله ايضا لا يحبون الظالمين واذا لم يحبوهم لم ينصروهم ولم يشفعوا لهم قال الله
تعالى وما للظالمين من انصار وقال تبارك وتعالى وما للظالمين من انصار وقال تبارك وتعالى

ولا

ولا يشفعون الا لمن ارتضى انتهى كلام الكشاف ثم قال في الكشاف فان قلت
الغرض حاصل بذكر الشفيع ونفيه فما الفائدة في ذكر هذه الصفة ونفيها قلت في
ذكرها فائدة جليلة وهي انها ضمت الى الموصوف ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد
على انتفاء الصفة لان الصفة لا يتأتى تمكنها بدون موصوفها فيكون ذلك ازالة لتوهم وجود
الموصوف بيانه انك اذا عوتبت على القعود عن الحرب فقلت ما لي فرس اركبه ولا معي سلاح
احارب به فقد جعلت عدم الفرس وفقد السلاح علما على ما نفيته من الركوب والمحاربة كانك
تقول كيف يتأتى مني الركوب والمحاربة ولا فرس لي ولا سلاح فكذلك قوله ولا شفيع
يطاع معناه كيف يتأتى التشفيع ولا شفيع انتهى كلام الكشاف والضماير اي الضماير
الملفوظة التي في قوله تعالى يوم هم بارزون وفي قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء وفي
قوله تعالى وانذرهم وكذا الضماير المقدرة في قوله تعالى اذ القلوب لدى الحناجر اذ تقدير
الكلام الذي سمعته تقدير الكلام اذ قلوبهم لدى حناجرهم فهذه الضماير ان كانت للكفار الذين
يجادلون في ايات الله وينادي يوم القيمة بندائه لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم وهو
الظاهر اي كون الضماير لتلك الفرقة من الكفار هو الظاهر المتبادر الى الذهن اذ الكلام
في ذمهم وفي بيان سوء عاقبتهم فقوله ان كانت للكفار فعل الشرط وقوله كان وضع الظالمين
موضع ضميرهم جزاء الشرط وقوله للدلالة على اختصاص ذلك بهم اشارة الى النكتة التي اعتبرت
الى وضع الظاهر الذي هو لفظ الظالمين موضع ضميرهم يعني انما وضع هذا الظاهر
موضع ذلك الضمير ليدل هذا الظاهر ويبقى مع موضع ذلك الضمير على اختصاص
نفي الحميم ونفي الشفيع المشفع بهم اي بالكافرين وقوله وانه لظلمهم عطف على اختصاص
ذلك بهم اي وللدلالة على انه اي على ان نفي الشفاعة عنهم انما هو لظلمهم اي لكفرهم فعلى
هذا لا دلالة في الاية الكريمة على نفي الشفاعة عن عصاة المسلمين لو كانوا مرتكبين للكبائر
وماتوا قبل التوبة ردا على ما زعمت المعتزلة من نفي الشفاعة والمغفرة عن عصاة المسلمين
المرتكبين للكبائر واستدلوا على ذلك بهذه الاية الكريمة حيث قالوا ان لفظ الظالمين
صيغة الجمع دخلت حرف التعريف فافادت نفي الشفاعة عن كل من ظلم على نفسه بالكفر

عائلة في حجاب من عظمته

ذلك اي على اختصاص

او بارتكاب الكبائر غاية ما في الباب ان سبب نزول الآية الكريمة نفر الكفرة والعبرة
انما هي بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذه صورة استدلالهم على ما زعموا وتقرير الرد عليهم
ان الاصل في حرف التعريف عدم دوام في الحكم مع ثبوت ان ينصرف مدخولها الى ذلك المعهود السابق
وههنا معهود سابق هو الكفرة المجادلون في آيات الله تعالى فوجب ان ينصرف الحكم باستغراقه الى الجميع
والشفيع المطاع اليهم لا الى عامة من ظلم على انفسهم بكفر او ارتكاب كبيرة قال الله تعالى يعلم
خائنة الاعين فسر المصنف خائنة الاعين بالتفسير الاول من الحاصل بقوله النظرة الخائنة
يعني ان الخائنة اسم فاعل وانها صفة لموصوف محذوف هو النظرة فيكون المعنى يعلم النظرة
الخائنة باسناد الخائنة الى النظرة ولا شك ان اسناد الخائنة الى النظرة مجاز عقلي لان الخائن
حقيقة هو الناظر لا النظرة واضافة الخائنة الى الاعين اضافة لامية اي يعلم النظرة الخائنة
للاعين فحذف الموصوف الذي هو النظرة ثم حذف الالف واللام من الخائنة واضيفت الى الاعين
اضافة معنوية لامية فصار خائنة الاعين يعني النظرة الخائنة للاعين كالنظرة الثانية
الى غير المحرم وكاستراق النظر اليه اي الى غير المحرم يعني كالنظر بالسرقة اليه
وذلك بان يكون الرجل في القوم فتمر المرأة فيريهم انه يغض بصره عنها فاذا رأى منهم غفلة
لحظ اليها فاذا خاف ان يفطنوا به غض بصره قال ابن عباس والتفسير الثاني ما اشار اليه بقوله
او خيانة الاعين يعني ان الخائنة يجوز ان لا يكون اسم الفاعل بل يكون مصدرا بمعنى الخيانة
كالعافية بمعنى المعافاة والكاذبة بمعنى الكذب فيكون المعنى يعلم خيانة الاعين وخيانة
الاعين اما النظر بالسرقة كما سمعت من قول ابن عباس رضي الله عنهما واما النظر الى ما نهى عنه
قال مجاهد واما الغمز بالعين قال الضحاك والسدي واما النظر الثاني الى غير المحرم كما
صرح به المصنف في محصل التفسير ان الخائنة اما اسم الفاعل على انها صفة النظرة المقدرة
واما مصدر مضاف الى فاعله فاضافة الخائنة الى الاعين مثل اضافة الضرب الى زيد
في قولك ضرب زيد وعلى هذين التفسيرين يكون قوله تعالى وما تخفي الصدور في محل النصب
على انه عطف على خائنة الاعين يعني يعلم ما تخفيه الصدور من الضمائر اي من المعاني التي تضمر
في القلوب قيل هي ما يسره الانسان في قلبه من امانة او خيانة وقيل هي الوسوسة وقال ابن عباس

رضي

فان قلت هل يجوز ان يكون ما في الصدور [illegible] على الاعين [illegible] ويعلم [illegible] الاعين [illegible] على [illegible] فاعلا [illegible] العطف [illegible] المتأمل [illegible] الانسان [illegible] اختيار [illegible]

رضي الله عنهما هي ما تخفي الصدور بعد النظر في المرأة المعهودة هل يزني بها ام لا
هذا وقد ذهب بعض المفسرين الى ان الخائنة اسم فاعل صفة للاعين مضافة الى الاعين
اضافة الصفة الى موصوفها نحو جرد قطيفة اي يعلم الخائنة من الاعين على ان كلمة من بيانية يعني يعلم
الاعين الخائنة ولم يرض به صاحب الكشاف حيث قال الخائنة صفة للنظرة ومصدر كالعافية فيه
بمعنى المعافاة فلا يحسن ان يراد بخائنة الاعين الاعين الخائنة لان قوله تعالى وما تخفي الصدور
لا يساعد عليه انتهى كلام صاحب الكشاف وقال بعض اكابر المفسرين لعل مراد صاحب الكشاف في
ان قوله تعالى وما تخفي الصدور لا يساعد عليه لان قوله تعالى وما تخفي الصدور عطف على خائنة
الاعين وقد عرفت ان ما تخفي الصدور عبارة عن المعاني التي تضمر في القلوب وتلك المعاني
من مقولة العرض والاعين جمع عين والعين من مقولة الجوهر لانها عبارة عن العضو المحسوس
وعطف العرض على الجوهر غير مناسب وهذا مراد صاحب الكشاف بقوله ولا يحسن ان يراد بخائنة
الاعين الاعين الخائنة وكذا بقوله لان قوله تعالى وما تخفي الصدور لا يساعد عليه اي على ان
يراد بخائنة الاعين الاعين الخائنة انتهى حاصل كلام من يبين مراد صاحب الكشاف وفيه
ما فيه قال صاحب الكشاف ان قلت بم اتصل قوله تعالى يعلم خائنة الاعين قلت هو خبر من
اخبار هو في قوله تعالى هو الذي يريكم آياته مثل قوله تعالى يلقي الروح خبر من جملة اخبار هو لكن
يلقي الروح قد علل بقوله تعالى لينذر يوم التلاق ثم استطرد ذكر احوال يوم التلاق الى ان ذكر
استطرادا لاحوال يوم التلاق الى قوله تعالى ولا شفيع يطاع فبعد لذلك التعليل والاستطراد هذا بعد
الخبر عن سائر الخبر اعني رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من امره انتهى كلام صاحب
الكشاف واليه اشار المصنف بقوله والجملة اي جملة قوله تعالى يعلم خائنة الاعين مع ما عطف عليه
من قوله تعالى وما تخفي الصدور في محل الرفع على انه خبر من اخبار هو في قوله تعالى هو
الذي يريكم آياته واعاد ذكر هذا الخبر لتدل على انه ما من خفي الا وهو متعلق العلم والجزاء اي
الا وقد تعلق به علمه تعالى وقد استحق العبد الجزاء به وانت خبير بان كونه خبرا خامسا مبني على
ان لا يكون قوله تعالى لا يخفى على الله منهم شيء من جملة الاخبار هو والا يكون هذا خبرا سادسا
من تلك الاخبار الخمسة وقال بعض المفسرين يحتمل ان يكون قوله تعالى يعلم خائنة الاعين متصلا

الاعراب بناء على انه جملة استينافية جيء بها تعليلا للامر بالانذار فكانه يقول انما امرناك بالانذار
لانه قد عرفت من الصفات التي تقتضي انه ليس الملك الا الله الواحد القهار وقد عرفت من هذه الاية الكريمة انه
لا يخفى عليه شيء من افعال جوارح العباد ولا مما يخفونه في صدورهم ولا يخفى ان الحاكم اذا بلغ قدرته وحكومته
وعلمه هذا الحد فالانذار عن عقابه وعذابه في يوم جزائه حسبا واجبا وجوبا فلهذا قال
تبارك وتعالى وانذرهم الاية ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يصف نفسه بكمال العلم لان المجازاة تتوقف
عليه فقال يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور يعني انه تبارك وتعالى عالم بجميع افعال جوارح العباد وبجميع
افعال قلوبهم ووقع في قسم الاوصاف التي تقتضي كمال القدرة فلم يبق شك في حقية حكمه وقضائه فلهذا اردف
هذه الاية الكريمة بقوله والله يقضي بالحق والمعنى قررناه لك اشار المص رحمه الله بقوله لانه الملك
الحاكم على الاطلاق فلا يقضي بشيء الا وهو حق اي الحكم بشيء لعبد او على عبد من عباده الا حال كون ذلك
العبد مستحقا لذلك الشيء وحال كون ذلك الشيء مناسبا ولائقا لذلك العبد يعني يكون حكمه وقضاؤه
ملتبسا بالحق دون الباطل ثم انه تبارك وتعالى لما بين ان المستحق للعبادة انما هو الذات المتصف بصفات
الالوهية اراد ان يوبخ على من يعبد ما لا يتصف بشيء من تلك الصفات فقال جل جلاله والذين
يدعون من دونه اي والاصنام الذين يعبدهم المشركون ويعبدونهم من دون الله لا يقضون بشيء
لكونهم جمادات ليس لهم حس ولا حركة ولا حيوة ولا علم ولا قدرة فنفي القضاء عنهم تهكم بهم لان الجماد
لا يقال فيه انه يقضي بشيء او لا يقضي اذ لا يقال في العرف ان الحجر لا يبصر وان الاعمى لا يبصر لخلو الحجر ههنا
عن القابلية والاعمى بالنفي انما يكون مفيدا اذا كان المنفي ممكنا وليس المقام مقام الاحتمال
على نفي اصل حيثيتهم للالوهية فتدبر وقرأ نافع وهشام تدعون بالتاء اي بتاء الخطاب اما على
الالتفات من الغيبة الى الخطاب او على اضمار قل اي قل للمشركين والاصنام الذين تدعونهم لا يحكمون
بشيء ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يقرر ويؤيد علمه بخائنة الاعين وبما تخفي الصدور او ان يثبت حقية
قضائه وان يوعد المشركين بانه تعالى يسمع ما يقولون ويبصر ما يفعلون وانه تعالى يعاقبهم عليه وان يعرض بحال
ما يدعون من دونه بانها لا تسمع ولا تبصر فقال تبارك وتعالى ان الله هو السميع البصير والمعنى قررناه لك اشار المص
بقوله تقرير لعلمه بخائنة الاعين وقضائه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال
ما يدعون من دونه ثم انه تعالى اراد ان يوبخ كفار قريش على عدم سيرهم او عدم تفطنهم بحال الامم السابقة

الذين

الذين كذبوا رسلهم فاهلكهم الله بانواع العقوبات فقال تبارك وتعالى اولم يسيروا في الارض
فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم اي يدعون ويعبدون من دون الله ما لا يسمع ولا يبصر
اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان مآل حال الذين كذبوا الرسل قبلهم كعاد وثمود هذا الاستفهام
توبيخ عليهم بعدم سيرهم في الارض فانهم ساروا في الارض وراوا اثار اهلاك الامم السابقة
توبيخ عليهم بانهم لم يسيروا سيرا يكون سببا لتفطنهم باحوال الامم السابقة وحاصل المعنى ان العاقل من
اعتبر واتعظ بحال غيره فان الذين مضوا من الكفرة كانوا اشد قوة منهم اي من الحاضرين من كفار قريش
فلما كذبوا رسلهم اهلكهم الله تعالى باشد العقوبات وهؤلاء راوا اثار اهلاكهم فما بالهم يدعون
ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم لا في الدنيا ولا في الاخرة ولا يخافون ان يصيبهم مثل ما اصاب
اولئك الفرق الضالة ثم بحسب الاعراب فقوله تعالى فينظروا يجوز ان يكون مجزوما بالعطف على يسيروا وان يكون
منصوبا على انه جواب الاستفهام وفي بعض النسخ على انه جواب النفي كقوله الم تسال فتخبرك [illegible]
فانه بعضهم روى فتخبرك بالجزم وبعضهم بالنصب فكل واحد منهما جائز ثم بين الله تعالى كيفية
عاقبة الذين كانوا من قبلهم فقال تبارك وتعالى كانوا هم اي اولئك الناس الكافرون اشد منهم
اي من هؤلاء الحاضرين الكافرين قوة قال المص اي قدرة وتمكنا قال صاحب الكشاف كلمة هم في كانوا
هم اشد منهم ضمير فصل وقع بين الاسم والخبر والضمير في كانوا وبين اشد منهم قال فان قلت من حق ضمير
الفصل ان لا يقع الا بين معرفتين فما باله ههنا واقعا بين معرفة هو ضمير كانوا وبين غير معرفة هو اشد منهم قلت
قد شابه اشد منهم المعرفة في انه لا يدخله الالف واللام فانه لا يقال الاشد منهم فاجري مجرى المعرفة انتهى
ملخص كلام الكشاف والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله وانما جيء بالفصل وحقه ان يقع بين معرفتين لمضارعة
افعل من للمعرفة في امتناع دخول اللام عليه وانت خبير بانه يجوز ان يكون كلمة هم ضمير فصل بل يكون تاكيدا لضميركانوا
ومحلا وورد للسؤال ومحتاجا الى الجواب كما لا يخفى وقرا ابن عامر اشد منكم بضمير المخاطبين وقوله تعالى واثارا
في الارض عطف على قوة فهو ايضا في حيز اشد اي والذين اشد منهم اثارا في الارض مثل القلاع والمدائن
الحصينة وقيل المعنى اي معنى قوله تعالى واثارا واكثر اثارا بعيدا وقوله تعالى والملائكة [illegible] في حيز
منهم حتى يكون نصبه بكونه معطوفا على قوة بل نصبه انما هو بعامل مقدر معطوف على اشد وهو اكثر
فيكون المعنى كانوا هم اشد منهم قوة واكثر منهم اثارا في الارض بعطف اكثر منهم على اشد منهم فيكونان

في حين كانوا كقوله متقلدا سيفا ورمحا اي كقول الشاعر ورأيت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا
فان نصب رمحا ليس بعطفه على سيفا وبكونه في حيز متقلدا اذ لو كان كذلك يكون المعنى متقلدا سيفا
ومتقلدا رمحا وذلك غير صحيح بالنسبة الى رمحا اذ لا يقال تقلد رمحا بل يقال حمل او عتق رمحه وقلد
سيفه فنصب رمحا انما هو بعامل مقدر معطوف على متقلدا وهو حاملا او معتقلا فيكون تقدير الكلام ورأيت زوجك
في الوغا متقلدا سيفا وحاملا او معتقلا رمحا ومن هذا القبيل قول القائل علفتها تبنا وماء باردا
يعني علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا الا ان عطف ماء باردا على تبنا غير صحيح كما لا يخفى وانما
ذكر هذا القول بصيغة التمريض حيث قال وقيل واكثر ما لا اشارة الى ضعفه لابتنائه على
تأويل التقدير مع صحة المعنى بدون ذلك التقدير اذ لا عيب على ان يكون نصب آثارا بعطفه
على قوة فيكون في حيز اشد فانهم كما كانوا اشد قوة كذلك كانوا اشد آثارا في الارض
بقرينة قوله تعالى وتنحتون من الجبال بيوتا آمنين فان هذه الآية الكريمة تدل على شدة آثارهم
لا على كثرتها كما لا يخفى على المتأمل فتأمل ومن هذا ظهر لك ان ما صار قوله تعالى كانوا هم اشد
منهم قوة وآثارا في الارض على ذينك التوجيهين المذكورين في قياس مع الفارق لان معنى ذينك
القولين بدون تأويل التقدير غير صحيح بخلاف الآية الكريمة كما عرفت لا يقال ان التقدير
المذكور في هذين القولين غير صحيح لانه مستلزم لحذف المعطوف مع بقاء حرف العطف وذلك
ممتنع باتفاق النحويين لانا نقول لا نم ان ذلك ممتنع مطلقا بل الممتنع ما هو حذف المعطوف بجميع
متعلقاته وابقاء حرف العطف وفي القولين المذكورين ولو كان المعطوف اعني معتقلا او سقيتها
محذوفا لكن متعلقه الذي هو رمحا وماء باردا مذكور فلا امتناع في حذف المعطوف عنهما وقوله تعالى
فاخذهم الله بذنوبهم يحتمل ان يكون معطوفا على قوله تعالى كانوا هم اشد قوة وان يكون معطوفا
على مقدر هو معطوف على كانوا هم اشد قوة اي كانوا هم اشد قوة وآثارا في الارض فعصوا
الله بتكذيبهم رسل الله فاخذهم الله بذنوبهم اي بتلك العصيان الذي هو تكذيب الرسل
والله اعلم بمراده وفي قوله تعالى وما كان لهم من الله من واق يحتمل ان يكون على الظرف وان يكون حالية
وكلمة من في من واق لاستغراق النفي وواق اسم كان ولهم خبره قدم على الاسم ومن الله متعلق بواق
فحاصل الكلام وما كان واق لهم يقيهم من الله اي يخلصهم من عذاب الله واليه اشار المفسر بقوله تعالى يمنع

احدهما قوله متقلدا سيفا ورمحا وثانيهما قوله علفتها تبنا وماء باردا منه

العذاب

العذاب عنهم وقوله تعالى ذلك بانهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات فكفروا
فاخذهم الله انه قوي شديد العقاب جملة استينافية جيء بها لنوع بيان وتفصيل لذنوبهم
التي اخذهم الله بسببها اي ذلك الاخذ بانهم اي بسبب انهم كانت تأتيهم رسلهم بالبينات
اي بالمعجزات او بالاحكام الواضحة صحتها عند من له عقل سليم لم يغلب عليه الاوهام والآراء
والخيالات الباطلة فكفروا اي جحدوا نبيهم تعالى وكذبوا الرسل بعد هدايتهم من الرسل تلك البينات
الباهرات فاخذهم الله اي فبسبب ذلك اخذهم الله تعالى انه قوي اي ان الله تعالى متمكن مما يريد
غاية التمكن فلا راد لمراده فيفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وقوله تعالى شديد العقاب خبر ثان
لان في انه او بدل القوي او صفة له وكلمة ان مع اسمه وخبره كالتعليل لقوله تعالى فاخذهم الله
والله اعلم بمراده فسر المفسر قوله تعالى شديد العقاب بقوله لا يؤبه بعقاب دون عقابه يعني ان شدة
عقابه وهيبته بلغت الحد الذي لا يبالي احد بعقاب غيره او بعقاب عند مشاهدة عقابه فكلمة دون
اما بمعنى غير او بمعنى عند اعاذنا الله تعالى من عذابه وعقابه فانه على ما يشاء قدير وهو الحكيم الخبير
ثم انه تبارك وتعالى لما وبخ كفار قريش بعدم السير في الارض للنظر والاعتبار وبعدم النظر والاعتبار
من احوال الماضين مع انهم يسافرون في الاقطار ويرون آثارهم وقد وصف الماضين بشدة القوة
وكثرة الآثار الباقية اراد تبارك وتعالى ان يصرح بقصة واحد من قصصهم تسلية لرسوله صلى الله عليه
وسلم وزيادة في توبيخ المشركين وكان في قصة موسى وفرعون من العجائب والغرائب ما فيها فلاجل ذلك
اوردها ههنا مع ما يزيد ايضا على ما في الموضع الآخر منها ذكر مؤمن آل فرعون وذكر ما وعظ او نصح
به قومه على ما يأتيك تفصيله فقال تبارك وتعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا قال المفسر يعني بالمعجزات
وقوله تعالى وسلطان مبين عطف على اياتنا اي ارسلنا موسى باياتنا وبسلطان مبين اي وحجة ظاهرة قاطعة
اخذ القلوب تتميم السلطان والظاهرة من مبين كما هو الظاهر والعطف اي عطف سلطان مبين على اياتنا
لتغاير الوصفين او لافراد بعض المعجزات بالذكر كالعصا تفخيما لشأنه اي لشأن ذلك البعض يعني
ان عطف سلطان مبين على اياتنا اما من قبيل عطف الصفة على الصفة لتغاير مفهوميهما مع اتحاد
الذات ومن قبيل عطف الخاص على العام تفخيما لشأن الخاص بالتصريح بذكره منفردا بعد ذكره في ضمن العام
كما هو النكتة المشهورة في التخصيص بعد التعميم وقوله الى فرعون وهامان وقارون متعلق بارسلنا او بمحذوف

هؤلاء الثلاثة بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مرسلا الى القوم كلهم لان هؤلاء الثلاثة مدبروا
القوم لان فرعون ملكهم وهامان وزيره وقارون بمنزلة الملك من حيث كثرة امواله وكنوزه
فقالوا ساحر كذاب اي فبعد ما سمعوا رسالة موسى عليه السلام ولم يصدقوا بانه مرسل من عند الله تعالى قالوا
كذاب ليس بقادر على شيء يضرنا ولا على خلل في ديننا والله اعلم بمراده يعنون بقولهم ساحر موسى عليه السلام
وفيه اي في قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى الى قوله فقالوا ساحر كذاب تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
بان تكذيب الرسل ليس امرا مختصا باستك وبيان اي وفيه بيان العاقبة من هو اشد الذين كانوا من
قبلهم بطشا قوله واقربهم زمانا عطف على اشد الذين آه اي وبيان العاقبة من هو اقرب الذين كانوا
من قبلهم زمانا وهو فرعون فانه اشدهم بطشا واقربهم زمانا قال الله تعالى فلما جاءهم بالحق
من عندنا اي بالمعجزة الظاهرة التي لم يكونوا الشك انه من عندنا كالمعجزة العصا حتى الى السحرة فاعترفوا
بانها ليست من جنس السحر بل انما هي معجزة من عند الله تعالى مصدقة لنبيه في دعوى النبوة فامنوا
يعني فلما اظهر مثل هذه المعجزة وامن به كثير من بني اسرائيل ووقع الرعب في قلوب القبطيين قالوا
اي قال فرعون وقومه اقتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم قال صاحب الكشاف فان قلت
اما كان قتل الابناء واستحياء النساء من قبل خيفة ان يولد المولود الذي انذرته الكهنة
بظهوره وزوال ملكه على يده قلت قد كان القتل ح وهذا قتل اخر وعن ابن عباس رضي الله
عنهما في قوله تعالى قالوا اقتلوا اعيدوا عليهم القتل كالذي كان اولا يريد ان هذا قتل غير
قتل الاول انتهى كلام الكشاف والبيضاوي [illegible] اعيدوا عليهم ما كنتم تفعلون بهم كي يصدوا
اي يمنعوا من مظاهرة موسى ومعاونته لعل مراد صاحب الكشاف في ذلك السؤال ان قتل الابناء واستحياء
النساء كان متقدما فما فائدة قوله اقتلوا ابناء الذين امنوا معه واستحيوا نساءهم فلم يفهم منه تحصيل
الحاصل وملخص الجواب ان هذا القتل غير القتل الاول لان القتل الاول كان من خيفة ان يولد المولود
الموعود ثم انقطع ذلك القتل وبعد بعث موسى عليه السلام امر بقتل اخر من خيفة ان يظاهروا موسى
عليه السلام ويعاونوه وروي انه لما قرب وقت ولادة موسى عليه السلام اخبر الكهنة فرعون بانه قد قرب
مولد من يظهر عليك ويزول ملكك على يده فامر بقتل ابناء بني اسرائيل وابقاء بناتهم احياء فقتلوا
زمانا طويلا ثم امسك عن قتل الابناء مخافة ان يفنى بنو اسرائيل ويقع الاعمال الشاقة على القبط

فلما

فلما بعث موسى عليه السلام وادعى النبوة واظهر المعجزة ودعا الى الايمان فعند ذلك امر ثانيا بقتل
ابناء الذين امنوا معه مخافة ان يظاهروا موسى عليه السلام وانت خبير بانه على هذا التقدير لا
يقول ان وجه الامر بقتل الابناء في المرة الاولى ظاهر واما في المرة الثانية فلم يظهر وجه تخصيص الامر
بقتل الابناء وقد امر الائمة موسى عليه السلام والجواب ان قتل الابناء اصعب على الاباء من قتلهم انفسهم
ولا نفي من جميع في هذا المقام فتدبر والواو في قوله تعالى وما كيد الكافرين الا في ضلال الحالية اي الحال
انه ليس كيد الكافرين الا في ضلال الخسران بقوله في ضياع اشارة الى ما قال صاحب الكشاف في ضياع
وذهاب باطلا لم يجد عليهم يعني انهم باشروا قتلهم اولا فما اغنى عنهم ونفذ قضاء الله باظهار من
خافوه فما يغني هذا القتل الثاني ايضا اي لا يفيدهم كما لم يفدهم القتل الاول وكان فرعون قد كف عن قتل الولدان فلما بعث موسى
عليه السلام واحس فرعون بانه قد وقع اعاد القتل عليهم غيظا وحنقا وظنا منه انه يصدهم بذلك عن
مظاهرة موسى عليه السلام وما علم ان كيده ضائع في الكرتين جميعا انتهى كلام الكشاف يعني وما
مكر فرعون وقومه واحتيالهم الا في ضلال اي يذهب كيدهم باطلا ويحيق بهم ما يريد الله عز وجل
كذا في معالم التنزيل قال الله تعالى وقال فرعون اي لقومه ذروني اقتل موسى فانهم كانوا يكفونه
عن قتله يعني ان فرعون انما قال ذروني اقتل موسى لانه كان في خاصة قومه من يمنعه من قتل موسى عليه
السلام ويقولون له انه ليس الذي تخافه اي ليس الذي اخبر الكهنة بل ساحر اي ليس هو الا واحد
من السحرة ومنعه اضعف من ان يتوجه الى قتله انت ينفعك مثله لا يبالي [illegible] من الاسباب ومثله
ولو قتلته لظنت الناس انك عجزت عن معارضته بالحجة وانه محق صادق في دعواه فقتلته ظلما
فيالي ذلك من جنس الضعف اعتقاد الناس فكيف هذا الحال قال اكثر المفسرين في توجيه منع قومه اياه
عن قتل موسى عليه السلام [illegible] الخ القوم [illegible] اعتقاد انه ساحر ضعيف لا يمكن
غلبته على سحره فرعون فالزامه بالسحرة اولى وانت خبير بانه يمكن ان يكون سبب منعهم اياه عن القتل كونهم
معتقدين بصدق موسى عليه السلام في دعوى النبوة لما عاينوا منه من المعجزات الباهرات فاتوا بعوج
الحيل في منع فرعون عن قتله مخافة انه لو قتله ليصيب العذاب عليهم كلهم فهذا احتمالات
القوم في حق موسى عليه السلام واما اعتقاد فرعون في حقه عليه السلام فقال صاحب الكشاف والظاهر
ان فرعون كان يستيقن انه نبي وان ما جاء به ايات بينات من عند الله مصدقات لدعواه وما هو بسحر ولكن

وما كيد الكافرين [illegible]
اي [illegible]
لموسى عليه السلام

الرجل يعني فرعون كان فيما في قلبه وجرى به أي خداع وخباثة وحيل وكان قتالا للأنبياء
فهو في أمري شغل فيه لا يعمل من يخشى منهم الذي يهدم ملكه ولكنه كان يخاف من أنه إن هم بقتله
يعاجل بالهلاك وقوله تعالى حكاية عنه وليدع ربه شاهد صدق على فرط خوفه منه ومن دعوته وكان
قوله ذروني أقتل موسى تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه عن قتله وما كان الحال
إنه ليس الأمر كذلك بل ليس الذي يكفه عن قتله إلا ما في نفسه من الخوف انتهى ملخص كلام الكشاف وإليه
أشار المص بقوله وتعلله أي تعلل فرعون بذلك أي بمنع قومه إياه عن قتل موسى عليه السلام يعني أن جعل
فرعون منع القوم إياه عن قتل موسى عليه السلام سببا وعلة لامتناعه عن قتل موسى عليه السلام مع كونه أي مع
كون فرعون قتالا للأنبياء كان أدل شيء في أمره دليل واضح على أنه أي على أن فرعون تيقن أي علم
علما يقينا أنه أي موسى عليه السلام نبي مرسل إليهم بالحق فخافه أي فبسبب علمه أنه نبي خاف من قتله يعني
خاف فرعون أنه لو قتله يهلكه الله بالعقوبة في الدنيا وعقوبة الآخرة أمر مقرر وقوله أو ظن أنه لو هم
بقتله لم يتيسر له عطف على قوله خاف منه قتله أي أو لم يخف من قتله لكنه ظن أنه لو قصد قتله لم يتيسر له ذلك
القتل يعني ظن أنه لو حاول قتله ليظهر معجزات قاهرات يمنعه عن قتله فيفتضح بين الناس ويؤيده
أي يؤيد ما ذكر من أنه تيقن أنه نبي أو ظن قوله وليدع ربه فإنه تجلد وعدم مبالاة بدعائه ربه أي
يؤيده إظهار جلادته وعدم مبالاته بدعائه ربه مع أنه كان في غاية الخوف من دعائه ربه هذا ما ذهب
إليه صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى حكاية قال فرعون ذروني أقتل موسى وليدع ربه وتابعه المص في هذا التفسير
ولكون قوله ذروني أقتل موسى دليلا على تيقنه بنبوة موسى عليه السلام غير ظاهر بل الظاهر أن ذلك
القول منه إنما هو معاتبة منه على قومه في منعهم إياه من قتله وكذا كون قوله وليدع ربه مؤيدا لذلك
التيقن محل نظر إذ الظاهر أنه استهزاء بموسى عليه السلام كأنه يقول أنا أقتله وليدع ربه الذي يزعم
أنه مرسل من عنده حتى يرى أن ربه على كل شيء قادر ويؤيده ما قاله النيسابوري أن قول فرعون وليدع ربه
استهزاء بموسى عليه السلام كأنه يقول أنا أقتله فليفعل ربه الذي يدعي وجوده حتى يخلصه
من القتل انتهى كلام النيسابوري والله أعلم بمراده وفيه قال بعض أكابر المفسرين إنما قال فرعون ذروني
أقتل موسى لأنه كان في خواص قومه من يمنعه من قتل موسى عليه السلام خوفا من الهلاك وقوله
وليدع ربه أي ربه الذي يزعم أنه أرسله فليمنعه من القتل انتهى كلامه وقوله تعالى إني أخاف أن يبدل

دينكم

أي يهلكه الله تعالى بعجز قتل موسى عليه السلام منه صح

دينكم من تتمة كلام فرعون أي إني أخاف إن لم أقتله أن يغير ما أنتم عليه من عبادته
الظاهر أن يقول من عبادتي أي من عبادتكم إياي وعبادة الأصنام وهذا هو الموافق لقول
المص كونه في تبديل والهلاك وقوله تعالى أو أن يظهر في الأرض الفساد عطف على قوله أن يبدل
دينكم قال صاحب الكشاف الفساد في الأرض التقاتل والتهارج الذي يذهب معه الأمن وتتعطل
المزارع والمكاسب والمعايش ويهلك الناس قتلا وضياعا كأنه قال إني أخاف إن لم أقتله أن يفسد عليكم دينكم
بدعوته إياكم إلى دينه أو يفسد عليكم دنياكم بما يظهر من الفتن بسببه انتهى كلام الكشاف
وإليه أشار المص حيث فسر الفساد في الأرض بقوله ما يفسد دنياكم من التحارب والتهارج
إن لم يقدر أن يبطل دينكم يعني إني أخاف إن لم أقتله لزوم أحد الأمرين إما تبديل دينكم وإما إفساد
أمر معاشكم هذا إذا كان عطف أن يظهر على أن يبدل بكلمة أو وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن
عامر وأن يظهر بالواو على معنى الجمع بين تبديل الدين وإظهار الفساد دنياكم معا وقرأ ابن
كثير وابن عامر والكوفيون غير حفص أن يظهر بفتح الياء أي ياء المضارعة والهاء أي وبفتح الهاء
التي هي عين الفعل فيكون من باب فعل يفعل ورفع الفساد أي وبرفع الفساد على أنه فاعل يظهر وقرأ
الباقون بضم الياء وكسر الهاء على أنه بناء فاعل من مضارع باب الإفعال والمستكن فيه راجع إلى موسى
وبنصب الفساد على أنه مفعول يظهر أي أخاف أن يظهر موسى في الأرض الفساد ثم إنه تبارك وتعالى
حكى ما ذكره موسى عليه السلام في دفع شر فرعون فقال تبارك وتعالى وقال موسى عطف على
قوله وقال فرعون ذروني في الآية يعني قال موسى لقومه بني إسرائيل لما سمع بكلامه أي كلام فرعون
في قوله ذروني أقتل موسى الآية إني عذت بربي وربكم من كل متكبر أي من شر كل متكبر لا يؤمن بيوم
الحساب قال المص صدر الكلام بأن تأكيدا قال إني عذت تأكيدا وتقريرا للاستعاذة بربه في
استعاذ أي تنبيها ودلالة على أن السبب المؤكد أي المعتبر المعتمد عليه في دفع الشر هو العياذ بالله
فصدر الجملة بعلى الاستعاذة بأن الجملة متضمنة لمعنى التنبيه أي الدلالة والإفادة بجعل الاستعاذة
الأبلغ يعني أن في تصدير الجملة بأن تنبيها ودلالة على أن الطريق المعتبر والسبب المعتمد عليه في دفع
الآفات والبليات إنما هو الاستعاذة برب الأرض والسموات وخص بالذكر اسم
الرب حيث قال إني عذت بربي ولم يقل بالله لأن المطلوب في هذا المقام الحفظ والتربية

فذكر الرب مناسب للمقام واضافته اي اضافة اسم الرب الى نفسه حيث قال بربي باضافة الرب الى ياء المتكلم والبهم اي واضافة اسم الرب الى قومه ايضا حيث قال وربكم حثا وترغيبا لهم اي للقوم على موافقته اي على موافقتهم اياه في الاستعاذة والاستعانة بالله تبارك وتعالى اي على ان تعتمدوا به عليه السلام فيعوذوا بالله عيانا ويعتصموا بالتوكل على الله اعتصاما كذا في الكشاف وايضا على انه ما اقتلا في تظاهر الارواح وتوافرها في الدعاء هي استجلاب للاجابة لان اجتماع النفوس له تاثير قوي وهذا هو الحكمة في حكم الشارع عليه السلام بحسن اداء الصلوة في الجماعة في النيسابوري لعل والصلاة اللضافتين نكتة على حدة حيث قال وفي قوله اني عذت بربي بابا الى ان الذي رباني الى درجات الخير فانه سيعصمني من شر هذا المارد الجاني وفي قوله وربكم احتراز عن ان يظن ظان انه موسى عليه السلام يريد في قوله بربي فرعون لانه رباه في صغره قال الله تعالى الم نربك فينا وليدا انتهى كلام النيسابوري ولعل النيسابوري مستنبطه من كلام صاحب الكشاف حيث قال ولما سمع موسى عليه السلام ما اجرى فرعون من قتله قال لقومه اني عذت بالله الذي هو ربي وربكم انتهى كلام الكشاف ولم يسمه اي لم يذكر موسى عليه السلام فرعون اي اسم فرعون صحابيه لم يقل اني عذت بربي وربكم من فرعون وسمي فرعون مع ان الباعث على هذه الاستعاذة انما هو تهديده اي موسى عليه السلام بما قال فرعون في حقه من قوله ذروني اقتل موسى كما صرح به الله تعالى نفيا بما ترك التصريح بلفظ فرعون وذكر بدلا منه وصفا يعمه اي يشمل فرعون وغيره ممن يتصف بذلك الوصف وذلك قوله تعالى من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب يعني انما عدل عن التصريح باسم فرعون الى ذكر هذا الوصف لفوائد ثلاث الفائدة الاولى ما اشار اليه الشيخ رحمه الله بقوله لتعميم الاستعاذة اي لتعميم استعاذته فرعون وغيره من الجبابرة فيكون الاستعاذة من فرعون على طريقة التعريض وهو ابلغ والفائدة الثانية ما اشار اليه بقوله ورعاية الحق لتولية عليه السلام حتى ترسخه على اياه في زمان صغره عليه السلام والنظر الى محاسن اخلاق حرمة النبوة والى رعايته حق الادب فيها والفائدة الثالثة ما اشار اليه بقوله والدلالة على الحامل له على القول اي وللدلالة على ما هو الحامل والباعث له عليه السلام على القول اي على التكلم بالاستعاذة وذلك لان العدو اذا كان صاحب الشوكة والسطوة

والحكومة

والحكومة ومع ذلك كان متصفا بالاذعان للحق وعن الايمان بيوم الجزاء لاجرم يكون قليل المبالاة بالعاقبة في دار الاخرة فاسي القلب جريا على ارتكاب انواع المعاصي فاجتماع هذين الصفتين في الملك سبب وباعث قوي على الاستعاذة فمن شرة فللدلالة على العلة الباعثة على الاستعاذة ذكر ذلك الوصف وقرا ابو عمرو وحمزة والكسائي عذت بالادغام اي في هذا المقام وفي الدخان الا اي بادغام الذال في التاء وعن نافع مثله وقوله تعالى وقال رجل مؤمن من ال فرعون عطف على قوله وقال موسى يعني قال فرعون كذا وقال موسى كذا وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا الاية اي صاحب الكشاف ذهب الى ان الرجل كان قبطيا ابن عم لفرعون امن بموسى عليه السلام سرا فعلى هذا يكون قوله تعالى من ال فرعون ظرفا مستقرا في محل الرفع على انه صفة ثانية لرجل مؤمن اعلم في المقرر في تفسيره قوله تعالى من ال فرعون من اقاربه ولكن قومه متخلفا بالايمان على خصوص كونه ابن عم فرعون لان العرب تعم ما يكون ابن عمه ومن ان يكون قبطيا من قبيلته ثم قال صاحب الكشاف وقيل كان اسرائيليا وعلى هذا يكون قوله تعالى من ال فرعون صلة يكتم ايمانه اي يكتم ايمانه من ال فرعون وهذا الوجه تابع للمقرر حيث قال وقيل من صلة يكتم فيكون كلمة من مع مجروها في قوله تعالى من ال فرعون متعلق بقوله يكتم ايمانه وعلى هذا يكون الجار والمجرور متقدما على المتعلق فيكون تقديره وقال رجل مؤمن يكتم ايمانه من ال فرعون قوله والرجل اسرائيلي عطف على قوله ومن متعلق بيكتم فيكون من تتمة قول صاحب القيل اي من متعلق بيكتم والرجل اسرائيلي اي منهي اسرائيل لا قبطي من اقارب فرعون وعرب هذا من تتمة قول صاحب القيل عطفه على اسرائيلي اي وليس اسرائيليا ولا قبطيا بل كان رجلا غريبا امن بموسى عليه السلام قال صاحب الكشاف والظاهر انه كان من ال فرعون واستدل على الجمهور كونه من ال فرعون بدليلين الدليل الاول قوله فان المؤمنين من بني اسرائيل لم يقتلوا ولم يعزوا اي ما كانوا قليلين نادرين حتى يقال فيهم قال رجل مؤمن بصيغة الافراد وكذلك ما كانوا كاتمين ايمانهم حتى يقال يكتم ايمانه فقوله تعالى قال رجل مؤمن يكتم ايمانه دليل على انه ليس اسرائيليا والدليل الثاني على كونه من ال فرعون ما يجيء في النظم الشريف من قول الرجل المؤمن فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا وكذلك قوله يا قوم لكم الملك اليوم فان كل واحد من هذين المقولين من الرجل المؤمن دليل واضح على انه من ال فرعون فينصح قومه هذا حاصل ما استدل به صاحب الكشاف بالدليلين

المذكورين على ظهور كون الرجل من آل فرعون ومن المصنف رحمه الله كان منافقهم اخفيه من نعمة
قول صاحب القيل فانه جعل بعد جعل الرجل صفة للجار وصفة بعد صفة لغريب اى والرجل الاسرائيلي
كان منافق القبطيين او غريب بكان منافقهم اى منافق القبطيين بقوله فمن ينصرنا وبقوله يا
هذا اشارة من جانب صاحب القيل الى رد الدليل الثاني لصاحب الكشاف وعلى كون غلطهم كونه
الرجل من اقارب فرعون فكان صاحب القيل يقول لا يلزم من قول الرجل فمن ينصرنا ولا من قوله يا قوم
ان يكون من آل فرعون فانه بهذين القولين كان منافق القبطيين اى كان نظهر عليهم انه منهم وليس
منهم وانما عمل هذا العمل لمصلحة ان يعملوا بقوله ويعتمدوا على رايه ويكفوا من قتل موسى عليه
السلام قال بعض المحققين من الجواب عن الاستدلال الاول اعتراض قول انه في المؤمنين من بني اسرائيل
ما كانوا قليلين نادرين كما يدل عليه الايمان منهم من آل فرعون ولكنا نقول ان الذي كان من بني اسرائيل
من مناسبته اذا صار في منصب النصيحة لفرعون ومنعه عن قتل موسى عليه السلام قليل جدا بل
في رجل واحد وهو هذا الرجل فان الجراءة على هذا الخطب الخطير امر عظيم عزيز الوجود لا يوجد
الا نادرا من الرجال الشداد وانت خبير بان قول الكشاف وقيل كان الرجل اسرائيليا ومن آل
فرعون صلة يكتم وكذا اتبعته القرابة صيغة الوصل متعلق بقوله تعالى يكتم ايمانه والرجل اسرائيلي
او غريب معتقد بصيغة التمريض في قوله يما اشارة منهما الى ان القول بكونه اسرائيليا قول ضعيف
ووجه التضعيف ضعف بوجهين الوجه الاول انه لا مقتضى لتقديم الجار والمجرور على متعلقه
فكيف يكون من آل فرعون متعلقا بما تاخر عنه اعني يكتم ايمانه والوجه الثاني انه لا يتعدى الكتم
بمن فلا يقال كتمت من زيد الحديث بل يقال كتمت زيدا الحديث كقوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا
حيث لم يقل ولا يكتمون من الله حديثا هذا وانت خبير بما في الوجهين فالنظر اما في الاول فانا
لا نسلم انه لا مقتضى ههنا للتقديم فلم لا يجوز ان يكون المقتضي للتقديم الحصر يعني انه كان يكتم
ايمانه من آل فرعون لا من غيرهم واما الثاني فلجواز ان يكون قوله تعالى ولا يكتمون الله حديثا
من قبيل النصب بنزع الخافض اى ولا يكتمون من الله حديثا وقوله تعالى اتقتلون رجلا ان
يقول ربي الله مقول قول الرجل المؤمن فسر المصنف قوله تعالى اتقتلون رجلا بقوله اتقصدون
قتله اشارة الى ان تقتلون مجاز عن ارادة القتل وقصده والسر في هذا المجاز والله اعلم

انه

انه تقصدون قتل هذا الرجل من كبائر المنكرات فضلا عن فعله وفسر قوله تعالى ان يقول
بتقدير احدهما قوله لان يقول بتقدير اللام اى لاجل ان يقول ربي الله وهذا التقدير
اشارة الى نهاية ضلالتهم وسفاهتهم والى انكار عظيم على صنيعهم الشنيع وتبكيت بليغ
اياهم فانه تبارك وتعالى يقول لهم انكم تكسبون الفعل الشنيع الذي هو قتل نفس محرمة وما لكم
باعث قط في ارتكابه الا كلمة الحق سببا باعثا موجبا للقتل فانظروا في طول لكم هذا فاي
سفاهة تدانى سفاهتكم هذه وثانيهما قوله او وقت ان يقول عطف على قوله لان يقول يعني
يجوز في قوله تعالى ان يقول تقدير اللام اى لان يقول وحذف اللام على المفتوحة امر شايع
في محاورات العرب وايضا يجوز تقدير المضاف وهو الوقت فانه شايع في كلامهم كطلوع النجم اتقتلونه وقت
ان يقول ربي الله اى اتقتلونه في الساعة التي سمعتم منه هذا القول من غير تامل في حاله وتفحص
عن كيفية مقاله والى هذا اشار المصنف بقوله من غير روية وتامل في امره فقوله من غير روية متعلق
بقوله او وقت ان يقول فقط في تفسير قوله تعالى ربي الله وحده يعني ان قوله ربي الله يدل
على الحصر وهو ابهذا القول في الدلالة على الحصر مثل قولك صديقي زيد بعينه كما ان قولك
صديقي زيد يفيد الحصر لانه صديقي هو حكم للمعنى كذلك قولك ربي الله يفيد الحصر لانه بمعنى
ربي الله وحده لا غيره كما بين في علم المعاني من حيث كون المسند معرفة والواو في قوله تعالى وقد جاءكم
بالبينات حالية فالجملة حال الضمير الفاعل في قوله يقول للمؤمن معمول اتقتلون رجلا اعني رجلا والحال
واحد يعني اتقتلون رجلا الذي ان يقول المصنف في ان يقول ربي الله حال كونه جاءكم بالآيات
المتكثرة الدالة دلالة واضحة على صدقه فيما جاء به اليكم وقوله من المعجزات والاستدلالات بيان
البينات اى من المعجزات والدلائل التي عهدتموها وشهدتموها فالمعجزات كالعصا واليد البيضاء
والدلائل كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وكقوله رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين الى غير ذلك من الآيات الدالة على صدقه
عليه السلام في دعوى النبوة والرسالة وكلمة من في قوله تعالى من ربكم صلة جاء في قوله
تعالى وقد جاءكم ويجوز ان يكون في محل النصب على ان يكون حالا من البينات اى وقد جاءكم
بالبينات حال كونها من ربكم والله اعلم بمراده قال صاحب الكشاف في تفسير قوله من ربكم

عند من ينسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده وهو استدراج لهم الى الاعتراف
به عليه السلام وليلين بذلك جماحهم ويكسر من سورتهم انتهى كلام الكشاف
واليه اشار المص رحمه الله بقوله اضافه اى اضاف الرجل المؤمن الرب اليهم الى فرعون وقومه
حيث قال من ربكم بعد ذكر البينات فكان الرجل المؤمن يقول لهم ان المعجزات التى اظهرها
لديكم والدلايل التى يستدل بها على صدقه فى دعوى الرسالة انما هى من عند ربكم لا من
عند نفسه افتراء على الله فلما خاطبهم الرجل بهذا النوع من الخطاب احتجاجا عليهم فان تلك
البينات من قبل ربهم تقوية لشان تلك البينات واحتجاجا عليهم بوجوب اتباعها اعنى
بوجوب اتباعهم اياها واستدراجا لهم الى الاعتراف بانه موسى عليه السلام وبكونه صادقا
فى دعواه فانهم اذا سمعوا انه جاءهم بالبينات من عند ربهم ممكن ان يؤديهم ذلك التسامع الى
ان يتأملوا فى امره وبالتدريج فى التامل يميل قلبهم الى الايمان به فالرجل خاطبهم بطريق الحكمة
فانه لو قال لهم وقد جاءكم بالبينات من ربه لنفر قلوبهم عنه لانهم كانوا منكرين له ولربه ثم اخذهم
الرجل الاحتجاج من باب الاحتياط اى من باب الاحتياط على نفسه فانه كان ان يصرح بانه موسى
عليه السلام فى كلامه الاول اعنى فى قوله تعالى اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله وقد جاءكم
بالبينات من ربكم فان هذا الكلام منه كالصريح فى انه مؤمن به عليه السلام وفى ان قصدهم
الى قتله قصد باطل نشأ من ضلال التهم فلما تكلم معهم بذلك الكلام خاف من ان يفرط فرعون فاخذ
اى فشرع فى نوع اخر من الاحتجاج اى فى احتجاج فيه ضرب من التشكيك فى امر موسى فقال اى
قال الله تعالى حكاية عن الرجل المؤمن وان يك كاذبا فعليه كذبه اى يعود ضرر كذبه ووباله
ولا يتجاوز منه الى غيره كذا فى الكشاف واليه اشار المص بقوله لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى
دفعه الى قتله فيحتاج منصوب بان المقدرة بعد الفاء الواقعة فى جواب النفى يعنى لا يتخطاه وبال كذبه
الى غيره حتى يحتاج فى دفع ذلك الوبال الى قتله فالرجل المؤمن احتج عليهم فى رفع القتل عن موسى
عليه السلام بدليل خطابى فكأنه يقول لفرعون وقومه ان الكاذب بالسحر لعل ان لا الا اذا تعدى
ضرر كذبه الى الناس وموسى لو فرضنا انه كاذب لكن كذبه لا يتعدى ضرر كذبه الينا لانه فرضنا
لا نقبلونه ولا نعتقد به فيما يدعيه فعلى تقدير كونه كاذبا لا يقدر على اغواء الناس الا الذين

لكون

لكون طبايع القوم آبية عن قبول ما يدعيه مع انا قادرون عليه ان يمنعه من الاضلال وتنفير
الناس هذا خلاصة دليله الخطابى فى منعهم عن قتل موسى عليه السلام وانت خبير بان الدلايل
الخطابية لا تبطل بالنوع العقلية فلا يقال لا نسلم انه على تقدير كونه كاذبا فيما يدعيه
يقتصر وينحصر ضرر كذبه عليه ولا يتعدى منه الى غيره اذ يمكن ان يغير به جماعة من الناس
فيقعون فى الدين الباطل والاعتقاد الزايغ فربما يؤدى ذلك الاغترار الى المحادات
ومحاربات موجبة للاختلال فى نظام العالم لانا نقول لان هذا المنع انما يرد لو كان المستدل
بصدد الاستدلال بالدليل العقلى الذى لا يتم الا بقطع عرق الاحتمالات العقلية وقد عرفنا
لك ان الرجل المؤمن ليس هو بصدد الاستدلال بالدليل الخطابى الذى ليس للمنع العقلية
عليه من سبيل فتذكر فكأنه يقول ان قتله غير مناسب سواء كان كاذبا فى دعواه او صادقا
فيها اما ان يكون كاذبا فلما بينا من ان عليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم
يعنى ان تعرضتم له بالقتل او الاهانة يصبكم بعض الذى يعدكم قال صاحب الكشاف فان قلت
لم قال بعض الذى يعدكم وهو نبى والنبى لا ريب فى انه صادق فيما يقول نحو ما بدل كلما يعدهم
ان يصيبهم كله لا بعضه لان احتياجه فى مقاولة خصوم موسى عليه السلام ومنكريه الى ان يلاوصهم
ويداريهم ويسلك معهم طريق الانصاف فى القول ويأتيهم من جهة المناصحة فجاء بما علم انه اقرب الى
تسليمهم لقوله وادخل فى تصديقهم اياه وقبولهم منه فقال وان يك صادقا يصبكم بعض الذى يعدكم
انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص بقوله فلا اقل اى فرضنا انه لا يصيبكم كله فلا اقل من ان يصيبكم
بعضه اى بعض ما يعدكم من العذاب سواء كان من عذاب الدنيا او الاخرة او منهما وفيه اى فى قوله
يصبكم بعض الذى يعدكم مبالغة فى التحذير يعنى فى تحذير وتخويف فرعون ومن تكلم بينهم موسى
عليه السلام من تعرضهم له بالقتل او الاهانة وصورة المبالغة فيه لنفى التحذير لاحتمال الاصابة جميع ما
يعدهم كافية فى وجوب التجنب عن قتله مع احتمال الاصابة جميع ما يعده اولى بالوجوب واظهر
واذ نبه فيه اظهار للانصاف وعدم التعصب مع عدمه على انه عطف للانصاف او برفضه على انه
عطف على اظهار قد يرفيه وكيف يتوهم التعصب ممن نقض وصا الكلام بزيادة البعض فى البين فانه
للمؤمن كونه صادقا فيما يدعيه كونه رسولا من عند الله لا جرم يتفرع عليه اصابة جميع ما يعد كله

[illegible] الاهانة [illegible] الا انذار الرسل [illegible]

اى فى تحذير الرجل المؤمن [illegible]

حق الكلام ان يقول يصيبكم جميع الذي يعدكم ولم يفعل ذلك بل قال يصيبكم بعض الذي يعدكم
وانما عمل كذلك ليريهم انه ليس ممن اعطى الكلام حقه تاتا فيما فضلا عن ان يتكلم جزافا
تعصبا والاريب فيه فان من تقصف في مقاله يسمع الخصم كلامه ولا يرده على وجهه ولذا قال الدولى
لاظهار الانصاف وعدم التعصب وعدم كونه كاذبا اى وعدم احتمال كونه كاذبا على كونه صادقا
كما ترى في النظم الشريف وقوله او يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا بنصب يصيبكم على انه معطوف
على يصيبكم الاول في قوله فلا اقل من ان يصيبكم بعضه يعني فرضنا انه ان كان صادقا فالا يصيبكم
جميع ما يعدكم من عذاب الدنيا والاخرة فلا اقل من ان يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو
اى عذاب الدنيا بعض مواعيده اياكم فلذلك عبر عنه في النظم الشريف ببعض ما يعدكم كانه
اى كان الرجل المؤمن بناء على التقية الينا فخوفهم بما هو اظهر احتمالا عندهم وهو عذاب الدنيا
فانهم كانوا في الطرف الاخير من الانكار بالنظر الى عذاب الاخرة واما بالنظر الى عذاب الدنيا
فما كانوا بهذه المثابة من الانكار فانهم عالمين معترفين بهلاك الامم الخالية بانواع عذاب
الدنيا هذا [illegible] ملخص الكلام في هذا المقام اى قول المصنف فلا اقل من ان يصيبكم بعضها اشارة الى
جواب سؤال مقدر تقدير السؤال الذي لم يصرح به صاحب الكشاف لم قال يصيبكم بعض الذي يعدكم
وهو من وعد موسى عليه السلام بنبي الاديب في صدقه جميع ما يقول فلا ريب في انه لم يطابق بعضه جميع ما يعدهم فلم
يقل وان يك صادقا يصيبكم ما يعدكم وتقرير الجواب انه اختار لفظ البعض مبالغة في التحذير واظهارا
للانصاف وعدم التعصب كما قررناه لك وحقق بعض المفسرين بعض الذي يعدهم بعذاب الدنيا
لكونه تخويفا لهم بما هو اظهر احتمالا عندهم كما بيناه لك فهذا ملخص تقدير السؤال وتقرير الجواب
وتفسير البعض بالكل وما ذهب اليه بعض المفسرين في تقرير الجواب عن ذلك السؤال من ان المراد بالبعض
في قوله يصيبكم بعض الذي يعدكم انما هو الكل فيكون المعنى يصيبكم كل الذي يعدكم فانه قرع السؤال المقدر
وذكر البعض مع ارادة الكل واقع في كلام البلغاء كقول لبيد تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط
بعض النفوس حمامها [illegible] فانه خرج عن قوله في تفسير البعض بالكل بعيد التفسير لبعض
المفسرين لفظ البعض في هذه الاية الكريمة بالكل مستدلا بقول لبيد مردود لانه اى لان لبيدا انما عني ببعض
في قوله او يرتبط بعض النفوس نفسه لا كل النفوس لانه لو اراد كل النفوس لعمه [illegible] لان الغرض المبالغة

اي على قوله او يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا منه

المتارك

المتارك كالجماد والتراب في مبالغة الجامد والمتدارك وكلمة او في قوله او يرتبط بمعنى
الى ان وسكون الطاء في يرتبط للوزن الشعر فقط والا فلا مقتضى للجزم والحمام بكسر الحاء
الموت فمعنى الشعر انا تارك الامكنة جدا اذا لم ارضها يعني فلا ازال انتقل من مكان الى مكان
ومن ذلك المكان الى مكان آخر وهكذا الى ان يرتبط نفسي الموت في مكان بعينه فهو تعريض
هذا معنى صحيح واما اذا كان المراد ببعض النفوس كلها فلا يصح المعنى اذ لا يصح ان يقول
الشاعر فلا ازال انتقل من مكان الى مكان الى ان يرتبط كل النفوس في مكانها لانه يلزم ان يكون
انتقاله من مكان الى مكان ومنه الى اخر يوم القيمة ولا خفاء في فساد هذا المعنى والظاهر ان قوله
في ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ايضا من كلام الرجل المؤمن احتجاج ثالث منه عليهم للخلاص
موسى عليه السلام من شرهم وهذا الاحتجاج ذات الوجهين لتحيير بان الاولى لا يعتبر اذ هو
وجهين كما لا يخفى احدهما اى احد الوجهين انه اى موسى عليه السلام صادق محقق فيما يقول
انه نبي مرسل من عند الله وليس امر كذابا مسرفا بالجهد الفساد في الارض لانه لو كان مسرفا
كذابا كما زعمتم فرعون لما هداه الله تعالى الى البينات الواضحات لا تعضده الله اى لما ايده الله
تعالى بتلك المعجزات الساطعة الباهرات ولكن الله تعالى هداه الى تلك البينات وايده بتلك
المعجزات فعلم علما يقينا انه نبي مرسل من عند الله تعالى ولا يخفى ان هذا الوجه بهذا التقرير
يدل على ان الرجل اظهر ايمانه مجاهدا في سبيل الله ناصرا لرسول الله على اعدائه وثانيهما اى ثاني وجهي
الاحتجاج بارخاء العنان لهم فانه يقول لهم لا حاجة لكم الى قتله لانه ان كان مسرفا كذابا كما
تزعمون فيكفيكم شر كذبه وحصره في اعين الناس فاهلكه ولم يستقم له امر فتتخلصون
بلا كلفة ومؤنة قتله كذا في الكشاف واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وثانيهما ان من خذله
الله واهلكه فلا حاجة لكم الى قتله وهذا الوجه بهذا التقرير يدل على ان الرجل لم يظهر
ايمانه والله اعلم بما هو الواقع في الواقع ولعله اى لعل الرجل المؤمن اراد به اى بهذا الاحتجاج
المعنى الاول او الوجه الاول وانما عبر عنه بالمعنى اشارة الى انه كان المراد بالوجهين المعنيين وحمل كلامهم
اى معناه انه اراد المعنى الاول ولم يلتفت اليهم او وقع في خيالهم المعنى الثاني اي ان ظاهر عبارة الاحتجاج تحتمل
المعنيين لكن الرجل المؤمن لم يرد الا المعنى الاول وانما ترك الاحتجاج على نهج يمكن ان يحمل على المعنى

التنبيه الطبع كذا في القاموس

الثاني ليصد لبليس شكيمتهم حتى لم يغلظوا اي لم يزد غلظتهم عليه وعلى موسى عليه السلام
وعرض باي قصد بهذا الاحتجاج بوجهه التعريض لفرعون بانه مسرع على نفسه في عزمه
على قتل موسى عليه السلام وفي قتله ابناء المؤمنين من بني اسرائيل وغيرهم فانه كان مسرفا
كذابا في ادعاء الالوهية وادعائه كونه ربهم حيث قال انا ربكم الاعلى لا يهديه الله سبل
الصواب وسبيل النجاة كما هو المناسب في حق المسرف الكذاب بهذا وانما قلنا ان الظاهر ان قوله
تعالى ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب بعض من كلام الرجل المؤمن رد على من قال انه كلام
من الله عز وجل ووجه الرد عليه الايات التي عليها وكذا الايات التي بعدها كقوله تعالى حكاية
عن الرجل المؤمن يا قوم لكم الملك اليوم اللام في الملك عوض عن المضاف اليه اي ملك مصر وفي اليوم للعهد
اي في هذه الايام والاعوام وقوله تعالى ظاهرين حال من ضمير لكم اي حال كونكم غالبين عالين
في الارض اي في ارض مصر العامل في اليوم وفي الحال ما تعلق به لكم اي ثبت واستقر لكم الملك
اليوم حال كونكم عالين غالبين في ارض مصر على بني اسرائيل والقبط وغيرهم ممن هو داخل تحت
سلطنتكم والفاء في قوله تعالى فمن ينصرنا من بأس الله اي من بطش الله الذي يدعي موسى
انه ربنا بل رب العالمين اجمعين ان جاءنا سببية وكلمة من استفهامية والاستفهام انكاري يعني لا
ينصرنا احد والجميع في ينصرنا لانه اشار المصنف رحمه الله بقوله اي فلا تفسدوا امركم على انفسكم وقوله ولا تتعرضوا
لبأس الله بقتله كانه تفسير لقوله فلا تفسدوا امركم يعني ان افسادكم امر سلطنتكم وملككم عبارة عن تعرضكم
لبأس الله وعذابه بقتل موسى عليه السلام فانه اي لانه بأس الله وعذابه ان جاءنا لم يمنعنا
احد والمنع على الغلبة اي لم يمنعه ولم يدفعه عنا احد انما فسرنا الفاء في قول المفسر فانه باللام
التعليلية حيث قلنا اي لان بأس الله وعذابه تقرير لكون الفاء في قوله تعالى فمن ينصرنا سببية
فتأمل ومحصل الكلام ان الاحتياط في الامور واجب الاجتناب عن الاعمال والافعال التي فيها احتمال
زوال النعمة واجب ولو كان ذلك الاحتمال محض احتمال عقلي بعيد عن الوقوع غاية البعد
فضلا عن ان يكون ممكنا امكانا قريبا الى الوقوع بسبب القرائن والدلائل التي هي وقوع مثله في
كثير من المواد كما وقع في الامم السابقة بتعرضهم اهانة رسل الله فتفطن قال صاحب الكشاف في قال
الرجل المؤمن فمن ينصرنا واهجانا بادخال نفسه فيهما لانه منهم في القرابة وليعلمهم بان الذي

ساهم

مساهم لهم فيه انتهى ملخص كلام الكشاف واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وانما درج الرجل
المؤمن نفسه في الضمير بان ي في ضميري المتكلم في ينصرنا وجاءنا السببين احدهما ما اشار اليه بقوله
لانه اي لان الرجل المؤمن كان منهم اي من قوم فرعون في القرابة هذا اشارة الى توضيح ما تقدم
من قول صاحب الكشاف وكان الرجل المؤمن قبطيا ابن عم لفرعون تابعا لموسى حيث قال في تفسير
قوله تعالى من آل فرعون هو من اقاربه وقال لا وقيل كان اسرائيليا بصيغة التمريض فتذكر وثانيهما
ما اشار اليه بقوله وليريهم انه معهم ومساهم اي شريكهم فيما ينصحهم اي فيما نصحهم به هذا
ثم اعلم ان المفهوم الظاهر المتبادر الى الاذهان التسليم عن قول صاحب الكشاف والمفسر في تفسير قوله
تعالى يا قوم لكم الملك اليوم الآية ان الرجل المؤمن عند نصيحته اياهم بهذه الاية الكريمة كان كاتما
ايمانه ولم يظهره مع هذا ولكن قد صرح النيسابوري في تفسير هذه الاية الكريمة بان الرجل عند نصيحته
اياهم بهذه الاية قد اظهر ايمانه حيث قال وقد لوح من هذه النصيحة وما يتلوها من المواعظ لعلهم
آل فرعون كان يكتم ايمانه الى ان قصدوا قتل موسى عليه السلام وعند ذلك اظهر الايمان وترك
التعب مجاهدا في سبيل الله بلسانه فذكرهم لعنهم الله عليهم بقوله يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الارض
ثم خوفهم بزوال الملك بقوله فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا بسبب تكذيب نبيه انتهى ملخص كلام
النيسابوري قال الله تعالى قال فرعون بعد ما سمع نصائح الرجل المؤمن وقوله الخالص في منعهم اياه عن
قتل موسى عليه السلام ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد قال صاحب الكشاف اي
ما اشير عليكم برأي الا بما ارى من قتله يعني لا استصوب في حقه الا الرأي
قتله وهذا الذي تقولونه غير صواب وما اهديكم بهذا
الذي هو قتله الا سبيل الرشاد يريد سبيل الصواب والصلاح للمعاد وما اعلمكم
الا ما اعلم من الصواب وهو قتله ولا ادخره شيئا ولا اسره منكم خلاف ما اظهر لكم يعني ان لساني وقلبه
متواطئان على ما يقول انتهى ملخص كلام الكشاف وذهب المحشي الى ان قوله ما اشير عليكم برأي الا
بما ارى من قتله وكذا قوله وما اعلمكم الا ما اعلم من الصواب الى آخر كلامه تفسير بطريق الترديد لما
حكى الله تعالى عن فرعون من قوله ما اريكم الا ما ارى فسر المولى المفسر بطريق الترديد فكانه قال
ان مقصوده بما اريكم الا ما ارى اما ما اشير عليكم برأي الى آخره واما ما اعلمكم الا ما اعلم الى آخره قوله وما اهديكم

لان الصلاح لا يلي تأويل فانه انما هو بمعنى التعدي المتبادر وهو ان ذكم فلاجل انه يحتاج الى تأويل وما
وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد من تغيير اهديكم هذا واذا سمعت خلاصة كلام الكشاف
في تفسير هذه الآية الكريمة فاسمع كلام المفتي فقال رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما اريكم الا
بما ارى ما اشير اليكم الا ما ارى واستصوبه من قبله ولا يخفى ان هذا التفسير ملخص تفسير الاول لجار الله صاحب
الكشاف مختصرا ولكن بتبديل عليكم باليكم لان الغالب في الاشارة تعديتها بالى لا بعلى وقال
في توجيه تفسير صاحب الكشاف عليكم على اليكم انه يقال اشار اليه اي ومر عليه بكذا اذا امره
فاذا لم تكن الاشارة ههنا بمعنى المتعارف فلم تتعد بالاداة المتعارفة في تعديتها تنبيها على
انها ليست بمعناها المتعارف فلا يتفطن له من فسر المصدر رحمه الله تعالى قوله تعالى وما اهديكم بقوله وما
اعلمكم الا بما علمت من الصواب وقلبي ولساني متواطئا عليه انما عدل اللعين عن لفظ صاحب الكشاف الا
اعلم بصيغة المضارع الى التعبير بما علمت بصيغة الماضي لانه اراد فرعون ان يقول لهم انما اعلمكم الان
بما كنت عالما به قبل هذا الان وهذا المعنى ما يفهم الا من علمت بصيغة الماضي واختيار صاحب الكشاف وبما اعلم
على بما علمت لانه اراد فرعون ان يقول لهم انما اعلمكم الا بما اعلم به مستمرا وهذا المعنى يستفاد من اعلم لا من علمت
كما بين في موضعه ولكل وجهة والله اعلم بمراده ثم اعلم انه قد اعترض بعض محشي هذا الكتاب على تفسيره
تعالى وما اهديكم الا سبيل الرشاد بقوله وما اعلمكم الا بما علمت من الصواب فقال لا يصح هذا التفسير بصواب
لان قوله ما اعلمكم الا بما علمت لا يصلح تفسيرا الا لقوله ما اريكم الا ما ارى لان قوله ما اريكم الا ما ارى يحتمل
معنيين احدهما ما تقدم من تفسير صاحب الكشاف والمفتي اشير عليكم او اليكم برأي الا بما ارى وثانيهما
ما اعلمكم الا بما اعلم وعلمت من الصواب فلاجل انه يصلح تفسير الاول لقوله تعالى ما اريكم الا ما ارى فسره صاحب
بهذين المعنيين على طريق الترديد كما سمعت آنفا فاريك وارى على المعنى الاول من الرأي وعلى
المعنى الثاني من الرؤية القلبية التي هي العلم واما قوله تعالى وما اهديكم فمعناه هو المتعارف اي ما ادلكم
ولا يقتضي الاخراج عن معناه الاصلي الى معنى الاعلام ولعل المصنف حمله ما اعلمكم الخ تفسيرا لقوله تعالى وما
اهديكم الا سبيل الرشاد وانما اغتر بلفظ صاحب الكشاف لانما اعلمكم الا بما اعلم من الصواب قوله تعالى
وما اهديكم الا سبيل الرشاد فظن من هذا التأخير ان صاحب الكشاف عطف قوله او ما اعلمكم الا ما اعلم على
وما اهديكم الا سبيل الرشاد عطف تفسير ولم يلحظ كما ظن فان صاحب الكشاف انما عطفه على قوله ما اشير

عليكم

عليكم الخ ولنا قرينة قوية على انه عطف على قوله ما اشير عليكم لا على قوله ما اعلمكم لا على قوله تعالى
وما اهديكم وهي كون العطف بكلمة او الترديدية لا بالواو التفسيرية فتفطن انتهى خلاصة اعتراض
المحشي على المصنف ثم قال ذلك المحشي فان قلت اذا كان قول صاحب الكشاف او ما اعلمكم الا بما اعلم
من الصواب معطوفا على قوله ما اشير عليكم برأي الا بما ارى من قبله كان عليه ان يذكر المعطوف بجنب
المعطوف عليه بدون فاصلة في البين فيقول ما اشير عليكم برأي الا بما ارى من قبله يعني
لا استصوب الا قتله والذي يقولونه غير صواب ثم يقول في تلوه بلا فاصلة او ما اعلمكم الا ما اعلم
من الصواب الخ ثم يقول وما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد فلو لم يفعل كذلك وجاء بقوله او ما
اهديكم الخ بين المعطوف والمعطوف عليه فصار مثل هذا النظم المخل بالمقصود قلت انما جاء بهذا
القول بين المعطوف والمعطوف عليه لان هذا القول له مناسبة تامة بالمعطوف عليه كالعلة للمعطوف
عليه فكانه قال لا محيص من قوله تعالى ما اريكم الا ما ارى وما اهديكم الا سبيل الرشاد ما اشير عليكم برأي
الا بما ارى من الصواب للذي ما اهديكم بهذا الرأي الا سبيل الرشاد وظاهر ان المناسبة بين هذا القول
وبين المعطوف في مثل هذه المناسبة فلذلك ذكره بجنب المعطوف عليه وصار فاصلا بين المعطوف و
المعطوف عليه هذا محصل كلام المحشي في الاعتراض على المصنف بحذافيره ولكنه لا يجيب عنه و
لا يخفى على المنصف ان شأن المصنف ارفع واعلى من ان ينسب اليه مثل هذه الغفلة والاغترار ومن ان
يقال في حقه انه ظن بسبب هذا التأخير ان صاحب الكشاف جعل قوله وما اعلمكم الا ما اعلم تفسيرا لقوله
تعالى وما اهديكم الا سبيل الرشاد مع ان كلمة او الترديدية تأبى كمال الاباء من كونه تفسيرا فالانصاف
ان المصنف عالم ومطلع على ان صاحب الكشاف جعل قوله او ما اعلمكم الا ما اعلم تفسيرا بطريق الترديد لقوله تعالى
ما اريكم الا ما ارى ولكنه عدل عما عمل صاحب الكشاف وجعله تفسيرا لقوله تبارك وتعالى وما اهديكم الا سبيل
الرشاد ولقد يشهد بذلك ابداله او الترديدية بالواو التفسيرية كما لا يخفى على المتأمل بالتأمل الصادق
ولا خفاء في كونه صالحا لان يكون تفسيرا له فالحصر المفهوم من قول المحشي حيث قال لا دقة وما اعلمكم الا ما اعلم
او علمت انما يصلح لتفسير قوله تعالى ما اريكم الا ما ارى ساقط عن درجة الاعتبار فهذا التفسير صحيح بلا ريب
خلاصة [illegible] ان الهداية لها معنيان احدهما الدلالة على الطريق الموصل الى المطلوب والثاني الايصال الى
المطلوب فالمصنف حمل الهداية على المعنى الاول الذي هو الدلالة على الطريق الموصل الى المطلوب لان الدلالة

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بابرا
١١٧٥ وكفى عتق

على الطريق الموصل الى المطلوب هي علامة الطريق الموصل الى المطلوب لانه في ان سبيل الرشاد هو الطريق الموصل الى المطلوب
لا الى سبيل الرشاد كما صرح به صاحب الكشاف وبالجملة هو طريق الصواب هو الطريق الموصل الى المطلوب
لا يخفى على احد تقابله الطريق وقد اجاب عن هذا الاعتراض بعض الفضلاء بما محصله انا لا نم ان قول صاحب
الكشاف اي ما اعلمكم الا ما اعلم عطف على قوله ما اشير عليكم براي الا بما ارى وتفسير بطريق الترديد لقوله
تعالى ما اريكم الا ما ارى لاحتمال التجوز ان يكون عطفا على قوله وما اهديكم بهذا الراي الا سبيل الرشاد ويكون
تفسيرا لهذا القول بطريق الترديد بان المراد بقوله وما اهديكم بهذا الراي الا سبيل الرشاد الهداية
ههنا بمعنى الصلة الذي هو الدلالة على سبيل الرشاد ثم تردد فيه وقال او بمعنى الاعلام على ما اعلم في تلك
صلحت الكشاف والمعنى مفتي على انه تقول او اعلمكم الا ما اعلم عطف على اهديكم الا سبيل الرشاد غاية
ما في الباب ان المص عدل عنه او الترديد بنسبة الى الوا التفسيرية لانه لم يرد التفسير بطريق الترديد
بل اقتصر في تفسير ما اهديكم الا سبيل الرشاد على تفسير واحد ما اعلمكم الا ما اعلم فتامل ثم اعلم
ان صاحب الكشاف بعد ما نقل قول فرعون ان قلبي ولساني متواطيان عليه قال وقد كذب فقد
كان مستشعر الخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام ولكنه كان يتجلد ولا يظهر الجراءة على قتله
عدم المبالاة به وبدعوة لولا استشعاره ذلك الخوف لم يستشر احدا ولم يقف الامر على المشاورة بل كان
كان دابه في سفك الدما انتهى ملخص كلام الكشاف قال صاحب الكشاف فيه وقرئ الرشاد فعالا من
رشد بكسر الشين كعلام من علم او من رشد بفتح الشين كعباد من عبد وقيل هو اسم الرشاد من رشد كجبار
من اجبر وليس بذلك لان فعالا من افعل لم يجئ الا في عدة احرف نحو دراك وسئار وقصار من اقصر
جبار من اجبر ولا يجوز القياس على القليل انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص رحمه بقوله وقرئ الرشاد
على انه فعال للمبالغة من رشد بكسر الشين كعلام في مبالغة علم او من رشد بفتح الشين كعباد في مبالغة العابد
من عبد او من ارشد كجبار الا انه اي الفعال من افعل مقصور على السماع فلا يقاس عليه والنسبة عطف
على قوله للمبالغة اي ونقول وقرئ الرشاد بالتشديد على انه للنسبة اي لنسبة ذات ما الى الرشد لا على
انه فعال للمبالغة فاعل على هذا يكون الرشاد بمعنى الرشدي كعواج لبايع العاج والعاج عظم الفيل وبتات
لبايع البت وهو كساء غليظ وقيل طيلسان من خز او صوف ويسمى التمار والعطار ومثله الحداد والجبار والطباع
والخياط ولبان لبايع اللبن قال الله تعالى وقال الذي امن يا قوم اني اخاف عليكم يعني بتكذيبه عليه السلام

التعرض له بالقتل ونحوه من الايذاء وقوله تعالى مثل يوم الاحزاب منصوب بنزع الخافض على
انه مفعول اخاف اي اخاف عليكم من مثل يوم الاحزاب والمراد بالاحزاب الامم الماضية ولذلك
قال المصنف رحمه الله مثل ايام الامم الماضية وقوله يعني وقائعهم اشارة الى انه اراد بايام الامم الماضية
ما وقع عليهم من الاهلاك بانواع العقوبات في تلك الايام مجازا بذكر المحل وارادة الحال فلا حاجة
الى تقدير المضاف بان يقال يعني مثل حوادث يوم الاحزاب ومصيبتها كما زعم بعض محشي الكشاف وانما
ارتكب اعتبار هذا المجاز لان نفس ايام الامم الماضية غير مخوف منها الوقائع الواقعة فيها وقوله وجمع
الاحزاب مع التفسير يغني عن جمع اليوم جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه اذا كان المراد بيوم الاحزاب
ايام الامم الماضية كما صرح به المص فلم افرد اليوم في النظم الشريف ولم يقل اخاف عليكم مثل ايام الاحزاب
وتقرير الجواب ان اضافة اليوم الى الاحزاب الذي هو جمع حزب مع تفسيره للجمع بقوم نوح وعاد
وثمود في قوله تعالى مثل داب قوم نوح وعاد وثمود يغني عن جمع اليوم لان جمع المضاف اليه مع هذا
التفسير على ارادة جمع المضاف الذي هو اليوم وانما لم يكتف بجمع المضاف اليه لان مجرد جمع المضاف اليه
بدون ذلك التفسير لا يدل على جمع المضاف لان الاحزاب جمع الحزب وهو القوم ويمكن ان يكون وقايع
اقوام كثيرة في يوم واحد فمجرد اضافة اليوم الى الاحزاب لا يدل على جمع اليوم واما اذا فسر تلك الاقوام
بقوم نوح وعاد وثمود وهذه الجموع الاشقياء والتفسير المذكور دلالة واضحة على جمع اليوم المضاف الى تلك
الاقوام اذ لا ريب في ان كل قوم منهم يوما على حدة كذا في الكشاف وقال المص رحمه الله تعالى
قوله تعالى مثل داب قوم نوح وعاد وثمود يعني قوله مثل جزاء ما كانوا عليه دائبا من الكفر وايذاء الرسل
قوله من الكفر وايذاء الرسل بيان للموصول في قوله ما كانوا عليه دائبا وانما قدر المضاف الذي هو جزاء
لان المخوف منه جزاء الكفر والايذاء الدائبين لا نفس الكفر والايذاء الدائبين وقوله دائبا حال من الضمير
المجرور في عليه العائد الى الموصول المبين بالكفر وايذاء الرسل وفي قوله دائبا اشارة الى ان الداب في قوله تعالى
مثل داب قوم نوح بمعنى الدائب والدائم يقال داب في العمل بمعنى دام عليه وصار ذلك العمل عادة دائمة له فيكون
فيكون معنى الآية الكريمة قال الذي آمن يا قوم اني اخاف عليكم بتعرضكم له بالقتل او الايذاء ان يجزيكم
الله مثل جزاء ما كان عليه قوم نوح وعاد وثمود من الكفر وايذاء الرسل الدائبين قوله تعالى والذين من
بعدهم عطف على قوم نوح وعاد وثمود كقوم لوط ولا يخفى ان قوله تعالى مثل داب قوم نوح وعاد الى آخر الآية

بيانًا أو بدلًا لقوله تعالى مثل يوم الأحزاب قال صاحب الكشاف وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلمًا
للعباد حالية فإن المفهوم من الآية المتقدمة أن الله يهلك بأنواع العقوبات قوم نوح وعاد وثمود
والذين من بعدهم وهذا المقام مظنة إمكان أن يقول ... إن إهلاك أولئك القوم ظلم عليهم فأزاح هذا بقوله
وما الله يريد ظلمًا للعباد فإن ذلك القول باطل أي ما أهلكهم بتلك العقوبات لكونه تبارك
وتعالى لا يريد ظلمًا للعباد أصلًا فإهلاكهم ليس إلا جزاء لكفرهم ولامتنانهم قال صاحب الكشاف يعني أن
تدميرهم كان عدلًا وقسطًا لأنهم استوجبوا بأعمالهم انتهى كلام الكشاف وإلى هذا المعنى أشار المصنف بقوله فلا
يعاقبهم بغير ذنب لأنه لو عاقبهم بغير ذنب لزم كونه تعالى ظالمًا وهو منفي عنه أو يكون بمعنى وما
ربك بظلام للعبيد ولا يخلي الظالم منهم أي لا يخلي الكافر من العباد وفي بعض النسخ ولا يخلي الظلم بصيغة
المصدر أي لا يخلي الكفر وهو ظلم بغير انتقام لأن تخلية الظلم بغير انتقام مناف لقوله تعالى إن الله لا
يغفر أن يشرك به هذا وإذا عرفت ما قررناه لك فقد تحقق عندك عدم ورود ما أورد على المصنف بعض
المحشين حيث قال والأوضح أن يفرع قول المصنف فلا يعاقبهم بغير ذنب ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام
على قوله تعالى وما الله يريد ظلمًا للعباد على المذهب السني نظرًا لاقتضاء مفهوم قوله تعالى وما الله
يريد ظلمًا للعباد لا يريد الله ظلم بعضهم لبعض فيلزم أن لا يقع ظلم في العالم أصلًا إذ لا يجري في ملكه
إلا ما يشاء ويريد فكيف ذلك إذ العالم مملوء من الظلم والجور انتهى كلام ذلك المحشي وأنت خبير بأن هذا
الإيراد ناشئ عن غفلة عن أن مضمون قوله ولا يخلي الظالم منهم بغير انتقام أنه لا يخلي الكافر من العباد بغير
انتقام وعن أنه نظلم عباده لا أن الله لا يريد أن يظلم أحدًا بل لا يظلم أحد أحدًا إلا بعلمه وإرادته وتقديره
فضلًا عن مشيئته إذ في المعتبر أن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يرضى على مذهب أهل السنة والجماعة
كما بين في موضعه هو وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلمًا للعباد أبلغ في نفي الظلم منه في قوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد في الوجه الأول لما أشار إليه المصنف بقوله حيث إن المنفي فيه من جهة أن المنفي في قوله تعالى
وما الله يريد ظلمًا للعباد نفي حدوث تعلق إرادته تعالى بالظلم على العباد هكذا فيما وجدنا من نسخ الكتاب وفي
الحق أن الكلمة نفي في قوله نفي حدوث زائد للطائف بحيث يخل بالمقصود إذ المقصود هو بيان أنه جعل المنفي
فيه حدوث تعلق إرادته تعالى بالظلم لأن المنفي فيه نفي حدوث تعلق إرادته ظلمًا من زيادة الأفصحية [illegible]
ويدل على زيادته في هذا الكتاب سوق صاحب الكشاف حيث قال وهو أبلغ من قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد

حيث

حيث جعل المنفي فيه إرادة الظلم لأن من كان عن إرادة الظلم بعيدًا كان عن الظلم أبعد انتهى
كلام الكشاف وغاية ما يمكن في توجيه هذه النسخة أن عبارة المصنف من حيث أن المنفي فيه نفي حدوث
تعلق إرادته تعالى بالظلم بنكرة في سياق النفي يحمل النفي الأول على صورة المنفي بحذف المضاف أو نفي المراد
المصنف بالمنفي المصدر الميمي بمعنى النفي والوجه الثاني ما أشار إليه صاحب الكشاف بقوله وحيث نكر الظلم في قوله
تعالى وما الله يريد ظلمًا للعباد كأنه نفى أن يريد ظلمًا ما لعباده انتهى كلام الكشاف وهو إشارة إلى القاعدة
أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد شمول الأفراد كلها هذا ولما خوفهم الله تعالى من مثل عذاب قوم عاد
وثمود وكان عذابهم كالطوفان والصاعقة والريح أراد أن يخوفهم بعذاب الآخرة الذي هو أشد من عذاب
الدنيا بمراتب لا تحصى فقال سبحانه وتعالى حكاية عن الرجل المؤمن لقومه ويا قوم إني أخاف عليكم يوم
يوم التناد اعلم أن التناد مصدر باب التفاعل من الناقص بمعنى تنادى القوم أي نادى بعضهم بعضًا
مثل تنازع القوم بمعنى نازع بعضهم بعضًا وكذلك تقاتل القوم وأصل التناد التنادي بالياء فحذف الياء للدلالة على
وزن التباعد بحركة الكسرة اللازمة إليه ثم حذفت الياء حذفًا مثل هذه الياء في الفواصل حتى كقوله تعالى
يوم التلاق أصله يوم التلاقي ففسر المصنف رحمه يوم التناد بقوله يوم القيامة ثم أشار إلى سبب تسميته يوم
التناد بأن الوجه الأول ما أشار إليه بقوله ينادي فيه أي إنما سمي يوم القيامة يوم التناد إذ
ينادي فيه بعضهم بعضًا للاستغاثة كقولهم فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا والوجه الثاني ما أشار
إليه بقوله أو يتصايحون فيه بالويل والثبور كقولهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وكقولهم يا ويلتنا ما لهذا
الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها والوجه الثالث ما أشار إليه بقوله أو يتنادى أصحاب
الجنة وأصحاب النار أي ينادي فيه أصحاب الجنة أصحاب النار أنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا من الجنة
والنعيم المقيم حقًا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم من النار والعذاب الأليم الدائم ونادى أصحاب النار
أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله كما حكي في الأعراف وزاد بعض المفسرين وجهين
آخرين أحدهما أنهم ينادون فيه في المحشر وثانيهما أنه يجاء بالموت على صورة كبش أملح ثم يذبح
وينادى يا أهل المحشر لا موت بعد اليوم فخلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحًا على فرح ويزداد أهل النار
ترحًا على ترحهم هذا ونقل عن أبي علي الفارسي أنه قال التناد بالتخفيف أي بتخفيف الدال مخفف التناد
بالتشديد وأصله من ند يند إذا هرب وفر ونظيره يوم يفر المرء من أخيه وأمه وأبيه ويؤيده قراءة

ابن عباس رضي الله عنهما انتهى ما نقل عن ابي علي واليه اشار المحشي رحمه الله وقرئ بالتناد
اي بتشديد الدال يعني من المضاعف وهو ان يند بعضهم من بعض كقوله تعالى يوم يفر المرء من
اخيه الاية ومما يؤيد هذه القراءة ما نقل عن الضحاك في تفسير يوم التناد انه قال انهم اذا
سمعوا زفير النار ندوا هربا قال بعض المفسرين الاظهر انه منتصب يوم التناد خفيفا ومشددا على انه
مفعول به لكن بحذف المضاف اذ تقدير الكلام اني اخاف عليكم اي احذركم عذاب يوم التناد فحذف المضاف
الذي هو عذاب واقيم المضاف اليه الذي هو يوم التناد مقامه واعرب باعرابه وانما قلنا الاظهر انه منتصب
على انه مفعول به لجواز ان يكون منتصبا على انه ظرف لخاف كانه خاف في ذلك اليوم عليهم لما يلحقهم من العذاب
ان اصروا على ايذاء موسى عليه السلام ونصب قوله تعالى يوم تولون على انه بدل من يوم التناد يعني يا قوم اني اخاف
عليكم يوم تولون عن الموقف على تقدير عطف بيان ويجوز ان يكون عطف بيان ليوم التناد لان يوم التناد معرفة
وهذا نكرة وقوله تعالى مدبرين حال من فاعل تولون يعني تولون عن الموقف حال كونكم مدبرين اي منصرفين
عنه يعني عن الموقف الى النار وروي عن مجاهد انه قال في تفسير مدبرين حال كونكم فارين عن النار
انتهى ما نقل عنه واليه اشار المحشي بقوله وقيل فارين عنها اي عن النار قال صاحب البحر وجملة قوله تعالى ما لكم
من الله من عاصم حال ثانية عن فاعل تولون انتهى كلام البحر وكلمة ما في ما لكم بمعنى ليس ولكم في محل النصب على انه
خبر ما مقدم على اسمها ومن الله متعلق بعاصم وكلمة من الثانية في قوله من عاصم زائدة للاستغراق والنفي
وعاصم مرفوع بحسب المعنى على انه اسم ما بمعنى ليس وقيل المعنى يعصمكم في محل الرفع على انه صفة عاصم ومن الله
اي من عذاب الله متعلق بيعصمكم هذا ويمكن ان يكون قوله ما لكم من الله من عاصم تعليل لقوله اني اخاف
عليكم الخ فكانه يقول يا قوم اني اخاف عليكم يوم كذا وكذا لانه ليس لكم في ذلك اليوم عاصم يعصمكم من عذاب الله
والله اعلم بمراده ولا يخفى ان قوله ما لكم من الله من عاصم سواء كان حالا او تعليلا فهو تاكيد للتهديد المستفاد
من قوله يا قوم اني اخاف عليكم ثم نبه على شدة ضلالتهم وغلو جهالتهم فقال ومن يضلل الله فما له
من هاد قال صاحب البحر كلمة من الشرطية في محل النصب على انها مفعول لقوله يضلل الله والجملة من الشرط وقوله فما له
من هاد جزاء الشرط على طريقة ما تقرر في اعلام الاعمال الحسنى والجملة الشرطية تاكيد للتهديد هذا ملخص كلام صاحب
البحر وقال النيسابوري ثم ذكر مثالا لمن لا يهديه الله بعد اضلاله وهو قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف انتهى كلام النيسابوري
وهو ملخص ما اشار اليه الامام في التفسير الكبير حيث قال واعلم ان مؤمن آل فرعون لما قال ومن يضلل الله فما له

هذا

هذا ذكر لهذا مثالا وهو ان يوسف جاءهم بالبينات الباهرة فاصروا على الشك والشبهة
ولم ينتفعوا بتلك الدلائل القاطعة وهذا يدل على ان من اضله الله فما له من هاد انتهى كلام
الامام بعينه ولقد لخص كلامهما بعض محشي هذا الكتاب بحيث قال ثم ان ذلك المؤمن وبخ فرعون
وقومه زيادة توبيخ بان الكفر والشك في البينات الباهرة والبراهين القاطعة عادة قديمة
فيكم حيث كذبتم يوسف في دعوى الرسالة وقد جاءكم من قبل موسى بالبينات انتهى كلام المحشي بعينه فقال
المحشي يوسف بن يعقوب عليهما السلام وكونه عبارة عن يوسف بن يعقوب مبني على ان فرعون الذي
فرعون يوسف بن يعقوب فرعون موسى عليه السلام اي على ان مالك مصر في زمان موسى عليه السلام
هو من كان مالكه في زمان يوسف عليه السلام لطول عمره من زمان يوسف الى زمان موسى عليهما السلام
اعلم ان ملوك مصر يسمى فراعنة وملوك الروم قياصرة وملوك العجم اكاسرة او مبني على نسبة احوال الاباء الى الابناء
يعني او نقول ان كونه عبارة عن يوسف بن يعقوب مبنيا على ان فرعونه فرعون موسى بل انما هو مبني
على نسبة احوال الاباء الى الابناء اي على ان نسبة مجيء يوسف بن يعقوب عليهما السلام الى فرعون موسى
وقومه من قبيل نسبة احوال الاباء الى الابناء فان مجيء يوسف بن يعقوب عليهما السلام ليس على فرعون موسى
بل انما هو على فرعون اخر وقومهم اباء فرعون موسى وقومه على ما هو المشهور من ان اهل عصر موسى وفرعون
لم يروا يوسف بن يعقوب عليهما السلام فمقصود مؤمن آل فرعون توبيخ اهل عصره بحال ابائهم الاقدمين
كما في خطابه تعالى لبني اسرائيل زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله فلم تقتلون انبياء الله فنسبته الى فرعون
موسى وقومه انما هي نسبة احوال الاباء الى الابناء وسياق الكلام الى هذا المقام مما كان على ان يوسف
المذكور في هذه الاية الكريمة هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام فقول المحشي او سبطه عطف على يوسف بن
يعقوب اي وليس المراد بيوسف في قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف بن يعقوب بل المراد به سبط يوسف بن
يعقوب وهو يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب فعلى هذا الذي جاء فرعون موسى ليس فرعون يوسف بن يعقوب
بل فرعون موسى انما هو فرعون يوسف بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب فانه اي يوسف بن ابراهيم ارسل
الى فرعون موسى وقومه واقام فيهم عشرين سنة نبيا ثم مات قبل موسى اليهم نبيا عليه السلام وقوله
تعالى من قبل متعلق بقوله جاءكم اي ولقد جاءكم من قبل موسى يوسف اي يوسف بن يعقوب او سبطه يوسف
بن ابراهيم الخ وقوله تعالى بالبينات ايضا متعلق بقوله جاءكم اي لقد جاءكم يوسف بالمعجزات التي من جملتها

تعبير الرؤيا وتكلم الطفل بانه ان قميصه قد من دبر فصدقت وهي كانت من الكاذبين وبالدلايل
الدالة على وحدانية الله تعالى التي من جملتها قوله يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار هذا اذا كان المراد بيوسف يوسف بن يعقوب عليهما السلام واما ان كان المراد به يوسف
بن ابراهيم بن يوسف بن يعقوب عليهم السلام فالمراد بالبينات المعجزات والدلايل التي جاء هو بها
هذا وقال صاحب البحر الفاء في قوله تعالى فما زلتم في شك مما جاءكم به للعطف على قوله تعالى ولقد
جاءكم يوسف من قبل يعني لقد جاءكم يوسف من قبل موسى عليهما السلام بالبينات فشككتم فيها وكذبتم
بها ولم تزالوا شاكين كافرين بل اصررتم واستمررتم في الشك مما جاءكم به من الدين القويم كلمة
حتى في قوله تعالى حتى اذا هلك لانتهاء غاية الشك في الزمان اي امتد زمان شككم فيما جاءكم به من الدين
حتى اذا مات يوسف عليه السلام اي يوسف كان فاذا مات قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا قال
صاحب الكشاف قلتم هذا القول حكما من عند انفسكم من غير برهان عليه وجعلتم هذا الحكم مقدمة
واساسا لعزمكم على تكذيب الرسل فاذا جاءكم رسول بعده جحدتموه وكذبتموه بناء على حكمكم الباطل
واساسكم الفاسد الذي اسستموه انتهى كلام الكشاف ثم قال صاحب الكشاف وليس قولهم لن يبعث الله
من بعده رسولا بتصديق لرسالة يوسف عليه السلام كيف وقد شكوا في رسالته وكفروا بها بل انما هو تكذيب
لرسالة من يجيء بعده مضموما الى تكذيب رسالته انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص في تفسير قوله تعالى
قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا بقوله ضما الى تكذيب رسالته اي الى تكذيب رسالة يوسف قيل الا
من قوله تعالى فما زلتم في شك مما جاءكم به تكذيبهم رسالة يوسف بل انما يفهم منه شكهم في رسالته فلم قال المص
ضما الى تكذيب رسالته اي رسالة يوسف اجيب بان المراد بالشك الواقع في قوله تعالى فما زلتم في
شك ليس ما هو المتبادر من لفظه اي الشك التردد بل المراد به ضد اليقين اي الانكار والعناد
فيما جاء به وذلك عين التكذيب فصح قول المص ضما الى تكذيب رسالته مكذبين رسالة من بعده اي
بعد يوسف فنصب قوله ضما اما على انه مفعول مطلق لفعل محذوف وذلك المحذوف في محل النصب
بكونه حالا من فاعل قلتم فتقدير الكلام قلتم هذا القول حال كونكم تضمون الى تكذيب رسالته تكذيب
رسالة من بعده ضما او على انه حال من فاعل قلتم بدون تقدير شيء فيكون ضما بمعنى ضامين حالا من
الفاعل اي قلتم هذا القول حال كونكم ضامين الى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده او على انه

مفعول

مفعول له لقلتم اي قلتم هذا القول لضمكم الى تكذيب رسالته تكذيب رسالة من بعده فحاصل
كلام صاحب الكشاف والمص ان مرادهم بقولهم لن يبعث الله من بعده رسولا ان كل من يجيء من
بعده ويدعي الرسالة فهو لديهم كاذب مثله فهم بزعمهم الباطل جازمون بتكذيب رسالته ورسالة
من يجيء بعده وقول المص او جزما بان لا يبعث بعده رسول مع الشك في رسالته عطف على قوله ضما
فيجوز فيه ما جاز في ضما من الاحتمالات الثلث المذكورة في ضما من كونه مفعولا مطلقا او حالا او مفعولا له والفرق
بين الوجهين ان التكذيبين اعني التكذيب المضموم والتكذيب المضموم اليه كلاهما على الوجه الاول
مجزوم بهما عندهم بناء على زعمهم الفاسد اذ قد سمعت آنفا ان مرادهم بقولهم لن يبعث الله من بعده
رسولا ان كل من يجيء من بعده ويدعي انه رسول من الله فهو لديه كاذب مثله في تلك الدعوى فمعنى
الوجه الاول ان التكذيبين مجزوم بهما بخلاف الوجه الثاني اعني بخلاف قوله او جزما بان لا يبعث بعده
رسولا فان المجزوم به في هذا الوجه انما هو عدم البعث لا التكذيب بان هكذا قرر بعض المحشين
بين الوجهين وانت خبير بان الجزم بعدم البعث راجع الى الجزم بتكذيب رسالة من يدعي الرسالة
بعده فلا فرق بين الوجهين فتدبر فيه وقال بعض المحشين ان مقصود المص من قوله مع الشك
في رسالته دفع ما يتبادر الى بعض الاذهان من المنافاة بين مفهوم قولهم لن يبعث الله من بعده
رسولا وبين منطوق فما زلتم في شك وذلك لان قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا يدل بمفهومه
على انهم كانوا معترفين برسالته كما ان قولك لن يجيء من بعد زيد عالم متبحر يدل بمفهومه على انك
تعترف بكون زيد عالما متبحرا وقوله فما زلتم في شك مما جاءكم به يدل بمنطوقه على انهم لم يعترفوا برسالته ابدا
فبين هذا المنطوق وذلك المفهوم منافاة ظاهرة فلما صرح المص بعد قوله او جزما بان لا يبعث
بعده رسول بقوله مع الشك في رسالته اندفع ما يتوهم من ذلك المفهوم فلا يفهم اعترافهم برسالته حتى يكون منافيا
بينه وبين فما زلتم في شك مما جاءكم وبين قولهم لن يبعث الله من بعده رسولا هذا وانت خبير بانه لا
بين منطوق فما زلتم في شك مما جاءكم وبين مفهوم قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا منافاة لان ما زلتم
في شك يدل على استمرارهم في الشك ما دام هو عليه السلام في الحيوة بقرينة قوله حتى اذا هلك ومفهوم قوله
قلتم لن يبعث الله من بعده رسولا يدل على انه اذا مات يوسف عليه السلام اعترفتم بانه كان رسولا من عند الله
فلا منافاة فعلى هذا ضم قول المص مع الشك في رسالته فكان توهم الآخر خوفا عن قول يا قوم لقد جاءكم

ح لانك فتدبر على ان حتى في هذه الصلة ليست لانتهاء الغاية
٥ فنار ما لصحونه وانقطع ذلك الشك عند
حياته كما يفهم من قوله ومفهوم قوله لقلتم الخ

يوسف من قبل موسى بالبينات فما زلتم في الشك في رسالته وفي تكذيبه والانكار عليه عنادا او
حسدا منكم اياه مادام هو في الحيوة فاذا لما مات وزالت بواعث الحسد والعناد اعترفتم بانه كان رسولا
من الله وندمتم على ما عملتم معه فقلتم لا يبعث بعده رسولا فستندمون على ما تفعلون مع موسى
عليه السلام هذا والله اعلم بمراده وانت خبير بانه اذا كان المراد هذا فقول المصنف الشك في رسالته محل
فتأمل وقرئ الن يبعث الله بادخال همزة الاستفهام على قولهم لن يبعث والاستفهام للتقرير
اي ان يحمل كل واحد منهم صاحبه على الاقرار بنفي البعث واليه اشار المصنف بقوله على ان بعضهم يقرر بعضا
بنفي البعث وقوله تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب ايضا حكاية عن مؤمن آل فرعون قال صاحب
الكشاف اي مثل هذا الخذلان المبين يخذل الله كل مسرف في عصيانه مرتاب في دينه انتهى كلام الكشاف
واليه اشار المصنف بقوله مثل ذلك الاضلال يضل الله في العصيان من هو مسرف اي مشرك مسرف في الشرك
مرتاب اي شاك فيما تشهد به البينات اي فيما ثبت بالحجج والبراهين وكونهم شاكين فيه انما هو لغلبة
الوهم اي لغلبة اوهامهم على عقولهم والانهماك في التقليد اي ولانهماكهم في تقليد ابائهم في الكفر
اعلم انك اذا تاملت في تفسير صاحب الكشاف والمصنف قوله تعالى كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب
يظهر لك عدول المصنف عن اسلوب كلام صاحب الكشاف ولعل ذلك لما في كلامه من الميل الى مذهب المعتزلة
فتامل في كلاميهما حتى تتنبه لما نبهتك به قيل قوله تعالى كذلك الكاف في محل الرفع على انه خبر مبتداء
محذوف اي والامر كذلك اي كما ذكرت لكم من التخاويف والمواعظ والمواعيد وعلى هذا التقدير اي على
تقدير كونه خبر مبتداء محذوف يكون قوله تعالى يضل الله من هو مسرف مرتاب جملة مستانفة لبيان
نوع اخر من الوعيد وقوله تعالى الذين يجادلون في آيات الله موصول مع صلته في محل النصب على
انه بدل اي بدل الكل من الموصول الاول يعني من كلمة الموصول في قوله تعالى من هو مسرف مرتاب فيكون المعنى كذلك
يضل الله الذين يجادلون في آيات الله كما هو شأن البدل ولقد جوزوا في اعراب الذين يجادلون في آيات
الله عشرة اوجه في بيانها خمسة منها موقوف على تفسير الآيتين اللتين عقيب هذه الآية الكريمة وخمسة
خمسة الاخرى غير موقوف على ذلك التفسير فنبين لك الان الخمسة التي غير موقوف على تفسير الآيتين
ونبين الخمسة الموقوفة على تفسيرهما عند تفسيرهما ان شاء الله تعالى الخمسة التي لا توقف لها على ذلك التفسير فاولها
ان يكون في محل النصب على انه بدل من الموصول الاول لكن من بالمعنى جمع وهو بمعنى الجمع جاز ابداله

تقدير

تقدير السؤال ان الموصول الثاني وهو لفظ الذين جمع والموصول الاول وهو كلمة من مفرد بدليل قوله
تعالى هو مسرف مرتاب بارجاع الضمير اليه وبتفسيره بمسرف مرتاب وهما مفردان كما لا يخفى على احد فكيف
يكون الجمع بدلا من المفرد بدل الكل وتقرير الجواب ان الموصول وان كان مفردا بحسب اللفظ لكنه مجموع بحسب المعنى
فيصح كون الجمع بدلا منه بدل الكل باعتبار رعاية جانب المعنى ولقد اشار صاحب الكشاف الى هذا السؤال والجواب
بقوله فان قلت كيف جاز ابداله منه وهو جمع وذاك موحد قلت لانه لا يريد مسرفا واحدا فكانه قال كل
مسرف انتهى كلام الكشاف وثانيها ان لا يكون كلمة من موصولة بل انما هي موصوفة فيكون الذين مع صلته في
محل النصب على انه صفة بعد صفة لكلمة من فكانه سبحانه وتعالى يقول كذلك يضل الله من الذي
هو مسرف مرتاب والذين يجادلون في آيات الله ولما عرفت نكتة الافراد اولا والجمع ثانيا فتدبر
وثالثها ان يكون الذين مع صلته في محل النصب ايضا ولكن لا على انه بدل من كلمة من بل على انه
عطف بيان لها ونكتة الافراد والجمع على حالها فلا تغفل ورابعها ان يكون الذين مع صلته في محل
النصب ايضا ولكن لا على انه بدل او عطف بيان بل على انه مفعول لفعل مقدر هو اعني وانت خبير بان ايراد
ذلك السؤال المقدر وورود ذلك الجواب المقرر ههنا ايضا فتفطن وخامسها ان يكون الذين مع
صلته في محل الرفع على انه خبر مبتدا مضمر اي هم يجادلون في آيات الله والجملة استئنافية
جيء بها جوابا عما قال انه المسرف المرتاب ولا تغفل ههنا ايضا عن ذلك السؤال المقدر والجواب المقرر
فان ضمير هم راجع الى كلمة من فتدبر هذه هي الوجوه الخمسة التي لا توقف لها على تفسير الآيتين
الكريمتين اللتين عقيب هذه الآية الكريمة فان قلت اذا كانت الوجوه الغير الموقوفة خمسة
والبدل واحد منها فلم المصنف رحمه الله اقتصر على الاول وترك الاربع الاخرى قلنا اقتصر عليه لان الاربع
الاخرى تشترك في كون الثاني عبارة عن الموصوف وعطف البيان عبارة عن المعطوف عليه وهما ظاهران
وكذا مفعول اعني عبارة عما تقدم عليه لانه تفسير له والتفسير عبارة عن المفسر وكذا اذا كان خبرا عن المبتدأ
المقدر المضمر لان الخبر عبارة عن المبتدا والمبتدا ههنا عبارة عن الموصول الاول لانه راجع اليه فلا
قلت سلمنا ان جميع الوجوه الخمسة مشتركة في كون الثاني عبارة عما يكون الاول عبارة عنه فما وجه ترجيح
ذكر البدل والاكتفاء به عن الاربع الاخرى فلم لم يكتف بذكر واحد من تلك الاربع قلنا وجه
الترجيح بالنسبة الى الوصف فهو ان الاصل في كلمة ما ومن الموصول ليس لها بالنسبة الى عطف البيان

عما يكون الاول عبارة عنه اذ كان بدل الكل عبارة عن المبدل لعينه لذا الصفة عبارة
عبارته ثم

فهو اي عطف البيان قد نفاه بعض اكابر النحويين كالشيخ الرضي فانه قال كل ما يقول النحويون
انه عطف البيان فذلك عندي بدل الكل فاكتفى المصنف رحمه الله بذكر ما هو متفق عليه واما بالنسبة
الى كونه مفعولا لفعل مقدر او خبر المبتدا مضمر مقدر فهو لانهما محتاجان الى ارتكاب حذف
بخلاف البدل فتفطن ومعنى مجادلتهم في ايات الله مجادلتهم وجهدهم الباطل في ابطالها
وتكذيبهم بها وقوله تعالى بغير سلطان اتيهم على الوجوه الخمسة ظرف لغو متعلق بقوله يجادلون
اي يجادلون في ايات الله بغير حجة وبرهان اتاهم من العقل السليم او النقل المستقيم بل انما يجادلون
فيها اما بتقليد اي بتقليدهم لابائهم وكبرائهم في الضلالة او بشبهة داحضة اي باطلة لا صحة
لها وهم يحسبونها بجهلهم انها حجة صحيحة مفيدة لمدعاهم وجملة قوله تعالى اتيهم في محل الجر
على انها صفة سلطان قال الله تعالى كبر مقتا عند الله وعند الذين امنوا المقت هو البغض
كبر فعل ماض وفاعله مستتر فيه راجع الى من هو مسرف مرتاب ومقتا تمييز بفتح لابهام المستقر في نسبة
الكبر اليه فيكون حاصل المعنى كبر مقت الله ومقت المؤمنين وبغضهم عليه والى هذا المعنى اشار صاحب الكشاف
حيث قال فان قلت فما فاعل كبر قلت ضمير من هو مسرف انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص بقوله اي
في قوله تعالى كبر ضمير من اي الضمير المستتر في كبر المرفوع على انه فاعله راجع الى من في قوله تعالى
من هو مسرف مرتاب وافراده اي افراد ذلك الضمير للفظ اي محمول على لفظ من فانه وان كان مجموعا على المعنى
لكنه موحد اللفظ فقوله وافراده للفظ جواب عن سوال مقدر تقدير السؤال ان اسناد كبر الى ضمير
من يوجب ان يقال كبروا بلفظ الجمع لان من بمعنى الجمع وتقرير الجواب انه مفرد اللفظ ومجموع المعنى
فابدل منه الذين يجادلون نظرا الى جانب المعنى وافراد الضمير العايد اليه في كبر نظرا الى جانب اللفظ
وليس ببدع الحمل على اللفظ تارة وعلى المعنى اخرى فان له امثلة كثيرة في فصيح الكلام كما لا يخفى
على المتتبع هذا قيل فيرد عليه انه يلزم منه عكس رعاية جانب المعنى قبل رعاية جانب اللفظ
واهل العربية يجتنبون عنه لان رعاية جانب اللفظ اهم عندهم من رعاية جانب المعنى والاهم اقدم
واجيب عنه بان اجتناب اهل العربية شيء نقله ابن الحاجب ولم يسلم غيره فهو غير مسلم ولو
سلمناه فلا نسلم ان ههنا رعاية جانب المعنى قبل جانب اللفظ بل الامر بالعكس فانه روعي
اولا جانب اللفظ حيث قال من هو مسرف مرتاب بافراد الضمير والمسرف والمرتاب ثم روعي جانب

المعنى حيث ابدل منه الذين يجادلون ثم رجع الامر الى رعاية جانب اللفظ حيث افرد الضمير
الراجع في كبر وليس هذا مما يجتنب منه اهل العربية فتدبر والظاهر ان قوله تعالى كبر مقتا الخ
جملة مستانفة جواب لسؤال مقدر تقديره ما شان من هو مسرف هذا اذا كان قوله تعالى الذين
يجادلون صالح بدلا من الموصول الاول او صفة او عطف بيان الى آخر الوجوه المذكورة وقال صاحب الكشاف
ويجوز ان يرفع الذين يجادلون على الابتداء ولا بد في هذا الوجه من حذف مضاف يرجع اليه
الضمير في كبر تقديره جدال الذين يجادلون في ايات الله كبر مقتا انتهى كلام الكشاف
واليه اشار المص بقوله ويجوز ان يكون الذين اي مع صلته في محل الرفع على ان يكون مبتدا خبره
كبر على حذف مضاف وهو جدال وليس في كبر ح ضمير من بل انما فيه ذلك ضمير المضاف وهو مفرد
فلذلك افرد الضمير اي وجدال الذين يجادلون في ايات الله كبر مقتا عند الله وعند
الذين امنوا وجملة كبر ح لا تكون استينافية لكونها خبر المبتدا بل المبتدا مع ذلك الخبر جملة
استينافية لبيان ذم المجادلين في ايات الله هذا هو الوجه السادس من الوجوه العشرة لاعراب الذين
يجادلون الموعود في بيانها فتفطن وانما اعتبر حذف المضاف لانه لو لم يعتبر المضاف لكان ضمير
كبر مع افراده راجعا الى الذين مع جمعه وهو غير صحيح لعدم المطابقة بين الضمير ومرجعه فلا بد
من اعتبار حذف المضاف ثم قال صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون الذين يجادلون في ايات الله مبتدا
بلا احتياج تقدير المضاف وبغير سلطان اتيهم خبرا وفاعل كبر ح قوله تعالى كذلك اي كبر مقتا مثل ذلك
الجدال ويطبع الله كلام مستانف انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص رحمه الله بقوله او بغير
عطفا على كبر في قوله وخبره كبر فيكون معنى الاية الكريمة ح الذين يجادلون في ايات الله ليس لهم
برهان صحيح اتاهم من الله وفاعل كبر ح قوله تعالى كذلك بجعل الكاف اسما بمعنى المثل كما صرح
به المصنف بقوله اي كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون من لاي ح يكون قوله تعالى يطبع الله على
كل قلب متكبر جبار استينافا اي جملة مستانفة لا محل لها من الاعراب جيء بها للدلالة على
ان الموجب السبب الباعث لجدالهم في ايات الله فيكون جوابا لسؤال مقدر تقديره لسوال ما الباعث
لجدالهم في ايات الله تعالى وتقرير الجواب انه لا باعث لهم على ذلك الجدال الا انه طبع على قلوبهم
قوله تعالى على كل قلب متكبر جبار ومنع على قلوبهم بجعلها عليهم بالتكبر والتجبر وهذا هو الوجه السابع من العشرة

تم الوجوه م

لا عراب الذين يجادلون واما اذا لم يكن فاعل كبر قوله تعالى كذلك بل كان فاعله اما ضمير الجدال المفهوم من يجادلون
او الضمير الراجع الى المضاف المقدر فيكون قوله تعالى كذلك في محل الرفع على انه مبتدا وخبره قوله تعالى
يطبع الله الخ ولا يخفى عليك انه لو كان كون قوله تعالى الذين يجادلون في ايات الله مبتدا سواء كان خبره كبر
او بغير سلطان وجها واحدا لكان وجوه مطلق تسعة ساكتا عنه مع ان الابتداء ولكن كما كان
كونه مبتدا ذا نوعين احدهما مبتدا وخبره كبر وثانيهما مبتدا خبره بغير سلطان اتيهم كان تسعة الثاني
نوع توقفه على نفي قوله تعالى كذلك يطبع الله الاية ولمصدر ان الوجه الاول نوع توقفه على ما بعد الاية الكريمة
واما اذا كان كونه مبتدا خبره كبر وجها مستقلا وكونه مبتدا خبره بغير سلطان وجها آخر يصير وجوه اعرابه عشرة
ستة منها غير موقوفة على بقية منها موقوفة فتدبر حق التدبر وانت خبير بانه قد بين المصنف حال قوله
تعالى يطبع الله بانه جملة استينافية ولم يبين حال الجملة التي هي كبر مع فاعله الذي هو كذلك والظاهر انها
ايضا جملة استينافية لبيان حال مشل ذلك الجدال في جواب من قال ما حال الجدال الذي بغير سلطان
اتيهم فلو قال المصنف رحمه الله في قوله تعالى يطبع الله على كل قلب متكبر منهم اي من الذين يجادلون في ايات
الله ومع يكون قوله تعالى كذلك في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك ومنها ان الذين يجادلون
في ايات في محل الرفع على انه مبتدا خبره قوله تعالى كبر مقتا ولكن لا بد في حذف المضاف بل على ان يكون فاعل كبر
الضمير المستتر فيه الراجع الى الجدال المدلول عليه بقوله تعالى يجادلون دلالة الفعل على مصدره كما في قوله تعالى
اعدلوا هو اقرب للتقوى واذا ارد تان تقرر موضع ذلك الضمير مظهرا قلت كبر جدالهم مقتا اي كبر من جهة
مقتا تمييز منقول من الفاعل ومنها ان يكون مبتدا خبره محذوف اي الذين يجادلون في ايات الله معاندون او
نحو هما فقد تمت الوجوه العشرة او الوجوه التسعة لاعراب قوله تعالى الذين يجادلون في ايات الله فلا تغفل
وقرا ابو عمرو وابن ذكوان على كل قلب بالتنوين بتنوين قلب على وصفه اي هذه القراءة مبنية على وصف
القلب بالتكبر والتجبر مبنية على ان الله تعالى وصف القلب بالتكبر والتجبر وانما اختار تنوين القلب ووصفه بالتكبر
والتجبر لانه اي لان القلب منبعهما كقوله رات عيني وسمعت اذني حيث وصف العين بالرؤية والاذن
بالسمع لان العين منبع الرؤية والاذن منبع السمع فلذلك نسبوهما اليهما هذا وجه اختيار ابي عمرو وابن
ذكوان تنوين القلب ووصفه بالتكبر والتجبر واما جمهور القراء فقد اختاروا عدم تنوين القلب
اختاروا اضافته الى متكبر جبار ليكون المعنى يطبع الله على كل انسان متكبر جبار لان التكبر والتجبر
قلب

المذ

المذموم من انما هو في الحقيقة صفة الانسان الذي هو صاحب القلب لا صفة القلب غاية ما في الباب
ان القلب لما كان منبعهما الا فاعلهما فاسناد هما الى القلب وجعلهما صفتي القلب مجاز من قبيل اسناد الفعل الى
الالة ومن قبيل اتصاف الالة بكتابة القلم الى الكاتب واتصاف السكين بالقطع ومن هذا القبيل
صفة الرؤية الى العين ونسبة السمع الى الاذن كما لا يخفى واشار المصنف رحمه الله وجامع القراءة ابي عمرو
بن ذكوان حيث قال او على حذف مضاف عطف على قوله على وصفه بالتكبر والتجبر يعني او نقول ان
قراءة ابي عمرو وابن ذكوان ليست على وصف القلب بالتكبر والتجبر بل انما هي على حذف مضاف اي كل ذي
قلب متكبر بكونه متكبرا صفة ذي قلب لا صفة قلب وانت خبير بان هذا الوجه احسن من الوجه الاول لان على هذا
الوجه يكون يظهر انه موافق بحسب المعنى لقراءة الجمهور وكذا يكون موافقا لقراءة ابي مسعود رضي الله عنه
فان قراءته يطبع الله على قلب كل متكبر جبار بتقديم القلب على كل متكبر جبار فيكون المعنى يطبع
الله على قلب كل انسان متكبر عن عبادة الله تعالى وتوحيده ولا ريب في ان هذا المعنى في غاية
الاستقامة كما لا يخفى على المتفطن فتفطن فادعى ولا ريب ايضا في ان فهم هذا المعنى في تقدير القلب
على كل متكبر جبار اظهر واجلى فلم اختار الجمهور تاخير القلب وابن مسعود قدمه قلنا ان المراد
على قراءة الجمهور وقراءته مثل هذا المعنى وهذا ايضا شايع في لغة العرب والعرباء نقل عن الفراء انه قال سمعت
من بعض فصحاء العرب يقول انه فلان يرجل شعره يوم كل جمعة ومراده كل يوم جمعة فالمعنى واحد
سواء قدم او اخر فتعيين الطريق تفصيه فتدبر قال بعض المفسرين لما وعظ المؤمن من آل فرعون ونصحه
انواع المواعظ والنصائح لم يؤثر فيه واصر على التكذيب والعناد وامر وزيره من جهله ومن عناده
ان يبني له صرحا في غاية الارتفاع ليظهر للقوم كذب موسى عليه السلام في ادعائه العلو
من فرعون انما هو من جهله حيث قال اعلم ان الله لا وصف فرعون متكبر جبار بين انه بلغ في الجهل
والبلاغة والحماقة الى ان قصد الصعود الى السموات واليه وقع الاشارة في قوله تعالى قال فرعون
يا هامان ابن لي صرحا قال صاحب الكشاف قيل الصرح البناء الظاهر الذي لا يخفى على الناظر وان
بعد اشتقوه من صرح الشيء اذا ظهر انتهى كلام الكشاف والبيان المصنف رحمه الله تعالى حيث فسره صرحا
بقوله بناء مكشوفا عاليا من صرح الشيء اذا ظهر قال بعض المحققين وقيل هو من صرح الشيء تبيين بعد
الرائي وتعرفه الشيء على انه فاعل صرح فلا ترى صرحا بالتشديد كما يستعمل مستعملا بمعنى ظهر كذلك يستعمل لازما

يرجع الى الشيء على انه فاعل صرح لا نصب على انه مفعول صرح والمتبادر
المصنف بقوله اذا ظهر ولم يقل اذا اظهر
فتدبر منه منه

وحمل الضمير الراجع الى الجدال لعله سهو
ولعل الصواب الراجع الى المضاف المقدر
تدبر منه

عنى ظهرانيهم كلام المحشي وفي الصحاح الصرح القصر وكل بناء عال وقوله تعالى حكاية عن فرعون لعلي
ابلغ الاسباب اشارة الى العلة الغائية لبناء الصرح فكانه قال يا هامان ابن لي صرحا لاني اتوقع ان ابلغ الاسباب
والى هذا اشار صاحب البحر حيث قال قوله تعالى لعلي ابلغ الاسباب جملة مستانفة لبيان ما هو المتوقع من بناء الصرح
فتدبر وفسر المصنف الاسباب بقوله الطرق جمع طريق وهو مطلق وقوله اسباب السموات مقيد باضافته الى السموات
واسباب السموات طرقها وابوابها وما يؤدي اليها وكل ما اداك الى شيء فهو سبب اليه كالرشاء ونحوه كذا في الكشاف
فقوله اسباب السموات منصوب على انه بيان لها اي للاسباب المطلق كما هو المتعارف من بيان المطلق العام بالمقيد
الخاص كقولك رايت العبيد عبيد السلطان ويحتمل ان يكون مراد المصنف بقوله بيان لها انه مبدل منها او عطف بيان
لها ومنصوب باضمار اعني ولا يخفى ما في هذا الوجه لان الاصل عدم الاضمار كما لا يخفى قال صاحب الكشاف
فان قلت ما فائدة هذا التكرير ولو قال لعلي ابلغ اسباب السموات لاجزأ قلت اذا ابهم الشيء ثم اوضح
كان تفخيما لشانه فلما اراد تفخيم ما امل بلوغه من اسباب السموات ابهمها ثم اوضحها ولانه لما كان بلوغها
امرا عجيبا اراد ان يورده على نفس متشوقة اليه ليعطيه السامع حقه من التعجب فابهمه ليشوف اليه نفس هامان
ثم اوضحه انتهى كلام الكشاف والى هذا اشار المصنف وفي ابهامها ثم ايضاحها تفخيم لشانها وتشويق
للسامع الى معرفتها وذهب جمهور القراء الى ان قوله تعالى فاطلع الى اله موسى مرفوع على انه عطف على
ابلغ وقراءة حفص بالنصب على جواب الترجي ولم يتعرض لما في الكشاف من تشبيه الترجي بالتمني
فكانه رحمه الله لم يرض بالقول بالاحتياج الى اعتبار تشبيه الترجي بالتمني لجواز ان يكون النصب على انه
جواب الترجي بدون ذلك الاعتبار وهو مذهب الكوفيين متمسكين فيه بقراءة حفص ورد مذهبهم و
بقراءة حفص بان النصب في قراءة حفص ليس على انه جواب الترجي بل على انه جواب الامر في قوله يا هامان
ابن لي فنصب باضمار ان بعد الفاء في جواب الامر على قاعدة البصريين فاذا كان النصب على جواب الترجي
فلا بد من تشبيه بالتمني هذا وقال صاحب اعراب القران قوله تعالى فاطلع الى اله موسى ذهب عامة
القراء يعني جمهورهم الى رفع اطلع عطفا على ابلغ فهو داخل في حيز الترجي وقرا حفص بنصبه وفي نصبه ثلاثة
اوجه الوجه الاول انه نصب على انه جواب للامر في قوله يا هامان ابن لي فنصب باضمار ان بعد الفاء في جواب
الامر والوجه الثاني انه منصوب عطفا على خبر لعل على التوهم لان خبر لعل جاء كثيرا مقرونا بان في
النظم وقليلا في النثر فمن نصب قوله تعالى فاطلع توهم ان الفعل المرفوع الواقع خبر لعل اعني ابلغ منصوب

اي كون النصب على انه جواب الترجي بدون ذلك الاعتبار مذهبهم

بانه

بانه المعطوف على التوهم كثير وان كان لا يقاس عليه والوجه الثالث انه منصوب على جواب الترجي
تشبيها للترجي بالتمني كما صرح به صاحب الكشاف وبدون اعتبار التشبيه كما هو الظاهر من كلام المص
هذا واما ما نقل عن ابن عطية وابن جبارة الهذلي من انه منصوب على انه جواب التمني فليس بشيء لانه
ليس ههنا تمن بل انما ههنا ترج والفرق بين التمني والترجي ليس يخفى على احد ولعله اي لعل فرعون
اراد بقوله يا هامان ابن لي صرحا ان يبني هامان له رصدا في موضع عال يرصد منه احوال الكواكب
التي هي اسباب سماوية تدل على الحوادث الارضية فيرى منه هل فيها ما يدل على ارسال الله اياه
اعلم ان مراد المصنف رحمه الله بقوله ولعله الى آخر كلامه انه ظاهر ان فرعون لم يقصد بقوله يا هامان
ابن لي صرحا ان يبني هامان له بناء فيصعد منه الى السماء اذ ظاهر ان فرعون ما كان من المجانين
الذين لا يعلمون ان بناء الصرح الذي يصعد منه الى السماء بديهي البطلان في اجلى درجات البداهة
فانه لو كان في هذه المرتبة من الجنون لما ارسل الله تعالى اليه رسولا ولما كلفه بالايمان بوحدانيته
والامتثال لامره بالطاعة لرسوله والدليل على بداهة بطلان بناء الصرح الذي يصعد منه الى السماء
انه ليس في وسع الطاقة البشرية ان يبني بناء رفيعا مثل ارفع جبال الارض ولو سلم امكانه فالصعود منه الى
السماء لانا نعلم بالبداهة التجربية ان من نظر الى السماء من اسفل ارفع الجبال ثم نظر اليها من اعلى ذلك
الجبل لم يجد تفاوتا في نسبة السماء اليه ونسبته الى السماء بالبعد منها حال كونه في اسفل الجبل والقرب
اليها حال كونه على راس الجبل فضلا عن ان يصعد منه الى السماء فعلم مما ذكرناه ان من كان له
شايبة من العقل لا يختلج في خاطره ان يبني بناء يصعد منه الى السماء وفرعون من العقلاء فلا وجه
للعناد وقصد مثل هذا البناء اليه فجعل العجب ممن ذهب من اهل التفسير الى ان فرعون قد قصد
ذلك وذكر حكاية طويلة في كيفية بناء ذلك الصرح ولما راى المصنف رحمه الله قول المفسر في
غاية البعد عن غرض فرعون وذكر لتوجيه امر فرعون لهامان ببناء الصرح وجهين والى الثاني
اشار بقوله ولعله اراد ان يبني له رصدا في موضع عال من الارض كما هو عادة اهل الارصاد
منها يرصد منه احوال الكواكب التي هي اي تلك الكواكب او الاحوال اسباب سماوية تدل على الحوادث
الارضية وقوله فيرى عطف على قوله يرصد اي يرصد منه احوال الكواكب ويرى منه هل فيها اي في تلك
الحوادث ما يدل على ارسال الله تعالى اياه رسولا الى فرعون وقومه ام لا والى الوجه الاول اشار بقوله او ان

صح ويجوز ان يكون جملة يرصد منه في محل النصب على انه صفة رصد منه

يرى عطف على قوله اذ ينبغي وصدا ليعلم ونقول ما اراد بقوله يا هامان ابن لي صرحا ان يبني له صرحا يصعد منه
الى السماء ولا ان يبطل الرسالة فلم يرد بذلك القول ان يبطل شيئا بل انما اراد به ان يرى على صيغة
بناء الفاعل من مضارع باب الافعال اي اراد ان يرى الناس وشاقوله موسى عليه السلام بانه رسول
من الله العالمين فرعون وقومه موسى شيئا فشاهدوا لعلى نعم فرعونه بان اخبره اي اخبار موسى عليه السلام
من اله السماء يتوقف على اطلاعه ووصوله اليه لمن لو لسماء ووذلك اي ذلك الاطلاع والوصول اليه
وهو اي الصعود الى السماء
لا يتاتى ولا يمكن لاحد من اهل الارض الا بالصعود الى السماء انما لا يقوى على لا يقدر عليه الانسان
فعلى هذا يكون مراده من قوله يا هامان ابن لي صرحا الى آخره اظهار عجزه عن الصعود الى السماء مع كمال
قدرته بالنسبة الى موسى فكانه قال لموسى عليه السلام لو كان الصعود الى السماء ممكنا لواحد من اهل
الارض لكان ذلك لواحد لنا لاني اقدر اهل الارض واقواهم كمالا وحشمة وسلطنة ومع ذلك انا عاجز
منه فعجزك عنها بالطريق الاولى فلما خبرك عن اله السماء فاسد وكذب وذلك اي زعم فرعون بان اخبر
اخبار موسى عليه السلام من اله السماء موقوف على اطلاعه ووصوله اليه انما هو لجهله بالله وكيفية استنبائه
اي ولجهله بكيفية الاخبار عنه تعالى فانه زعم ان الخبر عنه تبارك وتعالى لا يمكن لاحد الا لمن يراه بالرؤية
البصرية وذلك الزعم فاسد بشتى من … مانعه من معرفة الله تعالى فان الله … بهم قاعدة
متناهية الى معرفته تبارك وتعالى وقال المتكلمون طرق العلم ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل
اي الاستدلال على وجوده ووحدانيته بالمقدمات الحقة الموصلة الى المطلوب بحسب القواعد المنطقية كما بين في موضعه
هذا مراد المصنف بقوله ولعله اراد الخ كلامه الحمد لله على التوفيق على بيان مراده من كلامه قوله تعالى واني لا
اظنه كاذبا من تتمة قول فرعون والواو فيه حالية والجملة حال من فاعل فاطلع اي فاطلع الى اله موسى في الحال
اني لاظنه كاذبا في دعوى الرسالة وقد يطعن بعض الملحدين في قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا
بان تواريخ بني اسرائيل تدل على ان هامان لم يكن موجودا في زمن موسى وفرعون وانما ولد بعدهما بزمان
طويل ودهر داهر ولا يصح الجواب عنه بان وجود شخص مسمى بهامان بعد موسى وفرعون لا ينافي وجود
شخص في زمانهما مسمى بهذا الاسم لان للخصم ان يقول ان الاية الكريمة تدل على ان هامان كان صاحب
تدابير فرعون فلو كان موجودا في زمانه لذكر في تواريخ بني اسرائيل فالجواب الصحيح عن هذا الطعن
ما نقل عن بعض اكابر المفسرين من ان الطعن انما ينبغي في تواريخ اليهود لا في القرآن النازل من الله تعالى

على

على النبي المشتاق لان تواريخ اليهود منقطع الوسط لكثرة زمان الفترة والقرآن المعجز متواتر الاول
والوسط والاخر سبحانه تبارك وتعالى لما ذم فرعون بكمال الذم بينا انه قد زين له الاعمال السيئة التي كعدم
في هذه السورة من تكذيب موسى عليه السلام وطرد وتقتيل ومن يجبه ابناء فلم نبدل عنه ذلك
مما ذكر في هذه السورة اراد ان يبين زيادة ذمه بيانا انه قد زين له سيئات الاعمال السيئة لا بمجرد
الاعمال المذكورة في هذه السورة فقال تبارك وتعالى وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد عن السبيل
وتفسير المصنف قوله تعالى وكذلك بقوله مثل ذلك التزيين اشارة الى ان الكاف اسم بمعنى المثل في محل
النصب على انه صفة مصدر محذوف والتزيين المقدر اي وزين لفرعون سوء عمله تزيينا مثل ذلك التزيين
المعهود والمراد مثل ذلك التزيين المعهود تزيين تكذيبه موسى عليه السلام وتزيين عدم ايمانه
به وتزيين ارادته قتله اي عنه ذلك اي زين له سوء سائر اعماله كما زين له هذه الاعمال المذكورة
بالجملة المعنونة بقوله تعالى وكذلك زين له جملة مستأنفة جيء بها لبيان انه زين لفرعون سوء جميع الاعمال
السيئة لا بمجرد هذه الاعمال المذكورة ههنا وقوله تعالى وصد عن السبيل عطف على زين اي زين تزيينا
مثل ذلك التزيين وصد عن السبيل اي عن سبيل الرشاد صدا او صدودا مثل ذلك الصد والصدود عن
التصديق والايمان بالله وبان موسى عليه السلام مرسل من رب السموات والارض للرشاد والارشاد
بمعنى الهداية التي هي ضد الغواية واضافة السبيل الى الرشاد من قبيل اضافة السبب الى المسبب والفاعل اي فاعل
التزيين والصد يعني المزين والصاد اسم الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى لا الشيطان فقوله تعالى
زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون انما هو على الحقيقة لا على وجه التسبب كما زعمت المعتزلة وسيأتيك التصريح
بنفي كلام صاحب الكشاف عن قريب وفي هذا الكلام من المصنف اي قوله والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى
اشارة الى رد ما ذهبت المعتزلة اليه من انه لا يجوز اسناد تزيين الاعمال والاسناد الصد عن سبيل
الرشاد الى الله فانه متى على … فاعل الله … الشيطان والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله
والمزين اما الشيطان بوسوسته لقوله عز وجل وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل واما الله تعالى على
الحقيقة بل على وجه التسبب لانه مكن الشيطان وامهله ومثله قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون يعني هذا
التزيين على وجه التسبب لا على انه فاعله حقيقة انتهى خلاصة كلام صاحب الكشاف ورد عليه بعض اكابر المفسرين بقوله
ان كان المزين لفرعون هو الشيطان فنقول من المزين للشيطان فيما … المرحوم لا … الى الطرق

شيئا امر الا ان ينقل الكلام الى ذلك الشيطان الاخر وهكذا فاما ان يلزم التسلسل في الشياطين واما
لزوم الدور وكلاهما باطل ولما بطل ذلك تعين ان الفاعل الحقيقي هو الله تعالى وان اسناد
التزيين والصد الى الشيطان في قوله تعالى وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل انما هو باعتبار ان
للشيطان مدخلا فيه بوسوسته فالشيطان واسطة فيه كالسكين في القطع واليه اشار المصنف بقوله وتسبب
الشيطان وسند للمصنف على ان الفاعل في الحقيقة هو الله تعالى بقوله ويدل عليه اي على ان الفاعل في
الحقيقة هو الله تعالى انه قرئ وزين لفرعون سوء عمله بالفتح اي بفتح الزاي التي هي فاء الفعل يعني قرئ
زين على بناء الفاعل من ماضي باب التفعيل ووجه دلالة هذه القراءة على ان الفاعل هو الله تعالى لا الشيطان
ان زين اذا كان مبنيا للفاعل لا بد من ان يستتر ضميره هو الفاعل فيه وظاهر انه لا بد للضمير من سبق
ذكر المرجع والشيطان لم يسبق ذكره وقد سبق ذكر الله تعالى في قوله تعالى الى اله موسى فالضمير راجع
اليه تعالى لا الى موسى فيكون المعنى وكذلك زين الله لفرعون سوء عمله بنصب سوء على انه مفعول زين والى
جميع هذا اشار صاحب الكشاف رحمه الله بقوله وقرئ وزين له سوء عمله على البناء للفاعل والفاعل لله عز وجل
عليه قوله الى اله موسى انتهى كلام الكشاف وقرأ الحجازيان والشامي وابو عمرو وصد بصيغة بناء الفاعل
وباسناده الى ضمير فرعون وحذف مفعوله بناء على ان فرعون اي بناء على ان معنى الاية الكريمة ان فرعون
صد الناس عن الهدى بامثال هذه التمويهات والشبهات فصد بفتح الصاد بناء الفاعل وصد بضمها بناء للمفعول
وصد بكسرها ايضا بناء للمفعول على نقل حركة العين الى الفاء كما قيل في قيل كذا في الكشاف وعلى جميع التقادير
مسند الى ضمير فرعون ويؤيده اي يؤيد تقدير فتح الصاد والاسناد الى ضميره فيعود على ان يكون المعنى ان فرعون صد
الناس عنه قوله تعالى وما كيد فرعون الا في تباب فان اضافة الكيد الى فرعون تقتضي اضافة الصد اليه على
والمراد بكيده ليس الا صد الناس عن الهدى قال صاحب الكشاف التباب الخسار والهلاك انتهى كلامه واليه
اشار المصنف في تفسير التباب بقوله اي خسار ثم انه تبارك وتعالى عاد الى الحكاية قول مؤمن ال فرعون
فقال عز وجل وقال الذي امن قال المص يعني مؤمن ال فرعون وهو الاصح وقيل المراد بالذي امن
في هذا الموضع هو موسى عليه السلام ومقول قول الذي امن سواء كان مؤمن ال فرعون او موسى عليه
السلام قوله تعالى حكاية عنه يا قوم اتبعون اهدكم بالدلالة سبيل الرشاد قال الامام المراد
بقوله اتبعون طريقه محض التقليد لانه قال بعده اهدكم سبيل الرشاد والهدى

الامام

الامام والبيضاوي المص بقوله بالدلالة اي بالادلة على الهدى الدالة وقوله تعالى سبيل الرشاد منصوب
على انه مفعول ثان لاهدكم يعني اهدكم سبيلا يصل سالكه الى الحق وفي قوله اهدكم سبيل الرشاد
قال الامام
تعريض بان ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي انتهى كلام الامام واليه اشار المص بقوله وفيه اي وفي
قوله اهدكم سبيل الرشاد تعريض بان ما عليه فرعون وقومه انما هو سبيل الغي لا سبيل الرشاد اعلم
ان مؤمن ال فرعون لما اراد دعوة قومه الى دين موسى عليه السلام بالنصائح البليغة والمواعظ الحسنة
وقسم النصائح والمواعظ الى ثلاثة اقسام وصدر كل واحد منها بالنداء بقوله يا قوم فالقسم الاول
قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد وقد سمعت تفسيره وهذا القسم نصيحة وعظة على طريق الاجمال
بدعوتهم ايلهم الى سبيل الرشاد صريحا وبتنفيرهم عن سبيل الغي والفساد تعريضا والسبيلان وكذا سالكوهما
مجمل ثم اراد التفصيل فشرع في القسم الثاني من النصائح وتضمن ذم الدنيا وتحقير شانها ومدح الاخرة
وتعظيمها وبيان كيفية مجازاة الاعمال السيئة والحسنة فالقسم الثاني تفصيل للقسم الاول وهذا القسم الثاني
كما سمعت اشتمل على ضمن ذم الدنيا وتحقير شانها وفي ضمن مدح الاخرة وتعظيمها وفي ضمن كيفية
مجازاة الاعمال السيئة والحسنة اما ذم الدنيا وتحقير شانها فهو قوله تعالى يا قوم انما هذه
الحيوة الدنيا متاع فسر المصنف رحمه الله تعالى قوله تعالى متاع بقوله تمتع يسير اشارة الى ان المتاع
ههنا بمعنى التمتع والانتفاع لا بمعنى السلعة وقوله يسير اشارة الى ان التنكير في متاع للتقليل وقوله
لزوالها تعليل لقوله يسير واما مدح الاخرة وتعظيم شانها فهو قوله تعالى وان الاخرة هي دار القرار
وقول المص رحمه الله لخلودها اي لبقائها ودوامها الابدي تعليل لقوله هي دار القرار لبقائها الدائم الذي
ولا شك ان المنزل الابدي الذي لا زوال له خير من المنزل الذي يسرع زواله وفناؤه قال الامام رحمه الله في
التفسير الكبير حاصل الكلام ان الاخرة باقية دائمة وان الدنيا منقضية منقرضة ولا شك ان الباقي الدائم
خير من المنقضي المنقرض وقال بعض العارفين لو كانت الدنيا ذهبا فانيا والاخرة خزفا باقيا
لكانت الاخرة خيرا من الدنيا فكيف والدنيا خزف فان والاخرة ذهب باق انتهى كلام الامام رحمه
واما بيان مجازاة الاعمال السيئة فهو قوله من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلها قال المصنف رحمه الله
قوله تعالى فلا يجزى الا مثلها بقوله عدلا منه تعالى لانه سبحانه لم يزد الجزاء على العمل السيء لان الزيادة
على قدر جزاء السيئة قبيحة لانها ظلم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واما الزيادة على جزاء الحسنة

فحسنة لانها افضل والله ذو الفضل العظيم كذا في الكشاف قال الامام والمراد بمثلها ما يقابلها
في الاستحقاق من العذاب والعقاب انتهى كلام الامام رحمه واما معرفة مقدار ما يستحق في مقابلة كل ذنب
من العذاب فغيب عنا في هذا الموضع ثم قال الامام فان قيل يصح القول بان المراد بالمثل ما يقابلها
في الاستحقاق مع ان المعتزلة كفر ساعة يوجب عقاب الابد قلنا ان الكافر يعتقد في كفره كونه طاعة
فبهذا السبب يكون الكافر على عزم ان يبقى على ذلك الاعتقاد ابدا فلا جرم كان عقابه مؤبدا بخلاف
الفاسق فانه يعتقد في فسقه كونه جناية ومعصية فيكون على عزم ان لا يبقى مصرا عليه فلا جرم قلنا
ان عقاب الفاسق منقطع اما الذي يقوله المعتزلة من ان عقابه مؤبد فباطل لان مدة تلك المعصية منقطعة
والعزم على الاتيان بها ايضا ليس دائما بل منقطع فمقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله تعالى من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها انتهى كلام الامام رحمه ثم قال الامام واعلم ان هذه الاية اعني قوله تعالى من عمل سيئة فلا
يجزى الا مثلها اصل كبير في علوم الشريعة منها ما يتعلق باحكام الجنايات فانها تقتضي ان يكون المثل مشروعا
واذا ثبت هذا فالاحكام الكثيرة في باب الجنايات على النفوس وعلى الاعضاء وعلى الاموال يمكن تفريعها على
هذه الاية والله اعلم انتهى كلام الامام رحمه واليه اشار المص بقوله وفيه اي في قوله تعالى فلا يجزى الا مثلها دليل
على ان الجنايات تغرم بمثلها هذا بيان مجازاة الاعمال السيئة واما بيان مجازاة الاعمال الحسنة ففي قوله تعالى
عمومل الى فرعون انفسه ومن عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير
حساب قال صاحب الكشاف قوله تعالى بغير حساب واقع في مقابلة قوله الا مثلها يعني ان جزاء
الاعمال السيئة يعني ان جزاء الاعمال السيئة له حساب وتقدير بقدر معين وهو كونه مثل تلك الاعمال السيئة
لئلا يزيد على الاستحقاق واما جزاء العمل الصالح فبغير تقدير وحساب بل ما يشاء من الزيادة على الحق اي على ما يستحق
كالمعتمد من الزيادة على مقدار جزاء الحسنة حسنة لانها افضل انتهى خلاصة كلام الكشاف واليه اشار المص
رحمه في تفسير بغير حساب بغير تقدير وموازنة بالعمل يعني ليس معنى قوله بغير حساب بغير نهاية بحسب
الزمان فان ذلك نتيجة الايمان بل معناه انه بغير تقدير وموازنة بقدر مخصوص كجزاء السيئة فانه بقدر
بقدر مخصوص وهو مثل ما يستحقه العمل السيء بخلاف جزاء العمل الصالح فانه لا يتقدر بمثل ذلك العمل بل
يزيد اضعافا مضاعفة على المثل فضلا منه تعالى ورحمة قال الامام ان قصر جزاء الاعمال السيئة على
مقدارها وعدم قصره بل يزيد اضعافا مضاعفة على المثل يدل على انه اوضحه على ان جانب الرحمة والفضل راجح على

جانب

جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عمومات الوعيد بعمومات الوعد وجب ان يكون الترجيح لجانب عمومات
الوعد وذلك يهدم قواعد المعتزلة انتهى خلاصة كلام الامام رحمه واليه اشار المصنف رحمه الله
اشارة لطيفة بقوله ولعل تقسيم العمال العاملين الاعمال الصالحة الى الذكر والانثى بقوله تعالى من ذكر
او انثى وجعل الجزاء جملة اسمية عطف على تقسيم العمال الداخل في حيز لعل اي ولعل جعل الجزاء
جملة اسمية مصدرة تلك الجملة الجزائية باسم الاشارة اي بقوله تعالى فاولئك وتفصيل الثواب
ايضا عطف على تقسيم العمال الداخل في حيز لعل اي ولعل تفصيل الثواب يعني تفصيل جزاء العمل الصالح
قال بعض المحققين من المحشين يجوز ان يكون تفضيل بالضاد المعجمة نقيض التنقيص والقصر على مقدار
معين كجزاء السيئات فيكون تفضيل الثواب اشارة الى قوله بغير حساب فانه كناية عن التفضيل والتوسع
في ارزاق الجنة ويجوز ان يكون تفصيل بالصاد المهملة نقيض الاجمال فيكون تفصيل الثواب
اشارة الى التفصيل الواقع في جزاء العمل الصالح فانه فصل بكونهم يدخلون الجنة وبكونهم يرزقون
فيها وبكون رزقهم بغير حساب بخلاف جزاء الاعمال السيئة حيث اجمل فيه بقوله فلا يجزى الا مثلها
وقوله لتغليب الرحمة خبر لعل اعني خبر كل واحد من تقسيم العمال ومن جعل الجزاء جملة كذا وكذا ومن تفصيل
الثواب بالضاد والصاد فيكون لكل واحد من هذه الامور الثلث دخل ما في تغليب الرحمة والفضل على القهر
والعقاب وللمجموع من حيث المجموع دخل كلي كامل اما تقسيم العمال فلان قوله من ذكر وانثى يدل على الرحمة
على شمول الرحمة للذكور والاناث واما جعل الجزاء جملة اسمية مصدرة باسم الاشارة الذي هو اولئك
فلان قوله تعالى اولئك مبتدا وقوله يدخلون الجنة الخ جملة فعلية خبره وقد تقرر عند اهل العلوم العربية
ان تعريف المسند اليه بالاشارة اعني بكونه اسم اشارة انما هو للتنبيه على ان المسند اليه جدير بذلك الحكم
الحكم المذكور بعده اسم الاشارة للعل الاوصاف المذكورة بعد المسند اليه وقبل اسم الاشارة كما في قوله تعالى
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم
ينفقون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون اولئك على هدى من ربهم
واولئك هم المفلحون فان المسند اليه بلفظ اولئك وهم المتقون قد عقب باوصاف هي الايمان بالغيب واقام الصلوة
والانفاق مما رزقهم يعني قوله تعالى هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة
ومما رزقناهم ينفقون ثم قوله تعالى اولئك هم المفلحون للتنبيه على ان كونهم على الهدى عاجلا وان فوزهم

قوله للعل الاوصاف متعلق بجدير [illegible]

بالفلاح آجلا انما هو من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة فكذا الحال فانه قدم خبر المبتدأ بارادة
اسم الاشارة للتنبيه على ان فوزهم بدخول الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير حساب انما هو من
اجل اكتسابهم عملا صالحا في حال اتصافهم بالايمان واذا عرفت هذا فنقول وجه دلالة قوله تعالى فاولئك
يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب على تغليب الرحمة على العقاب ان هذا القول يدل على ان
مجرد اكتسابهم عملا واحدا من الاعمال الصالحة حال اتصافهم بالايمان كاف في سببية دخولهم الجنة و
كونهم مرزوقين فيها بغير حساب وذلك لانه معلوم ان حصول الجزاء متعلق بحصول الشرط وههنا قد علق
دخولهم الجنة وحصول كونهم مرزوقين فيها بغير حساب بمجرد حصول عمل واحد من الاعمال الصالحة منهم
حال اتصافهم بالايمان فان صالحا في قوله من عمل صالحا نكرة واقعة في سياق الاثبات فلا يفيد العموم
الشمولي بل جار مجرى ان يقال من ذكر كلمة او خطى خطوة فله الف درهم مثلا فكما ان هذا الكلام يدل على
الوعد بالف درهم مثلا فكما ان هذا الكلام يدل على الوعد بالف درهم لمن تكلم اي بكلمة واحدة مرة
واحدة او خطى خطوة واحدة مرة واحدة كذلك قوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى الخ يدل على
الوعد من الله بدخول الجنة والرزق فيها بغير حساب لكل من عمل من الاعمال الصالحة في جميع عمره عملا واحدا مرة
واحدة ولو في زمن واحد بل الحديث ... على رغم انف ابي ذر واذا كان معنى الاية
على القواعد العربية ما قررناه فلا شك في انه لا يتم الكلام على معتقد ... وضح لهم من دلالة الاية الكريمة
على تغليب رحمة الله على غضبه وعلى دلالتها على ان عملا واحدا من الاعمال الصالحة حين يوجب لصاحبه النعيم
الدائم الابدي في الجنة فما اكتسب صاحب هذا العمل الصالح من السيئات ان كانت مغفورة فمغفور والا فهو ابتداء
عوقب بما يليق بها من العقاب ومن قال ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب عنها يبقى خالدا في النار فقد خالف هذا النص
الصريح لا يقال ذهب المعتزلة الى ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن والله تعالى قد شرط في دخول الجنة والنعيم الابدي
الايمان حيث قال وهو مؤمن فصاحب الكبيرة غير داخل في هذا الوعد لانا نقول قد اجاب العلامة عنه في الكشف
في اوائل سورة البقرة في تفسير قوله تعالى يؤمنون بالغيب جوابا شافيا واثبت ان الكبيرة لا تخرج صاحبها عن الايمان الا
بما وترك المتعرض لذلك اللحوق خوف زيادة الاطناب فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليه وانما التفصيل
الثواب بالحساب والصادر فلظهور الاهتمام في جانب الثواب حيث فصله عليه بخلاف جانب العقاب فانه لم
يظهر فيه الاهتمام فتأمل فيه هذا ما سنح للخاطر في حل هذا المقام ثم لقائل ان يقول لما الحكمة في جعل

العمل

العمل عمدة والايمان حالا في قوله تعالى من عمل صالحا وهو مؤمن مع ان الايمان هو الاصل في جميع الاعمال
الصالحة فاشار المصنف الى بيان الحكمة بقوله جعل العمل عمدة في الكلام فان ذا الحال عمدة
بالنسبة الى الحال لان الحال كالتابع لذي الحال والايمان اي جعل الايمان حالا لكلا يدل على انه اي على
ان الايمان شرط في اعتبار العمل قوله لكلا يدل على انه شرط اذ تقرر في علم الاصول ان الاحوال شروط
كذا قال المحشي المرحوم سعدي جلبي فلو لم يكن العمل مقرونا بالايمان لا يكون العمل معتبرا بل يكون كالا شيء
المحض كما هو شأن المشروط مع شرطه فجعل الايمان في نظم الكلام حالا للعمل لا ينافي كون الايمان عمدة
في نفس الامر بالنسبة الى الاعمال وان ثوابه اي وللدلالة على ان ثواب العمل اعلى من ذلك اي من اجل
مقارنة العمل بالايمان لان ما ذكر من الثواب العالي وهو دخولهم الجنة وكونهم مرزوقين فيها بغير
حساب للعمل مشروطا بالايمان دل ذلك على ان علو ذلك الثواب انما هو من اجل الايمان ينبغي ان
يعلم ان قوله المص وجعل يحتمل صيغة الفعل الماضي ويحتمل صيغة المصدر والمعنى صحيح على كل واحد
من التقديرين فتدبر ولما فرغ من العلم الاول والثاني من النصائح والمواعظ شرع في العلم الثالث
فقال ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار قال صاحب الكشاف فان قلت لم كرر
نداء قومه ولم جاء بالواو في النداء الثالث دون الثاني قلت اما تكرير النداء ففيه زيادة تنبيه لهم
وزيادة ايقاظ اياهم عن سنة الغفلة وفيه انهم قومه وعشيرته وهم فيما يوبقهم وهو يعلم
وجه خلاصهم ونصيحتهم عليه واجبة فهو يتحزن لهم ويتلطف بهم كما كرر ابراهيم عليه السلام
في نصيحة ابيه يا ابت واما المجيء بالواو العاطفة في النداء الثالث دون الثاني فلان الثاني داخل على كلام
هو بيان للمجمل وتفسير له فاعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو واما الثالث فداخل على كلام
ليس بتلك المثابة انتهى كلام الكشاف وانت خبير بان المص في كلامه بالفاظ الحصر واوجز في الكلام ما هو المقصود في
المقام من بيان وجه تكرير النداء ووجه عطف الثالث على الثاني مع عطف الثاني على الاول فاختار من العاطفة
ما له كمال المناسبة ببيان الوجهين المذكورين وترك ما ليست له مناسبة بتلك المثابة ومع ذلك مختصر الايجاز ولا
افاد فوائد جليلة لم توجد في كلام الكشاف وفيه اشعار المص الى نوع رد على بعض الغفلة كما نذكره
ان شاء الله تعالى وكل ذلك يظهر بعد التأمل الصادق في كلاميهما فتأمل فيهما حتى يظهر لك ذلك فقال هم
فلذلك حلت بالنكرة تكرير نداءهم ثلاث نداءات ايقاظا لهم عن سنة الغفلة التي تكبر فيها ...

اي فيما بينهم ... منه

والجد العمل الذي يراد انه اذا تدبرت في المقام تعرف عندك انه ان كان بصيغة الفعل الماضي يكون كلاما مستأنفا وان كان بصيغة المصدر يكون في حيز لعل فتدبر منه

ووجه ذكر العاطف ... على ما هي ... نفصيل ... فعله فاعطي الداخل عليه حكمه ... للبناء الداخل على كلام هو ... في امتناع دخول ذلك ... الواو منه

فكأنه مقدمة النوم واضافتها الى الغفلة من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه اي ايقاظ الهم
شبيهة بالسنة في فتور العمل كما في لجين الماء واهتماما بالمنادى لعطف على ايقاظا يعني كرر نداءهم
للجل الايقاظ لهم عن سنة الغفلة وللجل الاهتمام بنداء المنادى لاي شان للجلة النداء وهو ارجاعهم
عن الباطل الى الحق وقوله ومبالغة في توبيخهم ايضا عطف على ايقاظا اي وللجل المبالغة في توبيخهم على ما
يقابلونه نصحه فانه كان ينصحهم حال كونه تضيفهم النفس بقوله يا قوم وذلك يدل على انه ناصح امين
لهم مخلص في حقهم لجنة شفقته واهتمام رجوعهم الى طريق الرشد والهدى ومع ذلك كانوا يقابلونه
نصحه بالاساءة والايذاء وذلك غاية القباحة ونهاية الشناعة فوبخهم على ذلك التوبيخ بالمبالغة بتكرير النداء
مثلا فانك اذا اردت توبيخ صاحبك على صلته عنه مما لا ينبغي تناديه نداء مكررا ثلثة فصاعدا على
عنادهم واصرارهم على ذلك العمل الذي لا ينبغي وعلى حسب مقدار شفقتك عليه ورغبتك في رجوعه عن ذلك الفعل
الشنيع والعمل القبيح فلما كان عناده اشد وشفقتك عليه اكثر تزيد في عدد مرات ندائه بقولك يا صاحبي
اعمل كذا يا صاحبي لا تعمل كذا وهكذا الى ما تريد في الزيادة في عدد مرات النداء هذا وانت خبير بان قوله واهتماما
بالمنادى له وكذا قوله ومبالغة في توبيخهم من الخلافات التي ذكرت في كلام صاحب الكشاف مفصل وفي قوله
مبالغة في توبيخهم اشارة الى الحسنها ما في قوله تعالى ادعوكم الى النجاة استفهام توبيخ وكلمة ما اسم استفهام
في محل الرفع على انه مبتدأ خبره الجار والمجرور في قوله لي وقوله ادعوكم جملة فعلية في محل النصب على انها
حال من الضمير المستتر في الخبر الذي هو قوله لي ويمكن ان يكون حالا من ياء المتكلم في لي اي ما لي حال كوني ادعوكم
الى النجاة من النار وقوله وتدعونني الى النار عطف على ادعوكم ويمكن ان يكون تقدير الكلام وما لكم
تتعدون ما لكم فيكون تدعونني الى النار حالا من المستتر في لكم ومن ضمير جمع المخاطبين اعني من لفظ كم
في لكم والجملتان اعني قوله ادعوكم الى النجاة وقوله وتدعونني الى النار سواء كانتا معطوفة ومعطوفا عليها
او كانتا حالين على التفصيل المذكور تلتفان في بيان الحال المستفهم عنها بقوله مالي فكأنه قال كيف
حالي معكم تدر بينها بقوله اني ادعوكم الى النجاة من النار بالايمان بالله وتوحيده وتدعونني الى النار
بان اكفر بالله واشرك به تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله وعطفه على النداء الثاني يجوز فيه
ان يكون لفظ عطفه مصدرا مرفوعا على انه مبتدأ مضافا الى الضمير المنادى يعني ان عطف النداء الثالث
الذي هو قوله ويا قوم مالي ادعوكم آه انما هو على النداء الثاني الذي هو قوله يا قوم انما هذه

الحيوة

الحيوة الدنيا آه ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون فعلا ماضيا معطوفا على قوله كرر نداءهم وفاعلها
هو الضمير المستتر فيها الراجع الى الذي امن يعني ان الذي امن كرر نداءهم وعطف النداء الثالث على النداء
الثاني وعلى التقدير يكون قوله الداخل على ما هو بيان لما قبله صفة النداء الثاني فان النداء الثاني
داخل على قوله انما هذه الحيوة الدنيا الخ وهذا القول بيان لما قبله اعني لما دخل عليه النداء الاول
وهو قوله اتبعون اهدكم سبيل الرشاد لما صرح به المفسرون من ان قوله يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا الى
الاية الكريمة تفصيل وبيان لما اجمل في قوله يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد من مدخول النداء الثاني
تفصيل وبيان للمضمون من مدخول النداء الاول وقد تقرر عندهم ان التفصيل كعين الاجمال لشدة الاتصال
بينهما وكذلك الى الجملة التي هي مدخول النداء الثاني ومدخول النداء الاول كشيء واحد لم يعطف على ٥
اي لم يعطف الثاني على النداء الاول حتى لا يلزم عطف الشيء على ما هو كعينه ونفسه لشدة الاتصال بينهما
وقد تقرر في مبحث الفصل والوصل ان شدة الاتصال بين الشيئين مانع عن عطف احدهما على الاخر كما ان
شدة الانفصال ايضا مانع عن العطف ثم اعلم ان قوله فان ما بعده تفسير لما اجمل فيه تصريحا وتعريضا
تعليل لقوله وعطفه على النداء الثاني سواء كان على صيغة المصدر او على صيغة الفعل الماضي يعني انما عطف
النداء الثالث على النداء الثاني لا على النداء الاول لان ما بعد النداء الثالث اي مدخوله الذي هو قوله
مالي ادعوكم آه ايضا اي كما بعد النداء الثاني تفسير وتفصيل لما اجمل في النداء الاول تصريحا وتعريضا فلم
فان النداء الاول فيه تصريح بالسبيل الذي يدعوهم اليه انما هو سبيل الرشاد وايضا فيه تعريض بان سبيل فرعون
وقوله السبيل الذي هو الغي والفساد وكل واحد من السبيلين المصرح والمعرض في النداء الاول مجمل فصل في
مدخول النداء الثاني والثالث اما كون مدخول النداء الثاني بيانا وتفصيلا لمدخول النداء الاول فلما صرح
به المفسرون من ان السبيل في النداء الاول مجمل يحتاج الى البيان والتفصيل ثم ناداهم ثانيا بما هو بيان
وتفصيل لذلك المجمل فان قوله انما هذه الحيوة الدنيا الى اخر الاية الكريمة ذم وتحقير للدنيا بتحقير زوالها
وفنائها ونعيمها ومدح وتعظيم للاخرة بدوام نعيمها وبعدم طريان الفناء والزوال على نعيمها وترغيب الى الاعمال
عمال
الحسنات فيها ... في الجنة يرزقون فيها بغير حساب والمقصود بهذا الكلام عموما تبيين السبيل الرشاد
الذي هو الاقبال الى التوجه الى الاخرة والادبار والاعراض عن الدنيا بالاتيان بالصالحات والاجتناب
عن السيئات واما كون النداء الثالث بيانا وتفسيرا فلما صرح به ايضا من ان قوله ويا قوم مالي

ادعوكم الى الجنة وتدعونني الى النار الى اخر الاية الكريمة وان كان بحسب الظاهر الموازنة
بين الدعوتين لكن بحسب الحقيقة تفسير وبيان للسبيلين فكانه يقول ان سبيل الرشاد هو الاقبال
القلبي والبدني الى العزيز الغفار المنجي عباده من دخول النار وسبيل الغي هو العبادة والاقبال الى ما
المؤدي سالكه الى الخلود في النيران فملخص كلام المصنف ان النداء الثالث معطوف على النداء الثاني
وان وجه عطف النداء الثالث على النداء انما هو اشتراكهما في كون كل واحد منهما بيانا وتفصيلا لما
في النداء الاول انتهى التسليمي هذا ملخص كلام المصنف ولا يخفى ما فيه من نوع رد على صاحب الكشاف
لانه قال واما المجيء بالواو العاطفة في النداء الثالث فلان النداء الثاني داخل على كلام هو بيان
للمجمل وتفسير له فاعطي الداخل عليه حكمه في امتناع دخول الواو واما النداء الثالث فداخل على
كلام ليس بهذه المثابة انتهى كلام الكشاف فهذا لما وعدناه بانه سنذكره لك وقول المصنف رحمه الله
او على الاول عطف على قوله على النداء الثاني يعني او نقول عطفه اي عطف النداء الثالث على النداء
الاول والعلة لبطلان صورة الكلام وهي الموازنة بين الدعوتين دعوته اياهم الى الجنة ودعوتهم
اياه الى النار مع قطع النظر عما هو المقصود الحقيقي من تلك الموازنة وهذا العطف هو ما يقتضيه صاحب الكشاف
واللام ومطمح نظرهما ان مدخول النداء الثالث ليس بيانا لمدخول النداء الاول والاية من المدخولين بكمال التغاير
الكلي لانه يدخل النداء الثالث هو قوله ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار ومدخول النداء الاول هو قوله
اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد وليسا من جنس واحد لان قوله اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد دعوة على سبيل
الملاطفة ومحض النصح والشفقة وقوله ما لي ادعوكم الى الجنة وتدعونني الى النار الى اخر الاية الكريمة
دعوة الى طريق المغالظة تدل على كمال المخالفة بينه وبينهم وعلى انه على الحق وهم على الباطل
فالدعوة الاولى عرض لهم بالصراط المستقيم الموصل سالكه الى النعيم العظيم القديم والدعوة الثالثة
وعيد اياهم بان مصيرهم الى نار الجحيم هذا ولكل وجهة رحمهم الله تعالى قال الله تعالى حكاية عن المؤمن
تدعونني لاكفر بالله قال المصنف بدل من قوله تدعونني الى النار او بيان اي عطف بيان قال بعض
المحشين قطعا وبيانا منبني على جواز كون عطف البيان جملة ولكن ابن هشام قال في المغني اللبيب البيان لا
جملة بخلاف البدل فانه قد يكون جملة وكلام السكاكي في باب الفصل والوصل موافق لما ذكره المحشي انتهى
كلام المحشي فنقول العري في قوله تدعونني لاكفر بالله سواء كان بدلا او بيانا تعليل للمضمون

الكفر

الكفر علة لدخول النار فكانه قال وتدعونني الى النار لانكم تدعونني لاكفر بالله والكفر علة
لدخول النار والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام وهذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره
السؤال ما الحكمة في ان الدعاء قد تعدى بالى في قوله تدعونني الى النار وباللام في قوله تدعونني لاكفر
بالله وتقرير الجواب بان تعديته بكل واحد منهما شايعة في لغة العرب كالهداية فانهم يقولون
دعاه الى كذا ودعا له كما يقولون هداه الى الطريق وهداه للطريق قوله واشرك به ما ليس لي به علم
بنصب اشرك على انه عطف على لاكفر بالله ولاكفر منصوب بتقدير ان اي تدعونني لان اكفر بالله ولان
اشرك به قال الامام لما الكفر بالله فلان الاكثرين منهم قوم فرعون كانوا منكرين وجود الله ولما
الشرك فلان الاقلين منهم كانوا مقرين بوجود الاله ولكنهم كانوا يزعمون ان الاصنام انفسها الهة
تعبد ونهاية ملخص كلام الامام ثم قال الامام وقوله واشرك به ما ليس لي به علم المراد بنفي العلم
نفي المعلوم فكانه قال تدعونني لاشرك به ما ليس بالهي في نفس الامر وما ليس في نفس الامر كيف يصح
ان يجعل الها كيف يعقل جعله شريكا لله انتهى خلاصة كلام الامام ولما كان هذا الكلام اشكل المصنف في
نفيه ما ليس لي به علم بقوله ربوبيته علما اي ما ليس لي بربوبيته علم والمراد بنفي العلم نفي المعلوم
فيكون معنى خلاصة الكلام تدعونني لاشرك بالله ما ليس في نفس الامر باله او برب او شريك له كيف
يمكن الى ان يجعله شريكا له تعالى في المعبودية اعلم ان الامام والمصنف انما حملا نفي العلم بربوبية الاصنام على
نفي ربوبية الاصنام في نفس الامر لان علم ربوبية الاصنام في نفس الامر ما يكون سبب التوبيخ اياهم
على دعوتهم اياه الى عبادتها واما عدم علمه بربوبية الاصنام لا يكون سببا لذلك التوبيخ اذ لا
يلزم من عدم العلم بربوبيتها عدم ربوبيتها في نفس الامر لما تقرر عندهم انه لا يلزم من عدم العلم
بوجود الشيء عدم ذلك الشيء لجواز وجود الشيء في نفس الامر مع عدم علمنا بوجوده ومن ظاهر هذا ونفي
ههنا شيء وهو انه اذا لم يلزم من عدم العلم بربوبيتها عدم ربوبيتها فنفي العلم بربوبيتها لا يدل
على نفي ربوبيتها لكنه يصح ان يراد بنفي العلم بربوبيتها وقد صرح المصنف بان المراد بنفي
العلم نفي المعلوم فقد يجاب عنه بان نفي العلم بالشيء لما كان يكون ذلك الشيء موجودا ٢ بابه ٥
ولكنه لم يتعلق العلم به لما لم يكن موجودا فكيف يتعلق العلم به والعلم لا يتعلق الا بالموجود
فان قيل سلمنا انه يمكن ان يراد بنفي العلم نفي المعلوم لكن المراد ههنا نفي المعلوم كما صرح به المصنف

فما الحكمة فى نفى نفعه فى النظم الشريف ولم يذكر المعلوم ولم يسبقه صريحا فالجواب بالظاهر فيه اشار
الى حكمة ذكر العلم ونفيه ولو كان المراد نفى المعلوم حقيقة لدل الاشتغال بالرفع عطف على نفى المعلوم
اى والمراد بنفى العلم وان اريد به نفى المعلوم الاشعار بان الالوهية لا يليق لها من برهان اذ عليها
وليس لكم برهان يدل على الوهية فرعون او الاصنام واعتقادها الى اعتقاد الالوهية لشخص او
لشى لا يصح الا غير ايمان اى لا اعلم علما يقينيا لى بل ولا لكم علم يقينى بالوهيتها حتى نعتقدها او ندعوكم
اليها اى الى عبادتها باطلة نحو ان المؤمن لما بين ان منهم يدعونه الى الكفر والشرك بالله وهما اشد
موجبات الخلود فى النار اردفه ببيان انه يدعوهم الى الايمان بالله العزيز الغفار الموجب للخلاص عن
عذاب النار الى المتمتع بما لا يتناهى من النعيم فى دار القرار لظهور التباين بين الدعوتين المفرق فقال
وانا ادعوكم الى العزيز الغفار قال الامام رحمه الله فى وجه تخصيص هذين الاسمين بالذكر فى هذا
المقام قوله العزيز اشارة الى كونه تعالى كامل القدرة من جميع الجهات وفيه تنبيه على ان الاله الحق
المستحق للعبادة هو الذى كامل القدرة فالذى انتم تدعوننى اليه ليس كامل القدرة اما فرعون فهو
فى غاية العجز فكيف يكون الها واما الاصنام فانها احجار منحوتة فكيف يعقل القول بكونها الهة
وقوله الغفار اشارة الى انه لا يجب ان يحصل لهم اليأس المطلق من رحمة الله تعالى بسبب اصرارهم على الكفر
مدة مديدة فان الاله العالم وان كان غالبا مطلقا لا يعارضه احد ولكن غفار يغفر كفر سبعين سنة
بايمان ساعة واحدة فمالكم يقول لهم لا تيأسوا عن رحمته فانه غفار انتهى ملخص كلام الامام ولعل
المص استنبط من كلامه تعليل العزيز الغفار حيث قال لنفى تعليقهما المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة
والغلبة وقوله وما يتوقف عليه اى ومما يتوقف عليه كمال القدرة من العلم والارادة قد بين بعض
المحققين وجه كون الارادة مما يتوقف عليه كمال القدرة حيث قال القدرة هى صفة تؤثر فى
المقدور على وفق تعلق الارادة فالقدرة تتوقف على الارادة بهذا الاعتبار انتهى كلام المحقق
المحقق ولم يتعرض لبيان وجه توقف القدرة على العلم ولعله لم يتعرض لبيانه بناء على ان توقفها
على العلم ظاهر للحاجة الى بيانه والامر كذلك لان من المعلوم ان من لا يعلم شيئا لا يتصور له كمال القدرة
لان القدرة لا تؤثر الا فى معلومات القادر فتدبر وقوله التمكن له ومن التمكن من المجازاة والقدرة
اى ومن القدرة على التعذيب والتعذيب بالقهر لا يستقيم بعلم ان قوله والتمكن الى اخره اشارة الى بيان معنى الغفار

اذ

اذ قد تقرر عندهم ان الغفار هو الذى له تمكن المجازاة والقدرة على التعذيب ولم يعذب
تفضلا انتهى حكى الله عن المؤمن فقال تبارك وتعالى لا جرم انما تدعوننى اليه ليس له دعوة فى
الدنيا ولا فى الآخرة قال صاحب الكشاف مشيا على مذهب البصريين يجعل لا ردا لما دعاه اليه
قومه وجرم فعل بمعنى حق ووجب وان مع ما فى حيزه فاعله اى حق ووجب بطلان دعوته
انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص حيث قال رحمه الله تعالى لا اى كلمة لا فى لا جرم ردّ لما دعوه
اليه من الكفر والاشراك وجرم اى ولفظ جرم بفتح الجيم والراء والميم فعل بمعنى حق ووجب وثبت
وفاعله اى فاعل ذلك الفعل الذى جرم انما تدعوننى اليه الى اخر الاية الكريمة يعنى ان فاعله مع
ما فى حيزه قوله ما تدعوننى ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة صرح به الكشاف فجعل المص
رحمه الله تعالى تفسير هذه الآية على تقدير كون جرم بمعنى حق احتمالات ثلثة يعنى ان معناها على
تلك التقدير واحد من هذه المعانى الثلثة المعنى الاول ما اشار بقوله اى حق او وجب او ثبت عدم
دعوة الهتكم الى عبادتها اصلا قوله دعوة الهتكم من قبيل اضافة المصدر الى فاعله اى لقد حق
وثبت ان الهتكم لا تدعو احدا من الخلائق الى عبادتهم ومن حق المعبود الحق ان يدعو العباد الذين
هم الانبياء الى الطاعة ثم يدعو على الانبياء ساير الخلق الى الطاعة لظهور الدعوة ربهم لو شاء الالزمه
وما تدعوننى اليه والى عبادته اى لا يدعو احدا الى الطاعة ولا يدعى الربوبية لنفسه لانها جمادات ليس لها
ما يقتضى الوهيتها ولو كان حيوانا ناطقا لكذبكم فيما تدعون له ولا صحة اذا دعوة فى قوله تعالى ليس
له دعوة نكرة واقعة فى سياق النفى فافادت العموم ولكن جعلوا فى الدنيا ولا فى الآخرة واشار المص
رحمه الله الى ذلك العموم المؤكد بذلك التأكيد بقوله اصلا فمعنى اصلا انه ليس لالهتكم دعوة لا فى الدنيا
ولا فى الآخرة اما فى الدنيا فلانها جمادات ليس شانها دعوة واما فى الآخرة فلما روى من ان الله
تعالى ينشئ الاصنام فى الآخرة حيوانا فتتبرأ عن عبدتها او يلعنهم والمعنى الثانى ما اشار بقوله
او عدم دعوة مستجابة يعنى ان نقول معنى قوله تعالى ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة عدم
كل دعوة مستجابة لالهتكم فهذا المعنى مبنى على حذف صفة دعوة وهى مستجابة كما فى قوله تعالى ياخذ كل
سفينة غصبا اى كل سفينة صحيحة او مبنى على حمل المطلق على الكامل الكامل من الدعاء الدعاء
المستجابة وعلى هذا المعنى يكون اللام فى قوله ليس له دعوة لنسبة الدعوة الى المدعو يعنى اجابة

الاصنام كانوا يدعون الاصنام ولكن الاصنام لا يستجيبون لهم اصلاً فتحقق عدم كل دعوة
مستجابة للاصنام والمعنى الثالث ما اشار اليه بقوله او عدم استجابة دعوة لها اى لا
يفيد ونقول معنى قوله تعالى ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة تحقق عدم استجابة كل دعوة لها
وهذا المعنى اما مبنى على حذف المضاف الذى هو استجابة المضاف الى دعوة فاقيم المضاف اليه مقامه
لان الاستجابة صفة الدعوة ومآل هذا المعنى مع المعنى الثانى واحد واما مبنى على المجاز المرسل بذكر
الدعوة وارادة استجابتها وعلى هذا المعنى ايضا يكون فى قوله تعالى ليس له دعوة نسبة الدعوة
الى المفعول كما فى المعنى الثانى بخلاف المعنى الاول فان اللام فيه لنسبة الدعوة الى الفاعل وهذه
المعانى الثلاثة كلها كانت على تقدير كون جرم بمعنى حق وثبت وعلى تقدير كون فاعل لا جرم ان مع
ما فى حيزه وقيل نعم كلمة لا رد لما دعوه اليه وجرم فعل ماض ولكنه ليس بمعنى حق وثبت وفاعله
ان مع ما فى حيزه بل انما هو بمعنى كسب وفاعله ضمير مستكن فيه راجع الى الدعوة او الدعاء الذى دل
عليه تدعوننى لاكفر بالله ومفعوله ان مع ما فى حيزه فقول المصنف اى كسب ذلك الدعاء اليه بيان لكون جرم
بمعنى كسب وتعيين لفاعله وقوله ان لا دعوة له بيان لما قلنا لك من ان مفعوله كلمة ان مع ما فى حيزه
فان خلاصة مضمون ما فى حيزها انه لا دعوة لما تدعوننى اليه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وقوله بمعنى ما حصل
من ذلك الا ظهور بطلان دعوته اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان المفهوم من قولك اى كسب
ذلك الدعاء اليه ان لا دعوة له ان دعاءهم اياه الى عبادة الاوثان كان سببا لعدم دعوتها او لبطلان دعوتها اى
معدما دعوتها او مبطلا لها ولا معنى لكون ذلك الدعاء معدما او مبطلا لدعوة الاصنام لان دعوة الاصنام سواء
كانت من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل او الى المفعول شيء باطل فى نفسه سواء دعى اليها او لم يدع اليها وتقرير الجواب
انه ليس المراد بمعنى كسب ذلك الدعاء اليه عدم دعوة له ان دعاءهم اياه اليها كان سببا فاعلا لعدم دعوة الاصنام او لبطلانها
بل المراد به ان ذلك القول اى دعاءهم اياه الى عبادة الاصنام مظهر لعدم دعوة الاصنام او لبطلانها فهو هذا معنى
مستقيم لا غبار عليه لان دعوة الاصنام وان كانت معدومة او باطلة فى نفس الامر لكن لم يكن لهم ملتفتا اليه ولا
يحكموا عليه بالوجود او العدم او الصحة او البطلان لما كان وجودها ولا عدمها ولا صحتها ولا بطلانها
ظاهرا فاذا دعوه الى الطاعة اى اطاعة الاصنام صار ذلك الدعاء باعثا لتوجه الاذهان الى انه هل للاصنام دعوة ام لا فسببا
لحكم الاذهان السليمة بانها لا دعوة لها لانها جماد مفتقر صار دعاؤهم اياه الى طاعة الاصنام سببا

لظهور

لظهور عدم دعوة الاصنام وبطلانها اى صار مظهرا له كما لا يخفى قال صاحب الكشاف
ويجوز ان يقال ان لا جرم نظير لا بد من الجرم وهو القطع كما ان بدا فعل من التبديد وهو التفريق
فكما ان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى لا بعد لك من فعله فكذلك معنى لا جرم ان لهم النار اى لا
قطع لذلك بمعنى انهم ابدا يستحقون النار لا انقطاع لاستحقاقهم ولا قطع لبطلان دعوة الاصنام
اى لا تزال باطلة لا ينقطع ذلك فينقلب حقا وروى عن العرب لا جرم انه يفعل بضم الجيم وسكون
الراء بزنة بد وفعل وفعل اخوان كرشد ورشد وعدم وعدم انتهى كلام المحشى والحاصل ان ذلك
اشار المصنف رحمه الله بقوله وقيل فعل بفتح الفاء والعين عطف على قوله وجرم فعل بمعنى حق
فعلى هذا لا يكون كلمة لا ردا لما دعوه اليه بل يكون لا التى لنفى الجنس ولا يكون جرم فعلا ماضيا بل انما
هو اسمها مبنيا على الفتح يعنى قيل ان جرم فى لا جرم فعل بفتح الفاء والعين فليس بفعل
بل اسم من الجرم بمعنى القطع مبنى على الفتح على انه اسم لا التى لنفى الجنس وخبره مضمون قوله انما
تدعوننى اليه ليس له دعوة فى الدنيا ولا فى الآخرة فمعنى لا جرم لا قطع كما ان بدا فى لا بد فعل بفتح
الفاء وسكون العين ليس بفعل بل اسم من التبديد وهو التفريق والبعد والمعنى اى معنى قوله لا جرم
ان ما تدعوننى اليه الآخرة لا قطع اى لا انقطاع لبطلان الوهية الاصنام اى لا ينقطع بطلان الوهيتها
فى وقت ما فتنقلب حقا وتؤيده اى تؤيد كون جرم اسما لا فعلا قولهم اى ما روى عن العرب لا جرم انه يفعل
بضم الجيم وسكون الراء وفعل لغة فيه كالرشد والرشد اشارة الى جواب تأييد بما روى عن
العرب فكأنه رحمه الله تعالى يقول الجرم بضم الجيم فيما روى عن العرب اسم لا بالاتفاق وفعلا بالفتح
وفعلا بالضم اخوان اى لغتان بمعنى واحد كالرشد والرشد والعدم والعدم فكما ان جرم بالضم
فيما روى عن العرب اسم لا النفى الجنس فى جرم قولهم انه يفعل كذلك جرم بالفتح فى الآية الكريمة
اسم لا النفى الجنس فى جرم ان ما تدعوننى اليه وقوله وان مردنا الى الله عطف على قوله ان ما تدعوننى
اليه داخل فى حيز لا جرم اى حق ان مردنا الى الله بالموت يعنى ان رجوعنا بالموت انما هو الى الله
العالم بكل المعلومات القادر على كل الممكنات الغنى عن كل الحاجات الذى لا بد للعود اليه وهو ما
بظلام للعبيد فاى عاقل يجوز عقله اى يعرض عن عبادته ويشتغل بعبادة الجمادات
التى تزعمون الوهيتها وان المسرفين اى وحقا ان الذين اسرفوا فى الضلالة والطغيان

فينقلب حقا

كالاسراف وسفك الدماء هم اصحاب النار اي هم ملازموها في الآخرة اي لا انفكاك بينهم وبين النار
جزاء لما فعلوا فيه مفعول وان المسرفين الخ ايضا عطف على قوله انما تدعونني اليه الخ جمع المص
رحمه الله تعالى في قوله كالاسراف وسفك الدماء بينهما روي عن مجاهد ان المسرفين هم السفاكون
للدماء بغير حلها وقيل انهم الذين غلب شرهم على خيرهم هم المسرفون قال بعض المفسرين اي قوم
لما بلغ في الموعظة والنصايح الى قوله والمسرفين هم اصحاب النار ختم كلامه بخاتمة لطيفة هي قوله تعالى
حكاية عنه فستذكرون ما اقول لكم جمهور القراء على ان فستذكرون بناء المعلوم من مضارع باب
الاول لغة الثلاثي المجرد على وزن فستنصرون قال في الكشاف وقرئ فستذكرون على بناء المعلوم
من مضارع باب التفعيل وقول المص في تفسيره فسيذكر بعضكم بعضا عند معاينة العذاب يحتمل الوجهين
فلو كان تفسيرا للقراءة المشهورة التي هي قراءة الجمهور كما هو المتبادر فيكون نصب بعضا بنزع الخافض
اي فسيذكر بعضكم لبعض فانك تقول ذكرت الحديث لزيد ولا تقول ذكرته زيدا وان كان
تفسيرا للقراءة التي نقلها صاحب الكشاف فلا حاجة الى تقدير الخافض فانك تقول ذكرت زيدا
الحديث بتشديد الكاف ولا تقول ذكرت الحديث قول المص بعضكم بعضا [illegible] فان المراد من الذكر
او التذكير في النظم الشريف ما هو باللسان وقد صرح بعض المفسرين بان الظاهر منه ما هو بالقلب وقال
بعض اخر من المفسرين انه يحتمل اللسان والقلب في الدنيا عند حلول الموت وفي الآخرة عند دخول النار
وقول المص عند معاينة العذاب يحتمل الاحتمالين لكن معاينة العذاب بكونه في الآخرة انسب وعلى جميع
التقادير يكون قوله تعالى ما اقول لكم محل النصب على انه مفعول فستذكرون وقول المص النصيحة بيان
ما الموصولة كما لا يخفى قال صاحب البحر المعاني فستذكرون [illegible] الذكر ومن التذكير لسانا
او قلبا المفرع على مقدمة مطوية يفهم من مجرى الكلام في هذا المقام فكانه قال اني اعظكم وعظا كثيرا
ولا يوثر فيكم فستذكرون ما اقول لكم وفيه معنى السببية ايضا قال صاحب البحر الواو في
قوله وافوض امري الى الله للعطف على تلك المقدمة وقال صاحب الاعراب الواو في وافوض امري الى الله
ليس للعطف على شيء بل انما هو للاستيناف وقال ابو البقاء يجوز ان يكون الواو حالية والجملة حال من
فاعل اقول اي فستذكرون ما اقول لكم حال كوني افوض امري الى الله ليعصمني من كل سوء وقوله
ان الله بصير بالعباد كالتعليل لقوله وافوض امري الى الله كانه قال افوض امري الى الله لان الله بصير بالعباد

فيجزيهم

فيجزيهم على المستوي وقال بعض المفسرين لما خوف الرجل المؤمن بقوله فستذكرون ما اقول لكم
توعدوه ومن فوض بالقتل فعول في دفع كيدهم على الله تعالى قال وافوض امري الى الله ان الله بصير
بالعباد والى قوله ذلك البعض اشار المص رحمه الله بقوله وكانه جواب كان قوله افوض امري الى الله جواب
توعدهم المفهوم من قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا اي فوقاه الله شدايد مكرهم اي شدايد
هموا به من الحاق انواع العذاب وانت خبير بان قول ذلك البعض وكذا اشارة المص اليه بقوله وكانه
جواب توعدهم صحيح في الجملة فوقاه الله راجع الى المؤمن وبه صرح الامام في التفسير الكبير حيث قال
اعلم ان الله تعالى بين ان ذلك الرجل المؤمن لما اوردهم في تقرير الدين الحق فانه تعالى رد عنه كيد
الكايدين له الكافرين وقصد القاصدين المفسدين وقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا دلالة واضحة
على ان المؤمن كما صرح بتقرير الدين الحق فقد قصدوا بانواع العذاب فالسيئات ما مكروا عبارة
عن انواع العذاب قال المقاتل لما قال المؤمن ويا قوم ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار الى
اخر الآيات المرجحة في الوعيد الشديد اياهم قصدوا قتله فهرب عنهم الى الجبل فطلبوه فلم يقدروا عليه
وهذا معنى قوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا وقيل المراد بقوله تعالى فوقاه الله سيئات ما مكروا
انهم قصدوا ادخاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوقاه الله تعالى عن ذلك الا ان الاول اولى لان قوله
تعالى بعد ذلك وحاق بآل فرعون سوء العذاب لا يليق الا بالاول انتهى خلاصة كلام الامام ولا خفاء
في ان قول المص فكانه جواب توعدهم وكذا كلام الامام مهملين لقوله واخره وكذا في الآيات السابقة كلها
كالصريح في ان ضمير فوقاه الله راجع الى المؤمن هذا وقوله وقيل الضمير في فوقاه لموسى عليه السلام
عطف على ما فهم من قوله وكانه الخ اذ المفهوم منه ان الضمير للمؤمن فعطف عليه قوله وقيل الضمير
لموسى عليه السلام الى المؤمن آل فرعون ولعل وجه القائل بان الضمير لموسى عليه السلام من هنا
ما جاء في بعض الروايات من ان مؤمن آل فرعون قد دخل مع السحرة وهذا على خلاف ما قررناه
لك من قول المص وقول الامام وفي الآيات وكذا على خلاف ما صرح به بعض اكابر المفسرين من انه
نجي من كيد الكافرين مع موسى عليه السلام ومؤمن آل فرعون وكان مع موسى عند غرق فرعون وقومه
وقوله تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب عطف على قوله فوقاه الله الخ سواء كان ضمير فوقاه الله
عائدا الى المؤمن آل فرعون والى موسى عليه السلام وسوء العذاب فاعل حاق واضافة السوء الى العذاب

من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها ويجوز ان يكون الاضافة لامية فتدبر فيه ولما كان المقام مقام
انه يقول قائل ان المكذب موسى عليه السلام والقاصد لقتله ولانواع العذاب اياه عليه السلام
اولا بالذات انما هو فرعون واما قومه فهم تابعون له في قصد قتله وتعذيبه فما الحكمة في قوله تعالى
وحاق بآل فرعون سوء العذاب ولم يخبر عن لحوقه واحاطته بفرعون اشار المصنف الى جوابه بان فرعون
وقومه واستغنى بذكرهم اي بذكر آل فرعون عن ذكره اي عن ذكر فرعون للعلم البديهي بانه اي بان
فرعون اولى منهم بذلك اي بلحاقة العذاب فلما اخبر باحاطة العذاب لاحاطه بقومه فاحاطته
به يعلم بالطريق الاولى فلا حاجة الى ذكره بل في ترك ذكره زيادة مبالغة في وقوع العذاب عليه
فانه لو ذكر اسمه ايضا لم يكن في الكلام ما يدل على هذه المبالغة فتدبر وقيل في تفسير قوله
تعالى بآل فرعون بطلبة المؤمن من قومه فيكون معنى الاية الكريمة واحاط سوء العذاب بجماعة
مخصوصة من قوم فرعون هم طلبة المؤمن وح يكون المراد بالعذاب الذي احاطهم قتل فرعون
اياهم وهم ح لا يرد السؤال بترك ذكر فرعون بل لم يجز ذكر فرعون لان فرعون لم يحط به القتل
فتفطن فانه اي المؤمن لما توعده وخوفوه فر اي هرب من فرعون وقومه الى جبل فاتبعه
طائفة من قوم فرعون ليأخذوه ويرجعوا الى فرعون فوجدوه يصلي والوحوش حوله اي السباع
صفوف حوله فرجعوا رعبا من السباع فقتلهم فرعون وانت خبير بان قول هذا القائل بعيد في
لما هو المتبادر من قول اكثر المفسرين رضي الله عنهم فوقاه الله من آل فرعون كما قررناه للمؤمن قول المصنف
وكانه جواب توعدهم ومن قول الامام ومن ظاهر سياق الاية فتذكر والمراد بسوء العذاب الغرق
في البحر او القتل او النار والغرق والنار شامل لفرعون وقومه والقتل مختص بطائفة من قومه وهم
طلبة المؤمن كما مر تعريفه قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا قال الجمهور على ان النار
مرفوع وبينوا الرفع ثلثة اوجه الاول ان النار مبتدأ وخبره يعرضون عليها وقوله غدوا وعشيا
ظرف يعرضون والمبتدأ مع الخبر جملة اسمية استينافية جيء بها لبيان احاطة سوء العذاب بآل فرعون
او لبيان كيفية حالهم في البرزخ الى يوم البعث والحشر وهذا اولى من الاول فتفطن والى هذا الوجه
اعني الى كون النار مبتدأ وخبره يعرضون عليها اشار المصنف بقوله جملة مستأنفة والوجه الثاني
لرفع النار ان النار خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ المحذوف ضمير مرفوع منفصل راجع الى سوء

العذاب

قوله وهذا اولى من الاول يعني كون الجملة لبيان كيفية حالهم في البرزخ اولى من كونها لبيان كيفية احاطة سوء العذاب بهم ولعله لعدم وضوح لصدقها انه الى بيان وثانيا لاحاطة للحال وحاق بآل فرعون سوء العذاب يدل على انهم مستغرقون في العذاب في جميع الاوقات فلا يكون قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا بيانا له وانما يكون بيانا لكيفية حالهم في البرزخ كذا قال بعض المحشين منه

العذاب فيكون تقدير الكلام وحاق بآل فرعون سوء العذاب وهو النار بحذف المضاف
اي هو دخول النار وهذه الجملة الاسمية المركبة من المبتدأ المحذوف ومن هذا الخبر المذكور جملة
استينافية جيء بها لبيان ما يراد بسوء العذاب كأن قائلا يقول ما سوء العذاب فاجيب بقوله هو
النار اي دخول النار وح يكون قوله يعرضون عليها غدوا وعشيا جملة فعلية استينافية جيء بها
لبيان كيفية احاطة سوء العذاب بهم ولبيان حالهم في البرزخ كما سمعت والى جميع ذلك اشار
المصنف رحمه الله بقوله او النار خبر محذوف ويعرضون استيناف للبيان والوجه الثالث لرفع النار
ان النار بدل من سوء العذاب فيكون حاصل المعنى وحاق بآل فرعون النار المبدلة من سوء العذاب
وح يكون قوله يعرضون عليها غدوا وعشيا في محل النصب على انه حال اما من النار او من آل فرعون فعلى
تقدير كونه حالا من النار يكون حاصل المعنى وحاق بآل فرعون النار حال كونها يعرضون عليها وعلى
تقدير كونه حالا من آل فرعون يكون حاصل المعنى وحاق بآل فرعون النار حال كونهم يعرضون على النار
والى جميع ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله او بدل ويعرضون حال عنها او من الآل والعامل في الحال
سواء كانت الحال من النار او من الآل حاق ويحتمل ان لا يكون حالا من شيء بل لا يكون له محل من الاعراب فيكون
جملة استينافية للبيان كما مر وقد جاءت النار في هذه الآية الكريمة منصوبة في غير قراءة الجمهور واليه اشار
المصنف رحمه الله بقوله وقرئت منصوبة وبينوا النصب بوجهين الوجه الاول ما اشار اليه المصنف بقوله على الاختصاص
يعني بتقدير اعني تفسير السوء العذاب والوجه الثاني ان النار مثل ما كان مرفوعا بكونه بدلا من سوء العذاب
فيكون نصبه بكونه مفعولا لذلك الفعل المقدر وهذه الجملة التفسيرية لا محل لها من الاعراب ولما
جملة يعرضون عليها على ما عرفت هناك اما حال اما من النار او من الآل والوجه الثاني لنصب النار ما اشار
اليه المصنف بقوله او باضمار فعل يفسره يعرضون مثل يصلون اي يدخلون من قولهم صليت الرجل النار
اذا ادخلته فان عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اذا قتلوا
فيكون نصب بكونه مفعولا لذلك الفعل المضمر فيكون تقدير الكلام وحاق بآل فرعون سوء العذاب
يصلون النار تفسيره قوله يصلون النار بقوله يعرضون عليها غدوا وعشيا فالفعل الذي هو يصلون
الناصب للنار مستأنف ولا القول يعرضون عليها لانه مفسر لذلك المضمر قوله وذلك اشارة الى مضمون
قوله تعالى يعرضون عليها اي وعرضهم على النار دائما الى الابد انهم في تحقق من النار يعرضون

عليها يعرض أرواحهم عليها كما روى ابن مسعود رضي الله عنه أن أرواح آل
فرعون في أجواف طير سود يعرض على النار بكرة وعشيا إلى يوم القيامة وذكر الوقتين يعني
بكرة وعشيا يحتمل التخصيص أي يحتمل أن يكون عرضهم على النار مختصا بهذين الوقتين وفي الله
أعلم بحالهم فيما بين هذين الوقتين فيمكن أن يعذبوا بنوع آخر من العذاب أو ينفس عنهم العذاب
فيه بحسب ساعة فصل عدا والتأبيد أي ويحتمل أن يكون ذكر الوقتين كناية عن التأبيد
أي عن الدوام ما دامت الدنيا إذ قد قيد بكونه إلى يوم القيامة قال النيسابوري وفي هذه الآية
الكريمة دلالة ظاهرة على إثبات عذاب القبر لأنه تعذيب قبل يوم القيامة بدليل قوله تعالى ويوم تقوم
الساعة الآية انتهى كلام النيسابوري قال الإمام البيضاوي مثله وقال صاحب الكشاف ويستدل بهذه
الآية على إثبات عذاب القبر انتهى كلام الكشاف وأشار المص رحمه الله إلى خلاصة كلامهم مع زيادة
دليل بقاء النفس الناطقة بعد خراب البدن حيث قال وفيه أي في قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا فيما روى ابن مسعود دليل على بقاء النفس الناطقة بعد خراب البدن وعلى عذاب القبر
أما على عذاب القبر إذ ظاهر أن ليس المراد بقوله تعالى النار يعرضون عليها تعذيبهم بالنار يوم القيامة
لقوله تعالى بعد هذه الآية الكريمة ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ولا تعذيبهم
بالنار في الدنيا إذ لم يعرضوا على النار في الدنيا ما وقع فثبت أن ذلك العرض إنما وقع بعد الموت
وقبل يوم القيامة وليس المراد بعذاب القبر إلا العذاب الواقع بعد الموت وقبل يوم القيامة فثبت
بهذه الآية عذاب القبر لآل فرعون وإذا ثبت في حقهم فقد ثبت في حق غيرهم أيضا إذ لا قائل بالفصل
وأما على بقاء النفس بعد خراب البدن فلما سمعت من رواية ابن مسعود رضي الله عنه من أن أرواح
آل فرعون في أجواف طيور سود تعرض على النار بكرة وعشيا إلى يوم القيامة ويقال لهم يا آل فرعون
هذه منازلكم ولما روي عن قتادة ومقاتل والسدي والكلبي من أنه يعرض روح كل كافر على النار
بكرة وعشيا ما دامت الدنيا ولما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن الجنة وإن كان
من أهل النار فمن النار فيقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله إليه يوم القيامة ولما أخرج ابن أبي شيبة
عن هذيل بن شرحبيل قال إن أرواح آل فرعون في أجواف طيور سود تروح وتغدو على النار

عرضها

عرضها وأرواح الشهداء في أجواف طيور خضر وأرواح أولاد المسلمين الذين لم يبلغوا
الحنث عصافير من عصافير الجنة ترعى وتسرح ولما روي عن الضحاك أنه سئل عن أرواح
الشهداء فقال يجعل أرواحهم في أجواف طير خضر تسرح في الجنة وتأوي بالليل إلى قناديل من الذهب
معلقة بالعرش فتأوي فيها فتبيت وأرواح الكفار قال تؤخذ أرواحهم فتجعل في أجواف طيور
سود تغدو وتروح على النار ثم قرأ هذه الآية النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ولما روي
عن ابن جرير أنه قال جاء إلى الأوزاعي رجل وقال رأيت طيورا بيضا تخرج من البحر فتأخذ ناحية
المغرب فوجا فوجا لا يعلم عددها إلا الله فإذا كان العشاء رجعت مثل ما راحت ولكن في وقت
الرجوع كانت سودا قال الأوزاعي ففطنتم لذلك قال نعم قال الأوزاعي إن تلك الطيور في حواصلها
أرواح آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا فترجع إلى وكورها وقد احترقت رياشها وصارت
سودا فتنبت عليها في الليل رياش بيض وينتثر السواد ثم يغدو ويعرضون على النار غدوا
وعشيا فذلك دأبهم في الدنيا فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى أدخلوا آل فرعون الآية و
الأحاديث في هذا الباب كثيرة ولما بين حالهم في البرزخ شرع في بيان حالهم في القيامة فقال تبارك
وتعالى ويوم تقوم الساعة فانتصب يوم في قوله تعالى ويوم تقوم الساعة على وجهين الأول أنه منصوب
على كونه مفعولا فيه لقول مضمر تقدير الكلام وقيل لآل فرعون يوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون
الآية فقوله تعالى أدخلوا آل فرعون معمول لذلك القول المضمر وإلى هذا الوجه أشار المص رحمه الله تعالى
بقوله أي هذا يعني عرضهم على النار ما دامت الدنيا بعد الموت وقبل يوم القيامة فإذا قامت الساعة
قيل لهم أدخلوا آل فرعون فادخلوا أمر من الباب الأول على القراءة المجردة وآل فرعون منادى
محذوف حرف النداء وإليه أشار المص بقوله يا آل فرعون ونصب أشد في قوله تعالى أشد العذاب على أنه
مفعول فيه لادخلوا والمراد بأشد العذاب عذاب جهنم فإنه أي فإن عذاب جهنم أشد مما كانوا فيه
أي من العذاب الذي كانوا فيه في البرزخ أو المراد بأشد العذاب أشد عذاب جهنم فإن
جهنم أنواع من العذاب وآل فرعون من أشدها والوجه الثاني أنه يوم تقوم الساعة
أنه معطوف على غدوا وعشيا أي النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فيكون يوم تقوم الساعة معمولا
ليعرضون لا للقول المضمر بل يكون حينئذ معمول القول المضمر أدخلوا فقط وانتصب بأنه على الوجه الأول

يكون الوقف التام على عشيا وعلى الوجه الثاني على الساعة بيوم تقوم الساعة فقط
وحمزة والكسائي ويعقوب وحفص ادخلوا بفتح الهمزة وكسر الخاء على انه امر من الادخال وقراءة
الجماعة مبنية على امر الملائكة اي على ان الله تعالى يامر الملائكة بادخالهم اي بادخال الملائكة آل
فرعون النار ولما اخبر الله عن آل فرعون بانهم يومئذ يدخلون النار في يوم القيامة اتبع الكلام
الى ان يخبر عن تخاصم اهل النار في النار فيكون شاملا لآل فرعون وغيرهم فقال تبارك وتعالى واذ
يتحاجون في النار اي يتخاصمون فيها اعلم اولا ان لفظ اذ ههنا بمعنى الوقت منصوب المحل والنصب
اما على الوجه الاول ما ذهب اليه المصنف بقوله واذكر وقت تخاصمهم فيها يعني انه منصوب على انه مفعول به
لفعل مضمر هو اذكر فيكون المعنى واذكر لقومك يا محمد وقت تخاصم اهل النار في النار وقال بعض المحققين
من المحتمل ان يكون الظاهر هذا المقدر عطفا على مقدر اعني اي اذكر ما يتلى عليهم من قصة موسى وفرعون ومؤمن آل
فرعون واذكر وقت تخاصم اهل النار في النار هذا اولا وحلول يحمل من عطف قصة تخاصم اهل النار على قصة
موسى وفرعون ومؤمن آل فرعون يدل على هذا التقدير مقدر آخر وعلى كل تقدير كان وجه اتصال هذه الاية الكريمة
بالاية التي قبلها ما قررناه للمصنف بقوله تبارك وتعالى الخاتم قصة موسى وفرعون ومؤمن آل فرعون اخبر الكلام
الى قصة تخاصم اهل النار والوجه الثاني انه منصوب بما اشار اليه المصنف بقوله ويحتمل عطفه اي عطف اذ في قوله تعالى
واذ يتحاجون في النار على غدوا فلا يحتاج الى التقدير الى اذكر لانه اذا كان معطوفا على غدوا يكون نصبه بكونه
ظرفا ليعرضون فيكون خلاصة المعنى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم قيام الساعة ووقت تخاصم اهل
النار في النار والمصنف بعد ويحتمل الى ضعفه لان الظاهر ان قصة آل فرعون قد ختمت وهذه الاية الكريمة
بيان قصة تخاصم اهل النار في النار كما سمعتم انه لو كان معطوفا على غدوا يكون قوله تعالى واذ يتحاجون
في النار من تتمة قصة آل فرعون وقد صرح المفسرون بان تلك القصة قد ختمت عند قوله تعالى ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب فتعطى ثم فصل الله تعالى كيفية تخاصمهم فقال تبارك وتعالى فيقول الضعفاء
للذين استكبروا والحق للوجه الاول اشار المصنف بقوله تفصيل له اي تخاصمهم وحاصل انه ومقول قول الضعفاء
ما حكى الله تعالى عنهم بقوله تبارك وتعالى انا كنا لكم تبعا بفتح التاء والباء مخففين بنصب على انه خبر
كنا وههنا احتمالات ثلث الاحتمال الاول ان تبعا بمعنى تباعا بضم التاء وفتح الباء المشددة جمع
تابع كالخدم بفتح الخاء والدال المخففين بمعنى الخدام بضم الخاء وتشديد الدال جمع خادم

اسناد

اسناد المصنف رحمه الله بقوله تباعا بضم التاء وتشديد الباء جمع تابع والاحتمال الثاني ان
تبعا بالمخففين مصدر بمعنى الاتباع مصدر باب الافتعال فوقوعه خبرا عن ضمير كنا مبني على
حذف المضاف والمضاف المحذوف ههنا لفظ ذوي واليه اشار المصنف بقوله او ذوي تبع اي كنا
لكم ذوي تبع وقال المصنف بمعنى اتباع يحتمل ان يكون بفتح الهمزة جمع تابع كاصحاب جمع صاحب وح
يكون قوله بمعنى اتباع تفسير النوع تبع يعني ان ذوي تبع بمعنى اتباع جمع تابع كاصحاب جمع صاحب ويحتمل
ان يكون بكسر الهمزة والتاء المشددة مصدر باب الافتعال وح يكون قوله بمعنى اتباع تفسير التبع
في قوله او ذوي تبع فيكون ذوي تبع بمعنى ذوي اتباع على الاحتمال يعني ويكون معنى قوله انا كنا لكم
تبعا انا كنا لكم ذوي تبع على الاحتمال اي على احتمال المضاف اي على حذف المضاف الذي هو لفظ ذوي
والوجه الثالث ان تبعا مصدر بمعنى الاتباع ووقوعه خبرا عن ضمير كنا ليس مبنيا على حذف المضاف
بل على انه نفس خبر من قبيل الوصف بالمصدر مثل زيد عدل واليه اشار المصنف بقوله او التجوز اي او كونه
خبرا عن ضمير كنا مبني على التجوز يعني من قبيل المجاز في الاسناد المسمى بالمجاز العقلي فان الوصف بالمصدر
من المجاز العقلي عند اهل البيان وقوله تعالى فهل انتم مغنون عنا نصيبا من النار من تتمة مقول قول
الضعفاء يعني انكم كنتم رؤساءنا وكبراءنا وانا كنا تابعين لكم مطيعين لحكمكم ممتثلين لامركم ومن
شان الرؤساء والكبراء ودابهم ان يعاونوا اتباعهم وضعفاءهم بدفع التبعات عنهم فهل انتم قادرون
اليوم على انه تدفعوا عنا نصيبا من النار والحمل اي بان تدفعوا عنا او تحملوا على انفسكم قال الامام
رحمه الله علم ان اولئك الاتباع يعلمون ان اولئك الرؤساء لا قدرة لهم على دفع العذاب عنهم وانما
مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تخجيل اولئك الرؤساء والزيادة في ايلام قلوبهم لانهم هم
الذين سعوا في ايقاع اولئك الضعفاء في انواع الضلالات انتهى كلام الامام ثم اعلم ان قول
المصنف نصيبا مفعول لما دل عليه مغنون اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان اغنى من
باب الافعال قد يتعدى بنفسه فيقال اغناه الله تعالى وقد يتعدى بعن فيقال ما يغني عنه هذا اي
ما ينفعه وقد تقرر عندهم انه اذا تعدى بعن الى مفعول لا يتعدى بعده الى مفعول آخر بنفسه فما
الحكمة في تعديته في هذه الاية الكريمة اولا بعن الى الضمير المتكلم في صورة مغنون عنا وثانيا بنفسه
الى نصيبا فخلاصة الجواب بما ذكره بعض المفسرين من ان في نصب نصيبا ثلثة اوجه الوجه الاول ان

منصوب بفعل مقدر يدل عليه مغنون وهو تدفعون او دافعون فيكون تقدير الكلام فهل انتم مغنون
عنا تدفعون او دافعون عنا نصيبا من النار ولهذا الوجه اشار المصنف بقوله ونصيبا مفعول له
اي لفعل او شبه فعل دل عليه مغنون كما قررناه للتو والوجه الثاني ان يكون نصيبا مفعولا لمغنون لكن لا
مستقلا بل بتضمينه معنى حاملين او دافعين فيكون تقدير الكلام فهل انتم مغنون
عنا حاملين عنا نصيبا من النار ولهذا الوجه اشار المصنف بقوله او له اي لمغنون
ولكن لا مستقلا بل بالتضمين والوجه الثالث نصب نصيبا على المفعولية بل على المصدرية
كنصب شيئا في قوله تعالى لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فشيئا في موضع غنا فكذلك
نصيبا هنا فانه موضع غنا ولهذا الوجه اشار المصنف بقوله او مصدر كشيئا في قوله تعالى
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا فيكون بمعنى اي فعلى جميع هذه الوجوه الثلاث
يكون كلمة من في قوله تعالى من النار صلة مغنون قال صاحب الاعراب ومن النار صفة لنصيبا انت
خبير بان هذا اقرب مما ذهب اليه المصنف من انه صلة مغنون عند بعضهم وقوله تعالى قال الذين
استكبروا انا كل فيها جملة استينافية جي بها جوابا عن سوال مقدر كانه قيل فماذا قال الذين
استكبروا حين قال الضعفاء ذلك القول فاجاب بقوله تعالى عنهم بقوله قال الذين استكبروا
قوله تعالى انا كل فيها لكن وانتم فيها ايضا نحن متساوون وانتم جماعة الضعفاء في النار فاذا كان
كلنا فيها فنحن نغني عنكم اي فكيف نقدر على الاغناء عنكم ولو قدرنا على الاغناء لاغنينا عن انفسنا نصيبا
من النار ذهب جمهور القراء الى انه كل في قول الذين استكبروا انا كل فيها مبتدا وفيها ظرف مستقر
في محل الرفع على انه خبر المبتدا والمبتدا مع خبره في محل الرفع على انه خبر ان في انا كل وانما جاز ان
يكون كل مبتدا وهو نكرة محضة لانا نقول وان كان نكرة بحسب اللفظ لكنه معرفة بحسب المعنى لان
كلنا فتنوينه عوض عن المضاف اليه كما سيصرح به المصنف عن قريب فيكون المعنى وانا كلنا فيها فلا
استبعاد في كونه مبتدا وقرئ كلا بالنصب على انه تاكيد على انه تاكيد لاسم ان وهو ضمير المتكلم
مع الغير في انا فان اصله اننا ولعل قوله لانه بمعنى كلنا وتنوينه عوض عن المضاف اليه اشارة الى جواب
سوال مقدر تقدير السوال انه قد تقرر في كتب النحو ان كلا لا يكون تاكيدا لغير المضمر وكان
مذكر الكل ومثنيا بالضمير العائد الى المؤكد كقرات الكتاب كله والصحيفة كلها و

العبيد كلهم والجواري كلهن وشنتنا كلنا فكيف يكون كلا هنا تاكيدا لاسم ان وليس
هنا اي ليس هنا ضمير راجع الى اسم ان وتقرير الجواب ان كلا هنا بمعنى كلنا والتنوين فيه
عوض عن المضاف اليه قال صاحب الكشاف فان قلت هل يجوز ان يكون كلا حالا قد عمل فيها فيها
قلت لا لان الظرف لا يعمل في الحال متقدمة كما يعمل في الظرف متقدما تقول كل يوم لك ثوب ولا
تقول قائما في الدار زيد انتهى كلام الكشاف وفي اليه اشار المصنف مع زيادة التصريح بذكر الحال
حيث قال رحمه الله ولا يجوز جعله اي جعل كلا حالا من الضمير المستكن في الظرف يعني في فيها لان
المستكن في الظرف معمول للظرف فلو كان كلا حالا من الضمير المستكن في الظرف لكان هو ايضا معمولا للظرف
وكونه معمولا للظرف غير جائز وعلة عدم جوازه ما اشار اليه المصنف بقوله فانه اي فان الظرف لا يعمل
في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم كقوله كل يوم لك ثوب يعني ان الظرف جاز ان يعمل في الظرف
المتقدم باتفاق النحاة كما في قولهم كل يوم لك ثوب فان كل يوم ظرف عمل فيه لك في لك ثوب لكنه
لا يجوز ان يعمل في الحال المتقدمة عند جمهور النحاة كسيبويه وتابعيه فانه لم يجز عندهم عمل الظرف
في الحال المتقدمة اصلا لان الظرف عامل ضعيف لانه عامل معنوي والعامل المعنوي بالنسبة
الى العامل اللفظي ضعيف في العمل فلا يعمل في الحال المتقدمة وانما يعمل في الظرف المتقدم لاتساعهم في الظرف
بحيث يكفي له رائحة الفعل كما بين في كتب النحوية قالوا لا يتقدم الحال على العامل المعنوي بخلاف
الظرف فانه يتقدم على عامله المعنوي وانما قلنا عند الجمهور لا يعمل الظرف في الحال المتقدمة حيث جاز
عند الاخفش وتابعيه لكن لا مطلقا بل بشرط توسط الحال بين المبتدا والظرف نحو زيد قائما في الدار
ونيف فيما عندي كذا قال العلامة الرضي رحمه الله تعالى لكن بعضهم ان الاخفش قد اجاز عمل الظرف في الحال
المتقدمة مطلقا سواء كان متوسطا بين المبتدا والظرف او لم يكن متوسطا هذا ولعل هذا
هذا القول مبني على ان الظرف عند الاخفش ليس من العوامل المعنوية فلخص الكلام ان يكون كلا
في هذه الاية الكريمة حالا من المستكن في الظرف جائز عند الاخفش على القولين لكونه متوسطا بين اسم
ان وبين الظرف وهو اسمه في الاصل لكنه مبتدا في الاصل كما لا يخفى قد الممنوع لا يجوز جعله حالا من المستكن
في الظرف فانما لا يجوز عند سيبويه وتابعيه وقوله تعالى ان الله قد حكم بين العباد من تتمة جواب
الذين استكبروا للضعفاء فلخص جوابهم ليس لنا قدرة على دفع العذاب لا عنكم ولا على انفسنا

الله قد حكم بين العباد بان ادخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار ولا معقب لحكمه وقال الاخر
الله تعالى عن مخاصمة الضعفاء مع الرؤساء اذ كيفية لا ينجع عنهم وقال اهل النار مطلقا
اي ضعفائهم ورؤسائهم بعد خزنة جهنم فقال تبارك وتعالى وقال الذين في النار لخزنة جهنم
الخزنة جمع خازن كالطلبة جمع طالب والمراد خزنة جهنم الملائكة الموكلون بتعذيب اهلها
وفسر المصنف قوله تعالى لخزنة جهنم بقوله اي لخزنتها اشارة الى ان قوله تعالى لخزنة جهنم من قبيل وضع المظهر
موضع المضمر لان الظاهر من قوله تعالى وقال الذين في النار يقتضي ان يقال لخزنتها بارجاع الضمير
الى النار اي وقال الذين في النار لخزنة النار ثم بين المصنف لو وضع جهنم موضع ضمير النار وجهين الوجه
الاول ما اشار اليه بقوله ووضع جهنم موضع الضمير للتهويل لان جهنم اسم لمحل تلك النار الهائلة
التي يعذب بها الكفار ففي التصريح بجهنم زيادة تهويل بالنسبة الى الضمير لما في الضمير من الابهام
والوجه الثاني ما اشار اليه بقوله او لبيان محلهم محل الخزنة ومحل الكفار فيها اي في النار اذ يجهل ان
ان يكون جهنم بعيد قعرها اي دركات النار من قولهم بئر جهنام اي بعيدة القعر وفيها اعظم جهنام م
الكفار كفرا وطغيانا وعقوبة وخزنتها اعظم خزنة النار عند الله قدرا ودرجة فلعلهم في
الكفار ادخلوا للمركز لذلك استغاثوا بهم من بين سائر خزنة النار اعلم ان المتعارف عندهم من وضع المظهر
موضع المضمر ان يكون المضمر والمظهر عبارتين عن شيء واحد فيقام مقام الاضمار فعدل عنه الى الظاهر
لنكتة من النكات والمتبادر من الوجهين المذكورين ههنا ان وضع جهنم موضع ضمير النار في هذه الآية
الكريمة ليس مما هو المتعارف عندهم بل انما هو تشبيه وذلك لان الوجه الاول يدل على ان جهنم عبارة عن مكان
النار لا عن النار لا عينها والوجه الثاني يدل على ان جهنم عبارة عن طبقة معينة من طبقات النار
لا عن النار مطلقا وقوله تعالى ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب مقول قول الذين في النار لخزنة
جهنم بين وجهي اعراب لنصب يوما وجعل الوجه الاول انه منصوب على انه ظرف يخفف ومفعول يخفف
محذوف وهو شيئا وقوله من العذاب بيان لذلك المفعول المحذوف فيكون المعنى ادعوا ربكم يخفف عنا
شيئا من العذاب في زمان هو مقدار يوم من ايام الدنيا والى هذا اشار المصنف رحمه الله تعالى وقيد
يوما بقوله مقدار يوم وفي قوله تعالى من العذاب بقوله شيئا من العذاب والوجه الثاني انه منصوب على انه المفعول
به ليخفف كليهما بتقدير المضاف اذ اليوم لا يخفف بل انما يخفف ما فيه من العذاب فيكون المعنى ادعوا ربكم

يخفف

يخفف عنا عذاب يوم والى هذا اشار المصنف بقوله ويجوز ان يكون مفعولا ليخفف يوما بحذف المضاف
ومن العذاب بيان اي بيان لذلك المضاف المحذوف وقوله تعالى قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات
حكاية قول خزنة جهنم في جواب قولهم ادعوا ربكم الآية والخزنة ارادوا بذلك بقولهم اولم تك الزامهم
بالنصب على انه مفعول اراد والمراد ان الخزنة الزام الكفرة الطالبين دعاء الخزنة بتخفيف العذاب عنهم و
الزامهم انما هو للحجة القاطعة والبرهان الساطع على ان دعاءهم في هذا الوقت لتخفيف العذاب عن الكفرة
محال وعلى فرض وقوعه غير مؤثر واشار الى تلك الحجة بقولهم اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات يعني ان اتيان
الرسل اليكم بالبينات وتكذيبكم اياهم دليل قاطع وبرهان ساطع على ان دعاءنا لكم في هذا الوقت محال على
تقدير امكانه غير مؤثر لانه وقت الشفاعة والدعاء المؤثر انما هو الزمان الذي جعل بعثهم الله فيه خال
كل فرقة من الفريقين مكانها المستحق لها وقد جاءكم في ذلك الزمان رسلكم بالبينات ودعوكم الى عبادة
الله والى الايمان به وبانبيائه فكفرتم وكذبتم الرسل ولو زلتم مصرين على الكفر والتكذيب الى ان متم ودخلتم النار
يكم الله لكم بذلك الدخول فقد فوتم الوقت والاسباب التي يستجيب الدعاء من الايمان بالله والطاعة للرسل
الله فكيف تدعوا لكم الآن وقوله توبيخهم بالنصب عطف على الزامهم اي وارادوا توبيخهم على اضاعتهم اوقات
الدعاء وهي اوقات دعوة الرسل اياهم الى الايمان وتعطيلهم بالجر عطف على اضاعتهم اي وعلى تعطيلهم اسباب
الاجابة من الايمان بالله ورسله قال الله تعالى قالوا اي قال الذين في النار في جواب الخزنة بلى اي
قالوا قد جاءنا رسلنا بالبينات فكذبناهم وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا تكذبون قالوا اي قال الخزنة
في جواب قولهم بلى فادعوا اي اذا كان الامر كما قلتم من تكذيبكم الرسل فادعوا انتم لانفسكم فانا لا
نجترئ فيه اي في الدعاء لكم اذ لم يؤذن في الدعاء لامثالكم ممن مات على الكفر يعني انا لا ندعو ولا تنفع
لاهل الاشراك لحصرهما كون الشفوع لهم مقبولي الشفاعة ماذون في الشفاعة معهم في الوقت وكل
ذلك مفقود ههنا فقولهم فادعوا ليس لبيان المنفعة لهم بل انما هو للدلالة على اليأس والخيبة وقطع الطمع
عن الرحمة والمغفرة فان الملائكة الطالبين لم يسمع دعاؤهم فكيف يسمع دعاء الكافر والى هذا اشار المصنف بقوله
وفيه في قول الخزنة فادعوا انتم لانفسكم اقناط لهم اي للكفرة عن الاجابة هذا تم الظاهر قوله تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي من تتمة قول الخزنة فان قولهم فادعوا كناية اي دعاؤهم لانفسهم ضائع
لا اثر له فلا يجاب بهذا المعنى فقالوا وما دعاء الكافرين الا في ضلال اي باطل المصنف ضائع

لا يجاب يعني ضايع لا اجابة له هذا وقال بعض المفسرين ان قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال من وضع
المظهر موضع المضمر لانه من كلام الخزنة فقولهم فادعوا يقتضي ان يقولوا وما دعاؤكم الا في ضلال
بضمير المخاطبين لكن وضع المظهر الذي هو الكافرين موضع ذلك الضمير للاشعار بان علة عدم الاجابة
انما هو كفرهم هذا اذا كان من تتمة قول الخزنة كما هو الظاهر واما اذا كان من كلام الله تعالى اخبارا لنبيه
عليه الصلوة والسلام بان دعاء الكافرين لا اثر له فالمظهر واقع في موقعه لا في موقع المضمر كما لا يخفى بعد ادنى
تامل ثم اعلم انه سواء كان من تتمة قول الخزنة او من كلام الله تعالى فلفظ الدعاء يحتمل ان يكون
اضافة الدعاء الى الكافرين من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل اي ما دعاء الكافرين لغيرهم الا في ضلال او ان
يكون من قبيل اضافته الى المفعول اي وما دعاء احد للكافرين الا في ضلال فقط ثم انه سبحانه وتعالى
لما بين ان الكفار خايبون خاسرون ليس لهم نصرة ولا اجابة دعوة ولا قبول شفاعة وبالجملة لهم
اليأس والقنوط في الآخرة اراد ان يبين ان النصرة والظفر والفوز والفلاح في الدارين انما هو للانبياء
وتابعيهم فقال تبارك وتعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا بهم وخص به تعالى نصرهم في الدنيا بوجوه ثلثة
الحجة والنصر بالحجة والبرهان طالما يحصل للمحقين بالحجة فان اهل الزيغ والضلال حجتهم داحضة
باطلة بخلاف حجة اهل الحق وبرهانهم فانه لا يتطرق اليها الخلل والفتور اصلا وقد سمى الله تعالى الحجة
سلطانا في مواضع من القرآن الكريم وهذه السلطنة اقوى من سلطنة سلاطين الدنيا فان سلطنتهم قد
تبدل بالذل بخلاف سلطنة الحجة فانها لا تبدل الى الهوان والوجه الثاني النصر بالقهر والغلبة
في المحاربة على اعداء الدين القويم واليه يشير المعنى والظفر والوجه الثالث النصرة بالانتقام لهم عليهم
السلام من الكفرة ولو بعد موتهم صلوات الله عليهم كما وقع في حق يحيى بن زكريا عليهم السلام حين قتله
بنو اسرائيل فانتقم الله تعالى له عليه السلام من بني اسرائيل بتسليط بخت نصر عليهم فقتل منهم سبعين الفا الى
المعنى بقوله والانتقام لهم من الكفرة وقد ذكر بعض المفسرين وجها رابعا حيث قال ومن وجوه نصرتهم انهم
عليهم السلام بنصرة المدح والتعظيم في السنة الخلايق وعلو شأنهم في اعداء الدين الحق وان غلبوا عليهم
في بعض الحين في بعض الحروب الا انهم لا يقدرون على اسقاطهم عن السنة الخلق وعن قلوبهم
عن قلوب الخلايق فالانبياء صلوات الله عليهم منصورون لا محالة بهذه الوجوه في الدنيا وانهم منصورون في
بعلو درجة الثواب وتعذيب اعدائهم فقد كان العتاب الحاصل بكونهم منصورين في الدنيا والآخرة

بقوله

بقوله تعالى في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد وقوله في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد
متعلق بقوله لننصر رسلنا ولهذا فسر المص هذه الآية الكريمة بقوله اي في الدارين يعني في الدنيا و
الآخرة قال صاحب الكشاف انه تعالى يغلبهم في الدارين بالحجة والظفر على مخالفيهم وان غلبوا في الدنيا
بعض الاحيان امتحانا من الله فالعاقبة لهم انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص بعبارة او
حيث قال ولا ينقض ذلك اي كون الرسل منصورين غالبين في الدنيا والآخرة بما كان لهم
من الغلبة اي بما وقع للانبياء عليهم السلام من المغلوبية والكفار من الغالبية في بعض الاحيان امتحانا
اذ العبرة بالعواقب وبغالب الامر وهما لهم والاشهاد جمع شاهد كصاحب واصحاب يعني انه
جمع صاحب كذلك الاشهاد جمع شاهد قال صاحب الكشاف يريد بالاشهاد الحفظة من
الملائكة والمؤمنين من امة محمد عليه الصلوة والسلام لتكونوا شهداء على الناس انتهى كلام الكشاف
واليه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله والمراد بهم بالاشهاد في قوله تعالى ويوم يقوم الاشهاد من يقوم
يوم القيمة للشهادة على الناس على اعمالهم من الملائكة والانبياء والمؤمنين اما الملائكة فهم الكرام
الكاتبون فانهم يشهدون بما شاهدوه من الاعمال واما الانبياء فانهم يشهدون يوم القيمة على
الامم بالتصديق والتكذيب قال الله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا
واما المؤمنون فانهم يشهدون لبعضهم يوم القيمة بعضهم لبعض قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا انتهى كلامه وقال بعض المفسرين
انما خص الله تبارك وتعالى انا لننصر رسلنا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد على قوله
في الحيوة الدنيا وفي الآخرة او في يوم القيمة اظهارا لكمال كرمه ولطفه واحسانه لاوليائه وشدة
غضبه وسخطه على اعدائه فان السلطان اذا خص بعض خواصه بالكرم والاحسان بحضور
الاشهاد وجميع الخلايق يكون التذاذه وابتهاجه من اكرامه اشد منه في الخلوة وكذلك الاهانة في التحضير
على اعدائه اشد تالما وتاثرا فاشار في اختيار يوم الاشهاد على يوم القيمة الى هذه الفايدة انما هو
الدقيقة والله اعلم بمراده قال الله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم قال صاحب الكشاف اليوم
الثاني بدل من اليوم الاول وقال المص بدل من الاول بدل مجموع اليوم الثاني وترك اليوم
من الاول للتخصيص او للاشعار بان الظهار البدل مجموع يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم

المبدل منه مجموع يوم يقوم الاشهاد يعني هذا المجموع بدل من ذلك المجموع وفيه ايماء الى ان في هذا البدل المنهل اعظم شان ثواب اوليائه تعالى ان ثوابهم في يوم خذلان اعداء الله تعالى باسور ثلثة الاول لعدم نفع معذرتهم والثاني وقوع اللعنة عليهم والثالث حصول سوء الدار لهم وخذلان اعدائه يظهر ويعرف عظم شان ثواب اوليائه اذ الاشياء تعرف باضدادها وعدم نفع المعذرة اما لان المعذرة في نفسها باطلة ليس من شانها ان تقبل او لانه لا يؤذن لهم فيها اي فيعتذرون بعد ولا اذن تعالى والاعتذار بدون اذنه لا ينفع ولا يقبل ولو كان في نفسه من شانه ان ينفع وانت خبير بانه اذا حمل على المعنى الاول والثاني لا يؤذن لهم فيعتذرون وعلى هذا المعنى فلا يختلج بخاطر من الخواطر شيء من التخالف بين قوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم وبين قوله لا يؤذن لهم فيعتذرون لانه لا يظاهرهما يدل على انهم يذكرون الاعذار لكنها لا تنفعهم وقال بعض محشي هذا الكتاب له معنى قوله لا يؤذن لهم فيعتذرون انه لا امكان لهم ولا احتمال لهم ان يعتذروا فانهم كلما ارادوا ان يعتذروا ايمنعهم الملائكة خزنة ويقولون لهم اخسئوا اليكم ربت التكلم بالاعتذار فعلى هذا يمكن ان يختلج توهم التنافي بين قوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم وبين قوله لا يؤذن لهم فيعتذرون فان الاول يدل على انهم يعتذرون ولكن لا ينفعهم الاعتذار والثاني على انه لا يمكن ان يعتذروا عنهم الاعتذار والاحقاء في ان بينهما نوعا من المنافاة وتوجه المحشي الجواب ويخفى لدى الجواب ان تسلمنا ان قوله لا يؤذن لهم فيعتذرون يدل على عدم امكان الاعتذار لهم ولكن لا نسلم ان قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم يدل على انهم يذكرون المعذرة ولكن لا تنفعهم حتى يختلج لذلك التوهم فان الاية لا تقتضي وجود الموضوع فقد يرد وقد يتحقق وقرئ غير الكوفيين ونافع لا تنفع بالتاء الفوقانية نظرا الى تانيث المعذرة وقرا الباقون بالياء التحتانية نظرا الى ان المعذرة بمعنى الاعتذار والاعتذار مذكر قوله تعالى ولهم اللعنة حال من الظالمين يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم حال كونهم حصل اللعنة اي البعد من الرحمة اي رحمة الله تعالى وانت خبير بانه يمكن ان يكون قوله ولهم اللعنة عطفا على لا ينفع الظالمين معذرتهم فيكون في حيز يوم اي ويوم لهم اللعنة وقوله ولهم سوء الدار عطف على لهم اللعنة فسر المص قوله لهم سوء الدار بقوله جهنم وفسر صاحب الكشاف بقوله اي سوء دار الاخرة وهو عذابها قال بعض المحشين فسر صاحب الكشاف يدل على انه جعل اضافة السوء الى الدار اضافة لامية وتفسير المصنف يقتضي ان ذلك بحمله على

كونها من اضافة الصفة الى الموصوف انتهى كلام المحشي ثم انه سبحانه وتعالى لما اخبر انه ينصر رسله في الدنيا والاخرة وكذا الذين آمنوا ابهم بين نوعا من النصرة التي في الدنيا لنبيه موسى عليه السلام فقال تبارك وتعالى ولقد آتينا موسى الهدى قال صاحب الكشاف يريد بالهدى جميع ما آتاه في باب الدين من المعجزات والتورية والشرائع انتهى كلام صاحب الكشاف والى تلخيصه اشار المص بقوله حيث فسر الهدى بما يهتدى به في الدين من المعجزات والصحف والشرائع ولعل في عدوله من التورية الى الصحف اشارة الى انه قد انزل عليه صلوات الله عليه غير التورية صحفا ايضا والى انه صلوات الله عليه كان يعمل بصحف ابرهيم عليه السلام ايضا وقال بعض المفسرين يجوز ان يكون المراد بالهدى النبوة التي هي اعظم الانشاء والله اعلم وقوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب عطف على ولقد آتينا موسى الهدى وداخل في حيز لقد اي ولقد اورثنا بني اسرائيل الكتاب وفسر المص واورثنا بقوله وتركنا عليهم اي على بني اسرائيل بعده اي بعد موسى عليه السلام من ذلك اي من الهدى الذي هو عبارة عن المعجزات والصحف والشرائع التورية وفي تفسيره اورثنا بتركنا اشارة الى ان حمل اورثنا ههنا على معناه الحقيقي متعذر لان الايراث بالمعنى الحقيقي انما يتعلق بالمال الذي خلفه الميت لورثته ولا يتحقق ذلك في الانبياء لما روي عنه صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء لا نورث ولا نورث ولعل السر في تركه وكنى في النظم الشريف استعارة اورثناه هو الاشارة الى ان ميراث الانبياء انما هو العلم والعمل بكتبهم ولذلك بين ان العلماء العاملين ورثة الانبياء فما ورث بنو اسرائيل من موسى صلوات الله عليه انما هو علم التورية والعمل به فتوارثوا السلف عن الخلف او سائر معجزاته كالعصا واليد البيضاء وغيرهما لقد ارتفعت بموته عليه صلوات الرحمن فلذلك قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب وتركنا عليهم بعده التورية وقال بعض المفسرين المراد بالكتاب في قوله تعالى واورثنا بني اسرائيل الكتاب جميع الكتب المنزلة على بني اسرائيل كالتورية والانجيل والزبور لانه علم عزاوه وقوله تعالى هدى وذكرى منصوب على انه يكون كل واحد منهما مفعولا له لاورثنا او على ان يكون كل واحد منهما مصدرا بمعنى اسم الفاعل حالا من الكتاب واشار المصنف الى احتمال كونهما مفعولا له بقوله هداية وتذكرة والى احتمال كونهما حالا بقوله او هاديا ومذكرا وقوله تعالى لاولي الالباب متعلق بهدى وذكرى سواء كانا مفعولا له او حالا قال الامام في التفسير الفرق بين الهدى وبين الذكرى ان الهدى ما يكون دليلا على الشيء وليس

شرطه ان يكون الشيء معلوما او لانهم صاروا منسيا واما الذكرى فهو شرط فيه والتورية
وكذا سائر الكتب المنزلة مشتملة على هذين المعنيين لان بعض كل واحد منها لا يلزم في
انفسها والبعض الاخر مذكورات لما في الكتب الالهية المتقدمة وفسر صاحب الكشاف اولي
الالباب بالمؤمنين العاملين بما في الكتاب وفسره المصنف بقوله لذوي العقول السليمة وانت
خبير بان مآل التفسير واحد وتفسير المصنف اخصر والطف فتفطن وقوله تعالى فاصبر مترتب
على قوله تعالى انا لننصر رسلنا الاية والآيات الواقعة بين المترتب والمترتب عليه جمل معترضة
وقعت في البين للبيان وللتأكيد لنصرة الله الرسل كأنه تعالى يقول لنبيه صلى الله عليه وسلم اذا
سمعت ما وعدنا به من نصرة رسلنا في الدنيا والاخرة ونصرة من آمن بهم وكذا سمعت ما فعلنا
مع موسى من ايتائنا اياه الهدى والنصرة على فرعون وقومه ومن ابقاء اثاره بعده
في بني اسرائيل فقد تحقق وتقرر لك ان الله ناصر لك في الدنيا والاخرة وناصر من تبعك كما كان ناصره
وناصر من آمن به بل انت وامتك بذلك اولى لانك افضل منه ومن جميع الانبياء وامتك افضل من
جميع الامم فاذا كان الله ناصره وناصر امته في الدنيا والاخرة فهو تبارك وتعالى ناصرك وناصر
امتك فيهما بالطريق الاولى واذا كان الامر كذلك فاصبر على اذى المشركين كما صبر موسى
على اذى فرعون وقومه فان العاقبة لك كما كان لموسى وقوله تعالى ان وعد الله حق
كالتعليل لقوله فاصبر كأنه تعالى يقول اصبر على اذى المشركين لان وعد الله بالنصرة لرسله
على اعداء الله وتعذيبه اياهم في الدنيا والاخرة بل لكل ما وعد به حق لا يخلفه لقوله تعالى
ان الله لا يخلف الميعاد قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى ان وعد الله حق ان نصرة الرسل
في ضمان الله وضمان الله لا يخلف انتهى كلام الكشاف وانت خبير في تفسيره ايماء الى مذهب
اهل الاعتزال من ايجاب نصرة الانبياء على الله فلذلك لم يلتفت اليه المصنف فتفطن وقال
بعض المفسرين ان هذه الاية يعني قوله تعالى فاصبر الى اخره وقعت في هذه السورة في موضعين وانها
منسوخة بآية السيف لما روي عن الكلبي رضي الله عنه انه قال لقد نسخت اية الصبر بآية القتال و
انت خبير بانه انما يكون اية القتال ناسخة لاية الصبر اذا كان المراد من اية الصبر الامر للنبي بعدم
قتال المشركين اعني اذا كان المراد من الامر بالصبر نهيه عليه الصلاة والسلام عن قتال الكفار اما

اذا

اذا كان المراد من ذلك الامر تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وتسكين قلبه بان لا يتغير نفسه ولا
يضيق صدره من تكذيب المشركين لان الله تعالى ناصره عليهم فلا يكون اية القتال ناسخة لاية
الصبر لان الصبر بالمعنى الثاني لا ينافي القتال مع الكفرة كما لا يخفى والله اعلم بمراده والطافه
وقوله واستشهد صيغة امر المخاطب عطف على قوله فاصبر اي استشهد بقومك بحال موسى وفرعون
على صدق قوله تعالى انا لننصر رسلنا الاية اي اجعل حالهما شاهدا عدلا على صدق ذلك القول
وقال بعض المحشين يجوز ان يكون قوله رحمه الله واستشهد بصيغة الفعل الماضي على بناء المفعول و
الضمير المستتر فيه راجع الى الله تعالى فكأنه رحمه الله يقول ان الله تعالى استشهد بحال موسى
وفرعون على صدق قوله انا لننصر رسلنا ويجوز ان يكون على بناء المجهول مسندا الى الجار والمجرور
في قوله بحال موسى وفرعون وقوله تبارك وتعالى واستغفر لذنبك عطف على قوله تعالى فاصبر قال الامام
رحمه الله ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الاية الكريمة فيقولون
لو كان الانبياء عليهم السلام معصومين من الذنب لما كان للامر باستغفارهم من الذنوب معنى و
نحن نحمل الذنب المذكور في هذه الاية الكريمة على صدوره عنه صلى الله عليه وسلم من ترك ما هو اولى
وافضل في بعض الحواشي البعض لمصالح هذا الملخص كلام الامام واشار المصنف الى هذا الملخص حيث
فسر قوله تعالى واستغفر لذنبك بقوله واقبل على امر دينك وتدارك فرطاتك بترك الاولى
والاهتمام بامر العدى بالاستغفار فانه تعالى كافيك في النصر واظهار الامر هذا تفسير المصنف
رحمه الله وفسر صاحب الكشاف قوله تعالى واستغفر لذنبك بقوله واقبل على التقوى واستدراك
الفرطات بالاستغفار هذا تفسير صاحب الكشاف وانت خبير بان تفسير الامام والمصنف رحمهما الله اقرب الى الادب حيث
صرحا بان المراد بالذنب المضاف الى النبي هو ترك الاولى ولم يصرح صاحب الكشاف بذلك واعلم ان
تسمية ترك الاولى بالذنوب في حق الانبياء تنبيه على عظم شأنهم وعلى نهاية تنزيههم عن الذنوب
فتدبر ثم قال الامام ويحمل الذنب المضاف الى الانبياء على ما صدر عنهم من الصغائر هذا وقال
بعض اكابر المفسرين ان الحق بامره تعالى نبيه بالاستغفار للذنب انما هو محض تعليم طريق التعبد
فكأنه تبارك وتعالى يقول للانبياء اعترفوا كما يعبد وتنبيها على الذنوب التائبين من ذنوبهم
اي استغفروا وتضرعوا مثل المذنبين التائبين وان لم يكن لكم ذنب لتحصيل الورد بذلك

[illegible]

الاستغفار وانما التضرع ارتفاع درجاتكم وليكون سنة وطريقا لمن يجيء بعدكم من امتكم
فهذا في الحقيقة تعليم طريق رجوع التائبين من جانب الله تعالى وتنبيه للعباد المذنبين
التائبين وقال بعض الفضلاء من الاكابر لا خفاء في ان اضافة المصدر الى الفاعل والى المفعول
جائز فلم لا يجوز اضافة الذنب ههنا الى الضمير المنصوب من قبيل اضافة المصدر الى المفعول
اي استغفر للذنب الذي فعلناه اي لذنب امتك في حقك حيث اسندوا اليك السحر والى
الشعر والى الكذب بهذا وللرد على الطاعنين في عصمة الانبياء لا بل كثير لا يخفى ولكنه
يكفي لردهم دليل واحد بل لا حاجة الى الدليل اصلا لان كلامهم بديهي البطلان فلذلك
لم يطل المص بايراد الدلائل الكثيرة واكتفى بدليل واحد هو حمل الذنب على ترك الاولى حيث قال
في تفسير قوله تعالى واستغفر لذنبك واقبل على امر دينك وتدارك فرطاتك بترك الاولى والتوفر
فمعناه فرطاتك بجر تدارك وفرطاتك ما مجرور تدارك فعلى انه عطف على امر دينك او مجرور
فرطاتك فعلى انه مضاف اليه لتدارك اي واقبل على تدارك فرطاتك هذا اي ان تجيز
بان يجوز ان يكون قوله وتدارك صيغة امر المخاطب معطوفا على قوله واقبل فيكون فرطاتك منصوبا
على انه مفعول تدارك اي اقبل وتدارك فرطاتك تحريري لفرطاتك بقوله بترك الاولى وبقوله
والاهتمام بامر العدى اي وبالاهتمام بامر العدى يعني وتدارك فرطاتك الحاصلة عنك بسبب ترك
ما هو الاولى والافضل بسبب اشتغالك بامر العدى ودفعهم فانه صلى الله عليه وسلم كان كثير الاهتمام
بتدبير دفع الاعداء وهو ايضا من جملة الفرطات فامره عليه السلام ان يتدارك باستغفار عنه
فقوله بالاستغفار متعلق بقوله وتدارك يعني تدارك فرطاتك التي بترك الاولى وبالاهتمام
بامر العدى اي تدارك هذين الامرين اللذين احدهما ترك الاولى وثانيهما كثرة الاهتمام بامر العدى
واستغفر عنهما اذ لا حاجة لك فيهما فانه تبارك وتعالى كافيك بالنصر اي بنصرتك اياك على اعدائك واظهار
الامر اي وباظهارها دينك على الاديان كلها ولو كره المشركون يعني ان الله تعالى مظهر دينك عليهم و
مبلغ ملك امتك مشارق الارض ومغاربها كذا في الكشاف وقوله تعالى وسبح بحمد ربك معطوف
على قوله تعالى واستغفر لذنبك فسبحانه تعقيبا بحمد ربك اعلم ان بعض المفسرين حمل الذنب
على تبجحه عليه الصلوة والسلام في وفائه تبارك وتعالى بوعده بنصره ذنب فلذلك فسر قوله

وسبح

وسبح في قوله تعالى وسبح بحمد ربك بقوله ونزه ربك من ان يكون تاخيره لهذا الوعد بلا حكمة
وفسر قوله تعالى بحمد ربك بقوله حامدا تنزيهك ربك مقرونا بحمد ربك على نعمة رعايته
تبارك وتعالى الحكمة في تاخيره ذلك الوعد فان في تاخيره حكمة هي نعمة للعبد الامتثال فاجعل والابكار
ذلك التنزيه مقرونا بحمد ربك في مقابلة تلك النعمة وقوله تعالى بالعشي اما متعلق بقوله
وسبح او بالحمد والمجرور في بحمد ربك او بالحمد في قوله بحمد ربك فان كان متعلقا بقوله تعالى وسبح
فيكون المعنى ونزه ربك بالعشي والابكار وان كان متعلقا بالحمد المجرور في بحمد فيكون
المعنى ونزه ربك واجعل تنزيهك اياه مقارنا لتحميده مقارنا بالعشي والابكار وان كان
متعلقا بالحمد فيكون المعنى ونزه ربك واجعل التنزيه مقارنا بحمدك اياه بالعشي والابكار
هذا وعند التامل يظهر امتياز المعاني الثلثة امتيازا تاما ويظهر النسبة اياه بينها ايضا
فتامل فعلم ان هذا المفسر حمل التسبيح على معناه الحقيقي الذي هو التنزيه عما لا يليق به تعالى
والظاهر ان المص رحمه الله تعالى ايضا حمل التسبيح على معناه الحقيقي وحمل قوله تعالى بالعشي والابكار
على معنى الدوام والاستمرار حيث قال في قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار بقوله ودم على التسبيح
والتحميد لربك فجعل قوله تعالى بالعشي والابكار في قوة قوله تعالى دم عليهما بالليل والنهار اي في
جميع الاوقات بناء على ان الابكار عبارة عن اول النهار الى نصفه والعشي عبارة عن نصف النهار
الى اول النهار من اليوم الثاني فيدخل فيهما كل الاوقات كما سننقل اليك من كلام الامام
ان شاء الله تعالى والظاهر ان صاحب الكشاف حمل التسبيح على ما هو اعم من المعنى الحقيقي
وحمل قوله تعالى بالعشي والابكار على الدوام فيهما لا في جميع الليل والنهار حيث فسر قوله
تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار بقوله ودم على عبادة ربك والثناء عليه بالعشي
والابكار انتهى كلام الكشاف وانت خبير بما بين كلامه وكلام المص من الفرق وبعد
اطلاعك على الفرق يظهر لك وجه عدول المص عن كلامه فتامل وقال بعض المفسرين اجلاء
ان معنى قوله تعالى وسبح بحمد ربك وصل صلاة مقارنة بحمد ربك بالعشي والابكار وفي
المراد بصلوة العشي والابكار ثلثة اقوال احدها ان المراد بهما الصلوات الخمس وهذا قول
ابن عباس رضي الله عنهما وثانيها ان المراد بهما صلوة الفجر وصلوة العصر وهذا قول قتادة

وثالثها انها صلاة كانت قبل ان يفرض الصلوات الخمس وهي ركعتان غدوة
وركعتان عشيا وهذا هو الحق والى هذا القول الثالث اشار المص بقوله وقيل اي معنى
قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار وصل لهذين الوقتين اي في وقت العشي ووقت
الابكار اذ كان الواجب بمكة ركعتان بكرة وركعتان عشيا والمؤيد لهذا القول ان السورة
مكية فتدبر ومن فرع ركعتان على انه كان يؤمر عن الجزء فائدة قال الامام اعلم ان مجامع
الطاعات محصورة في قسمين الاجتناب عما لا ينبغي والاشتغال بما ينبغي والاول مقدم على
الثاني بحسب الرتبة الذاتية فوجب ان يكون مقدما عليه في الذكر ايضا وهذه الاية الكريمة اعني
قوله تعالى واستغفر لذنبك وسبح بحمد ربك مشتملة على القسمين وقدم فيها الاول على الثاني
لان قوله تعالى واستغفر لذنبك اشارة الى الاجتناب عما لا ينبغي وقوله وسبح بحمد ربك بالعشي و
الابكار اشارة الى الاشتغال بما ينبغي انتهى حاصل كلام الامام رحمه الله ثم قال الامام والتسبيح عبارة
عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به تبارك وتعالى وقيل المراد بالعشي صلاة العصر وبالابكار صلاة
الفجر وقيل الابكار عبارة عن اول النهار الى النصف والعشي عبارة عن نصف النهار الى اول
النهار الثاني فيدخل فيهما كل الاوقات وبالجملة فالمراد من قوله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار
الامر بالمواظبة على ذكر الله تعالى وان لا يفتر اللسان عنه ولا يغفل القلب عنه حتى يصير الانسان بسبب
هذه المواظبة والمداومة داخلا في زمرة الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المراد
بالعشي والنهار طرفي النهار كما قال واقم الصلوة طرفي النهار الاية وكثيرا ما يذكر طرفي الشيء
ويراد كله والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده انتهى كلام الامام رحمه الله تعالى ملخصا مع الضمائم ثم
اعلم انه تبارك وتعالى ابتدأ في اوائل السورة ما يجادل في ايات الله الا الذين كفروا فلا يغررك
تقلبهم في البلاد كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم الاية اخر ما ... على الايات الدالة على
المجادلين في ايات الله واتصل الكلام في السورة الشريفة بعضه ببعض على الترتيب الذي
رايته والنسق الذي شاهدته ولما انتهى الكلام الى هاهنا اراد ان ينبه على ان الداعي لهم على الاقدام
الى تلك المجادلة وعلى الامر الباعث الذي يحملهم على ذلك الفساد والمخاصمة فقال تبارك وتعالى
الذين يجادلون في ايات الله بغير سلطان اتاهم اي بغير دليل وبرهان قوي مثبت لمدعاهم

وتسمية

وتسمية الدليل بالسلطان وقعت في مواضع كثيرة من القران قيل هذه الاية
الكريمة نزلت في مشركي مكة حين جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في نبوته و
عاندوه في تبعيته وقيل نزلت في اليهود والحق عند البعض ان الاقوال الواردة في سبب نزولها
لكن العبرة بعموم اللفظ ومفهومه لا بخصوص السبب فلذلك قال المص رحمه الله ان الذين
يجادلون في ايات الله عام في كل مجادل مبطل وان نزلت في مشركي مكة او في اليهود
حين قالوا اي حين قالت اليهود لرسول الله صلى الله عليه وسلم لست صاحبنا اي المسيح
الينا بل هو اي بل صاحبنا والمرسل الينا بعد انبيائنا بني اسرائيل انما هو مسيح بن داود يريدون
بالدجال فعلوا ان صاحبنا المسيح ابن داود يبعث في اخر الزمان ويبلغ سلطانه
اي سلطنته البر والبحر وتسير معه الانهار فيرجع الينا الملك والسلطنة ونحن
الجارية في قوله تعالى في ايات الله وفي قوله بغير سلطان متعلقان بقوله تعالى يجادلون
وان قوله تعالى اتاهم في محل الجر على انه صفة سلطان وان قوله تعالى ان في صدورهم الا كبر
خبر ان في قوله تعالى ان الذين يجادلون في ايات الله وكلمة ان نافية اي ما في صدورهم
شيء الا كبر فقوله في صدورهم في محل الرفع على انه خبر مقدم وقوله شيء مبتدأ مؤخر
وكلمة الا استثنائية وكبر مستثنى مفرغ اعرب على حسب العامل والعامل هاهنا الابتداء والجملة خبر
ان في الذين يجادلون الخ كذا قال صاحب البحر قال الامام يعني انه لا يكون ويحملهم
في صدورهم كبر شديد وذلك الكبر هو الذي يحملهم على هذا الجدال وسبب ذلك الكبر انهم
لو سلموا نبوتك للزمهم ان يكونوا تحت يدك وان يطيعوا امرك ونهيك لان النبوة تحتها
كل ملك ورياسة وفي صدورهم كبر عظيم شديد بحيث لا يرضون ان يكونوا في خدمتك
فهذا هو الذي يحملهم على المجادلات الباطلة والمخاصمات الفاسدة انتهى خلاصة كلام الامام
وقال ايضا صاحب الكشاف في تفسير الكبر في قوله تعالى ان في صدورهم الا كبر الا تكبر وتعظم وهو ارادة التقدم
والرياسة وان لا يكون احد فوقهم ولذلك عادوك ودفعوا اياتك خيفة ان يتقدمهم ويكونوا تحت
يدك وامرك ونهيك لان النبوة تحتها كل ملك ورياسة او ارادة ان تكون لهم النبوة دونك
حسدا وبغيا او ارادة دفع اياتك بالجدال هذا تفسير صاحب الكشاف وقال المص رحمه الله

في تفسير قوله تعالى الا كبر الا تكبر عن الحق وتعظم عن التفكر والتعلم او ارادة
الرياسة او ان النبوة والملك لا يكون الا لهم والظاهر من تفسيره رحمه الله تعالى انه فسر
الكبر بطريق الترديد اولا بالتكبر عن الحق والتعظم عن التفكر والتعلم وثانيا بارادة
الرياسة وثالثا بارادة ان لا يكون النبوة والملك الا لهم بخلاف تفسير صاحب الكشاف
فان الظاهر منه انه جزم بان الكبر هو التكبر والتعظم ثم فسر الكبر والتعظم بطريق الترديد اولا
بارادة التقدم والرياسة وان لا يكون فوقهم احد وثانيا بارادة ان لا تكون النبوة لغير
رسول الله صلى الله عليه وسلم وثالثا بارادة دفع آياته عليه السلام بالجدال الباطل فصاحب
الكشاف يقول ان الكبر انما هو التكبر والتعظم بلا ترديد لكن المراد بالتكبر ان لا يكون النبوة الا
لهم او ارادة دفع آياته عليه الصلوة والسلام وكان المص رحمه الله يقول ان الكبر اما التكبر
والتعظم فتأمل في تفسيريهما وانظر هل للمصنف في عدوله عن عبارة الكشاف شاهد عادل ام
لا وفسر المص رحمه الله الصدر في قوله تعالى ان في صدورهم الا كبر بقوله اي في قلوبهم الا كبر عبر
في النظم الشريف عن القلوب بالصدور لان الصدور موضع القلوب ثم قال صاحب البحر وقوله
تعالى ما هم ببالغيه في محل الرفع على انه صفة كبر في قوله تعالى ان في صدورهم الا كبر يعني ليس
في قلوبهم الا كبر ليسوا ببالغين الى مقتضى ذلك الكبر لان الله عز وجل معزك ومذلهم وقال
ابن قتيبة ان في صدورهم الا كبر على محمد وطمع ان يغلبوه وما هم ببالغي مطمعهم وقال الامام يعني
انهم يريدون ان لا يكونوا تحت يدك ولكن لا يصلون الى هذا المراد وفسر المص قوله ما هم ببالغيه
ما هم ببالغي دفع الآيات اي ما هم ببالغي مقتضى كبرهم وهو دفع الآيات البينات الدالة على
وحدانيتي لاني انزل الآيات رسالتك في البلاد واعلي قدرك وانفذ امرك بين العباد
وقهرا والمراد بالجمع عطفه على دفع الآيات يعني او نقول ما هم ببالغي المراد بناء على ان يكون الكبر
بمعنى ارادة الرياسة او ارادة اختصاصهم بالنبوة فيكون لكل واحد منهما مراد ليسوا ببالغيه
الذي ذلك المراد فان في ذلك المراد محال الافضاء الى خلاف الوعد فانه تعالى وعد بانه ناصرك ومظهر دينك
في الدنيا والآخرة وقال صاحب البحر الفاء في قوله تعالى فاستعذ بالله سببية يعني
اي قلوبهم مملوة من البغض والعناد فبسبب ذلك استعذ بالله اي فالتجئ اليه

من

من كيدهم وبغضهم وقوله انه هو السميع البصير تعليل لقوله فاستعذ بالله يعني التجأ
اليه تبارك وتعالى انه هو السميع بما تقول انت من الحق وما هم يقولونه من الباطل فقد جاء
الحق وزهق الباطل وهو البصير الخبير بما تعمل انت من الحسنات وعليم بما يعملونه من السيئات
والى هذا التفسير اشار المص رحمه الله بقوله لاقوالكم وافعالكم فالجار والمجرور متعلق بالسميع
والبصير وقوله تعالى ما هم ببالغيه اشارة الى انه تعالى ضمن نصرته عليهم في الدنيا حاكما حكمه
نافذا فيهم وعاصمه من شرهم وكيدهم وان نصره تبارك وتعالى نبيه في الآخرة فلما كانت موقوفة
على بعثه تعالى الناس في القيامة بعد موتهم وبعد صيرورتهم ترابا والمجادلون كانوا منكرين
لهذا البعث بل بعيد وفي غاية البعد نبه الله تعالى على كمال قدرته عليه بقوله
لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس اضافة السموات والارض والخلق من قبيل
اضافة المصدر الى المفعول اضافة لامية والفاعل غير مذكور وهو الله تعالى فيكون معنى
الآية الكريمة خلق الله السموات والارض اكبر من خلقه الناس فالخلق بمعناه الحقيقي المصدري
ويجوز ان يكون المصدر بمعنى المفعول ويكون الاضافة بيانية فيكون المعنى المخلوق لله تعالى الذي
هو السموات والارض اكبر من مخلوق الذي هو الناس فاحتج سبحانه وتعالى عليهم في اثبات حقية
البعث وبيان كمال قدرته تعالى عليه بما هم معترفون به فانهم كانوا معترفين بانه تعالى خالق
السموات والارض وما خلقهما اكبر من خلق الناس ومع ذلك كانوا منكرين لبعث الله
الناس في القيامة بعد موتهم وبعد صيرورتهم ترابا فكانه تعالى يقول لهم انكم معترفون
بان الله خالق السموات والارض خلقا اوليا ابداعيا من كتم العدم وان خلقهما كذلك اكبر
من خلق الناس خلقا ثانويا من اصل لهم ومادة سابقة فكيف تنكرون ما هو اهون مما انتم
معترفون به بما هو اصعب فهل تقدير فيه فانه بعد التدبر ينكشف لك ربط هذه الآية الكريمة
بما قبلها من قوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله الخ وهذا تفصيل وتوضيح لكلام
صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف اتصل قوله تعالى لخلق السموات والارض الخ
بما قبله قلت ان مجادلتهم في آيات الله مشتملة على انكارهم البعث وانها هو اياه
اصل المجادلة ومدارها فاحتج عليهم بخلق السموات والارض لانهم كانوا معترفين

بان الله خالقهما وصورة الاحتجاج بان خلقهما خلق عظيم لا يقادر قدره وخلق الناس
بالقياس اليه شيء قليل مهين فمن قدر على خلقهما مع عظمهما كان على خلق الناس مع مهانتهم
اقدر انتهى كلام الكشاف والى تلخيصه اشار المص رحمه الله حيث قال فمن قدر على خلقهما مع عظمهما
قدرا اى خلقا اوليا ابتداعيا من غير اصل ومادة سابقة فقد قدر على خلق الناس ثانيا اى خلقا
ثانويا من اصل ومادة سابقة عليه ولو كانت منتقلة من الصورة اللحمية والعظمية الى الصورة
الترابية مثلا انتهى قال المصنف رحمه الله وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد ضمير
هو راجع الى قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس والاشكل اسم تفضيل من الشكل بمعنى
الشبه والمثل يقول زيد اشكل الناس بعمرو فى الشجاعة اى اشبههم به فى الشجاعة فزيد هو المشبه
وعمرو هو المشبه به وهما من افراد الناس والشجاعة وجه الشبه فى الصحاح الشكل بفتح الشين هو المثل
والشبه وجمعه اشكال كما تقول اشباه فمعنى قول المص وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد
ان قوله تعالى لخلق السموات والارض اه بيان وايضاح للبعث الذى هو اشبه ما يجادلون فيه
بامر التوحيد فى وجوب الاعتقاد فالبعث هو المشبه وامر التوحيد هو المشبه به وهما من افراد ما
يجادلون فيه ووجوب الاعتقاد به هو وجه الشبه يعنى ان جميع الاشياء التى يجادل الكفرة فيها
وينكرونها هى الاشياء التى اوجب الله الاعتقاد بثبوتها والتوحيد من بينها اوكدها فى وجوب
الاعتقاد به ثم البعث فالبعث من بين تلك الاشياء اشبه بالتوحيد فى تاكيد وجوب الاعتقاد
به من سايرها فمعناه ان قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس بيان للشيء الذى هو اشبه
بالتوحيد فى تاكيد وجوب الاعتقاد به من ساير الاشياء التى يجادل الكفرة قال المحشى المرحوم شيخ
زاده ان مقتضى المص رحمه قوله وهو بيان لاشكل ما يجادلون فيه بامر التوحيد ان ما هو الظاهر الى وجه
اتصال قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس بقوله تعالى ان الذين يجادلون فى ايات
الله الاية انتهى كلام المحشى المرحوم والاستدلال بالقدرة على شيء على القدرة على شيء اخر له ثلثة
اقسام اثنان صحيح وواحد منها باطل فهو الاستدلال بالقدرة على الاضعف على القدرة على الاعلى
بان يقال انه قدر على قتل الهرة مثلا فهو قادر على قتل الاسد واما الاستدلال الصحيح فهو الاستدلال
بالقدرة على شيء اخر مثله بما تقرر عندهم ان حكم الشيء حكم مثله واما الاستدلال الثاني الصحيح فهو الاستدلال

بالقدرة

بالقدرة على الاعلى على القدرة على الاضعف كما وقع فى هذه الاية الكريمة من الاستدلال
بخلق السموات والارض على خلق الناس وبعثهم فى القيامة بعد الموت والى هذا اشار صاحب
الكشاف بقوله وهذا ابلغ من الاستشهاد بالمثل وقوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون
بطريق التعجب من شدة غفلة هؤلاء المجادلين المنكرين للبعث وعن غاية جهالتهم و
نهاية حماقتهم بسبب انهماكهم فى متابعة هوى النفس الامارة بالسوء والى الاشارة الى هذا
المعنى علل المص قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون بقوله لانهم لا ينظرون ولا يتاملون
لفرط غفلتهم واتباعهم اهواءهم يعنى بسبب افراطهم فى الغفلة واتباعهم اهواء انفسهم لا ينتبهون
فى هذه الحجة البالغة فى الصحة والقوة الى حد لا ينبغي لذي عقل ان يرتاب فيها ابدا قال الامام
ان غاية حماقتهم انهم يعتقدون تقليدهم ويعلمون اقرارهم بان الله هو خالق السموات والارض ثم بعد
علمهم الضروري البديهي بان خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ينكرون المبعث و
النشر والحشر فى يوم القيمة بل يعدونه محالا غير مقدور له فانظر الى نهاية جهلهم كيف
يجعلون اعادة الشيء مع بقاء مادته اعظم صعوبة من ايجاده وابداعه ولا يعرفون كون القدر
من غير اصل ومادة ثم انه تبارك وتعالى لما بين ضلالة فى صدورهم الكبر وما هم ببالغيه
الجدال المقرون بالكبر والحسد خلاف بلا ثمرة يحصل منه لهم فائدة ونتيجة وعلم بالمقايسة
عليه الجدال المقرون بالحجة والبرهان كيف يثمر وكيف ثم بين سبحانه على الفرق بين
الجدالين بضرب المثل فقال تبارك وتعالى وما يستوي الاعمى والبصير فسرهما المص بقوله الغافل
والمستبصر يعنى ان المراد بالاعمى الغافل الذى عمي قلبه بجهله وغفلته عن درك الايات وعن
الاستدلال بها وبالبصير المستبصر الذي نور بصيرته بادراك الايات ويستدل بها فيكون المعنى
وما يستوي الجاهل المقلد التابع لهواه نفسه والعالم المستدل بالدلايل القاطعة والبراهين
الساطعة ثم قال تبارك وتعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء عطف على قوله
وما يستوي الاعمى والبصير يعنى كما لا يستوي الذين امنوا وعملوا الصالحات
والذين كفروا وعملوا السيئات ولكن اكتفى فى الشق الثاني بقوله ولا المسيء بدلالة
على الدلالة التطابقية لقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير كان مقتضيا لان يقال ولا المحسن

والمسيء كما اسند اليه المصنف في تفسير والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء بقوله المحسن
والمسيء يعني ان التطابق كان مقتضيا لان يقال والمحسن والمسيء برعاية التطابق في الشقين
وانما لم يراع بذلك التطابق في الشق الاول بل قال والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولم يقل والمحسن
لان في الاطناب باللفظ الذي يعبر به عن المحسن اعني في لفظ والذين آمنوا وعملوا الصالحات
تلذذا وحلاوة وليس في ايجازه اعني في لفظ المحسن واما اذا لم يكن في الاطناب بالشق الثاني اعني
في لفظ والذين كفروا وعملوا السيئات تلذذ اختصر فيه بالايجاز وقال ولا المسيء فتفطن وقال
الامام المراد بقوله وما يستوي الاعمى والبصير اظهار عدم الاستواء بين العالم والجاهل والمراد
بقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء اظهار عدم الاستواء بين الآتي بالاعمال الصالحة
والآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة انتهى كلام الامام وقال بعض المحققين من المفسرين ان الآتي
بالاعمال الصالحة كالمحب للسلطان الجائي اليه مراعيا رضاءه وان الآتي بالاعمال السيئة
كالباغضين للسلطان الجائين اليه بتكسب ما لم يرض به ولا خفاء في ان السلطان يفرق
بين الفريقين بالانعام على المحبين والانتقام على الباغضين والعدل الالهي ايضا يقتضي الانعام
على الطائعين والانتقام على الطاغين لا يقال انا نرى كثيرا من الطاغين احسن حالا من الصالحين
من جهة المال والاولاد والصحة والعافية البدنية والجاه والعزة بين البرية لانا نقول كلا
ليس الامر كذلك فان ما يتراءى في الظاهر انه نعمة وعزة للطاغين ليس بنعمة وعزة لهم في الحقيقة
بل انما هو نقمة واضلال لهم وكذا ما يتراءى في الظاهر انه نقمة وذلة للطائعين ليس بنقمة وذلة
في حقهم بل انما هو سبب ووسيلة للنعمة والعزة الابدية في الآخرة ولا اعتبار بالحياة الدنيا الدنية
بنوبتها المحقرة الفانية بالنسبة الى الحياة الابدية الاخروية فمقتضى العدل انما يظهر بعد الموت
والحاصل مما فصلناه لك تفصيلا ورتلناه عليك ترتيلا ان السؤال والجواب اشعر المص رحمه
الله بقوله ينبغي ان يكون حالهم اي الفريقين المطيعين والعاصين حال يظهر فيها اي في تلك الحال
المفارقة بين الفريقين وهي اي تلك الحال انما يكون بعد البعث هذا وقد يقال ان الصفة مذمومة
والصفة ممدوحة وينبغي تقديم الممدوح على المذموم فما الحكمة في تقديم الاعمى على البصير
في قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير وايضا لا شبهة في ان قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات

ولا

ولا المسيء على الاعمى والبصير في قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير بما عرفت ان المعنى
الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمسيء وظاهر هذا العطف يقتضي ولا المسيء
والذين آمنوا وعملوا الصالحات بتقديم المسيء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات رعاية
لمناسبة التطابق بين المعطوف والمعطوف عليه بان يقدم في المعطوف ما هو مقدم في المعطوف
عليه واجيب عنهما بان تقديم الاعمى على البصير في المعطوف عليه انما هو بسبب وقوعه بعد صفة الذم
في قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون وبان تقديم قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات
على قوله ولا المسيء في المعطوف انما هو بسبب وقوعه بعد صفة المدح في قوله تعالى وما يستوي الاعمى
والبصير هذا وقال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب اعلم ان الامر المشهور في ذكر شيئين فصاعدا عدا
كالاعمى والاصم مثلا وذكر مقابل كل واحد منهما كالبصير والسميع طرق ثلاث احدها ان يذكر
احد الشيئين مع مقابله ثم عطف عليهما الشيء الآخر مع مقابله مع رعاية مناسبة المتجاورين
دون رعاية مقتضى ظاهر العطف كما وقع في قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير والذين آمنوا
وعملوا الصالحات ولا المسيء اعني كما وقع فيما نحن فيه فلو رعاية ظاهر العطف كانت مقتضية
لتقديم المسيء على الذين آمنوا ورعاية تناسب المتجاورين كانت مقتضية لتقديم الذين آمنوا
فروعي تناسب المتجاورين وترك مقتضى ظاهر العطف وثانيها ان يذكر الشيئان بطريق
عطف احدهما على الآخر ثم يذكر مقابلاهما معطوفا احدهما على الآخر بطريق عطفهما على الاولين
مع رعاية مقتضى ظاهر العطف دون رعاية تناسب المتجاورين تنبيها باللف والنشر المرتب
كقوله تعالى مثل الفريقين كالاعمى والاصم والبصير والسميع وثالثها ان يذكر شيء مع مقابله
معطوفا عليه شيء آخر مع مقابله كذلك معطوفين على الاولين وشيء آخر مع مقابله كذلك
من غير التزام رعاية مقتضى العطف وتناسب المتجاورين كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير
ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وكل ذلك تفنن في البلاغة وفي اساليب
الكلام وانت خبير بانك بعد تقرير الطرق المذكورة تعرف انه لا ايراد للسؤال المذكور ولا حاجة
الى الجواب المشهور الذي ذكرناه لك اعلم انه قيل وزيادة لا في المسيء لان المحسن والمسيء
بينهما من الفضل والكرامة جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه لو لم يذكر كلمة لا بين المعطوف

والمعطوف عليه في قوله تعالى ما يستوي الاعمى والبصير ومعناه صحيح كما لا يخفى فما الحكمة في
ذكرها بينهما في قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء بزيادة كلمة لا في المسيء وتقرير
الجواب انها انما زيدت ههنا في المسيء لانه ليس نفي وان المحسن فيما له من الفضل والكرامة وتحقيق هذا
الجواب ان المقصود في مثل هذا الموضع نفي مساواة كل واحد من المتقابلين للاخر فيما له من الاوصاف
ولا يتم هذا المقصود الا بذكر لا في المعطوف فالمقصود في هذه الآية الكريمة شيئان احدهما نفي مساواة
المحسن للمسيء فيما يستحقه المسيء من الهوان والحقارة وثانيهما نفي مساواة المسيء للمحسن فيما يستحقه
المحسن من الفضل والكرامة وهذا النفي الثاني لا يظهر الا بذكر لا في المسيء فلذلك زيدت
فيه فكانه تعالى يقول وما يستوي المؤمن للمسيء فيما يستحقه المسيء من الحقارة ولا يستوي المسيء
للمحسن فيما يستحقه المحسن من الكرامة فالنفي الاول يحصل بقوله وما يستوي المؤمن للمسيء والنفي
الثاني يحصل من قوله ولا يستوي المسيء للمحسن فيقدم المقصود بذكر لا في المسيء ولهذا ذهب
الجمهور الى ان كلمة لا في هذه الآية الكريمة ليست بزائدة اذ لا بد لتمام المقصود من
ذكرها هذا غاية تحقيق السؤال والجواب في هذا المقام ولكن لقائل ان يقول لو كان ذكرها
لاحتياجا اليه لكان ينبغي ان يقال ولا يستوي الاعمى ولا البصير بزيادة لا في البصير مثل ما ذكر في
الجواب بعينه ولذلك عدل بعض المتأخرين من المفسرين عن تلك الجواب فقال انما زيدت كلمة
لا لتأكيد نفي المساواة ولانه لما طال الكلام بذكر الذين عقيبه لا لبعد المقابل بين المعطوف والمعطوف
عليه ولعدم طول الفصل بين الاعمى والبصير لم يذكر لا انتهى كلام المفسر المتأخر والمؤيد لكلامه
اللاحق في ذهب الى ان كلمة لا الواقعة بين في على نفي الاستواء زائدة ايضا لو وقعت والى ان المؤكد
حاصل بتمامه من عطف المسيء على الذين آمنوا وعملوا الصالحات بدون ذكر لا فذكرها الا زائدا للتأكيد
ولطول المسافة لاستدل على هذا المطلب بان لا يزيد عليه تركها خوفا للاطناب في الكلام من غير حاجة
دعت اليه ثم اعلم ان قول المص رحمه الله والعطف الثاني عطف الموصوفين معا على الاعمى و
البصير لتغاير الوصفين في المقصود اشارة الى السؤال المقدر تقديره ان التجوز عطف الشيء على
نفسه لوجعه عند لفظين المختلفين كالاسد والليث فلا بد من التغاير بينهما بحسب المعنى ولا تغاير بحسب
المعنى بين قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير وبين قوله والذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء اذ

المقصود

المقصود من كل واحد منهما انه ما يستوي العاصي والمطيع يعني ان المقصود نفي المساواة بين العاصين
والمطيعين فما الحكمة في عطف قوله والذين آمنوا الخ على قوله الاعمى والبصير في قوله وما يستوي الاعمى
والبصير وتقرير الجواب انا سلمنا ان المقصود منهما واحد ولكن عطف الذين آمنوا الخ على الاعمى والبصير
انما هو لتغاير الوصفين في المفهوم يعني انما هو لتغاير جنسي الوصف ومقولتيه في افادة ذلك
المقصود فان الذي يستفاد من قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير في ضمن نفي الاستواء بين الجاهل
والعالم اذ المراد بالاعمى هو الجاهل وبالبصير هو العالم والعلم والجهل كلاهما من جنس الاعتقاد
وهو من مقولة الكيف والذي يستفاد من قوله والذين آمنوا الخ في ضمن نفي المساواة بين الاتي بالاعمال الصالحات
والآتي بالاعمال الفاسدة الباطلة اذ المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات الاتي بالاعمال الصالحة وبالمسيء
الاتي بالاعمال الفاسدة الباطلة كلاهما من جنس العمل وهو من مقولة الفعل فالمقصود من المعطوف
والمعطوف عليه وان كان متحدا بالذات لكن يستفاد من كل واحد منهما معنى بعنوان اخر ومتصفا
بوصف اخر وهذا المقدار من التغاير كاف لصحة العطف وليس الصنف الخ تعريضا للمحوي ان المقصود
والدلالة بالتمثيل والتصريح بالواو في بعض النسخ وباو في بعضها وكلاهما صحيح يعني سلمنا ان
المقصود في المعطوف والمعطوف عليه واحد بالذات لكن يدل عليه المعطوف بطريق التصريح ويدل عليه
المعطوف عليه بطريق التمثيل فالمدلول في المعطوف والمعطوف عليه وان كان متحدا بالذات ولكن
مدلول كل واحد منهما بطريق اخر وهذا المقدار من التغاير كاف لصحة العطف واما فائدة العطف
الثاني بعطف الموصوفين معا على الاعمى والبصير لان ههنا ثلاثة عطف البصير على الاعمى هو
العطف الاول والعطف الثاني ثلاثة احدها عطف عملوا الصالحات على آمنوا وثانيها عطف المسيء على الذين
آمنوا وثالثها عطف مجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء على الاعمى والبصير وكل واحد
من هذه المعطوفات الثلاث محتمل لان يطلق عليه العطف الثاني ففسر العطف الثاني بانه عطف مجموع
الذين آمنوا وعملوا الصالحات على مجموع الاعمى والبصير ليتعين ما هو المراد بالعطف الثاني هذا
ولو قال عطف مجموع الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا المسيء على مجموع الاعمى والبصير لتغاير
الوصفين في المقصود لكان الكلام اوضح وبدونه للاحتياج الى التفسير لان الاوصاف اربعة وصف
العمى ووصف البصر ووصف الاعمال الصالحة ووصف الاعمال الباطلة فلم قال المص لتغاير

الوصفين ولم نقل لتغاير الوصفين لانا نقول لهذا القول ساقط بما قررناه لك من ان المراد بالوصفين جنسي الوصف ومقولتيه فالاول لانه مقولة واحدة هي مقولة الكيف والخبر انه من مقولة اخرى هي مقولة الفعل كما بيناه لك فتذكره وقوله تبارك وتعالى قليلا ما تتذكرون منصوب على انه صفة مفعول مطلق محذوف لقوله تتذكرون واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله اي تذكرا ما قليلا تتذكرون وهذا التفسير من المصنف يدل على انه قدر المفعول مقدما على فعله لفظا اي تتذكرون تذكرا ما قليلا او زيدت كلمة ما لتاكيد القلة قال صاحب البحر ويجوز ان يكون قليلا صفة لزمان محذوف اي زمانا ما قليلا تتذكرون فيكون نصبا على الظرفية وقال الامام في توجيه ربط قوله تعالى قليلا ما تتذكرون بما قبله ان المراد بقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير نفي المساواة بين العالم والجاهل وبقوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات نفي المساواة بين الاتي بالاعمال الصالحة وبين الاتي بالاعمال الفاسدة ثم قال تبارك وتعالى قليلا ما تتذكرون يعني انهم وان كانوا يعلمون ان العلم خير من الجهل وان لا مساواة بينهما وان العمل الصالح خير من العمل الفاسد الا انهم قليلا ما تتذكرون في النوع المعين الاعتقاد انه علم او جهل وفي النوع المعين من العمل انه عمل صالح او عمل فاسد فان الكفر والاستغراق فيه اعمى قلبهم فيعتقدون في الجهل والتقليد انه محض العلم والمعرفة ويعتقدون في الحسد والكبر والعنا انه محض العمل الصالح والطاعة فهذا هو المراد من قوله تعالى قليلا ما تتذكرون انتهى كلام الامام ويجوز ان يكون معنى قليلا ما يتعظون بالمواعظ والنصائح والله اعلم بمراده قال المص رحمه الله تعالى والضمير في قوله تعالى تتذكرون للناس المذكور مقدما في قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وفي قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون او للكفار اقول يعني ان الضمير في تتذكرون راجع الى الكفار المدلول عليهم بقوله تعالى ان الذين يجادلون في آيات الله الاية ورجع الضمير الى الناس او الكفار مبني على ان يكون يتذكرون بياء الغيبة وقراءة الكوفيين بالتاء اي بتاء الخطاب وذكروا في حل المراد بتاء الخطاب ثلاثة اوجه احدها تغليب المخاطبين على الغائبين واليه اشار المص بقوله على تغليب المخاطب وانت خبير بان التغليب انما يكون اذا ذكر مقدما المخاطب والغائب ثم رجع اليهما ضمير المخاطب لتغليب المخاطب على الغائب او رجع اليهما ضمير الغائب لتغليب الغائب على المخاطب وههنا المذكور مقدما الغائبين فكيف يتصور تغليب المخاطب

على

على الغائب فتدبر وثانيها الالتفات في حق المجادلين في آيات الله من الغيبة الى الخطاب اليهم وبعدما اخبر عنهم بطريق الغيبة واليه اشار المصنف بقوله او الالتفات اي على الالتفات من الغيبة الى الخطاب وثالثها تقدير القول بطريق الخطاب اي خاطبهم يا محمد وقل لهم يا قوم او يا جماعة قريش قليلا ما تتذكرون واليه اشار المص بقوله او امر الرسول بالمخاطبة اياهم بان يقول لهم يا جماعة قريش او يا جماعة المجادلين قليلا ما تتذكرون انتهى هذا ثم اعلم انه اذا كان الضمير للناس فيكون قليلا على معناه الحقيقي لان اكثر الناس كانوا كفارا وهم ما كانوا لا يتذكرون اصلا بل انما يتذكر المسلمون وهم كانوا قليلين بالنسبة الى الكفار فالتذكر كان قليلا وعدم التذكر كثيرا واما اذا كان الضمير للكفار سواء كان بياء الغيبة او بتاء الخطاب تغليبا او التفاتا او بتقدير القول فيكون القلة بمعنى النفي المحض فيكون معنى قوله قليلا ما يتذكرون انهم لا يتذكرون اصلا ثم اعلم انه قد تقرر بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة ان قيام يوم القيمة امر ممكن لا انقباض للعقل عن وقوعه ومن جملة تلك الدلايل قوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس لكن لا يكون هذه الاية الكريمة دليلا على امكان قيام القيامة لانا نقول انك عرفت ان المراد من خلق الناس اعادتهم الى الحيوة بعد مماتهم وبعثهم من القبور في يوم القيمة لجزاء الاعمال فقد دلت هذه الاية الكريمة على ان وقوع قيام القيمة امر ممكن واذا دلت هذه الاية الكريمة على امكان وقوع يوم القيمة فاردفها الله تعالى بالخبر عن مجيئها ووجودها بالفعل فقال تبارك وتعالى ان الساعة لآتية لا ريب فيها اي لما قررناه لك من انه قد تقرر بالدلايل امكان وقوع يوم القيمة اشار المص بقوله لا ريب في مجيئها لوضوح الدلالة على جوازها اي على امكان وقوعها واجماع الرسل اي ولاجماع الرسل عليهم السلام على الوعد بوقوعها فقوله لوضوح الدلالة الخ اي علة لقوله لا ريب في مجيئها فانه قام الدليل الواضح على امكان وقوعه ولاجماع الرسل المصدقين بالمعجزات الباهرات على الوعد والخبر بوقوعه فيكون وقوعه ووجوده مقطوعا به بلا ريب ثم اراد الله تعالى ان ينبه على كمال ذم الكفار بانهم مع اطلاعهم على جميع هذه الدلايل الحقية ينكرون فقال تبارك وتعالى ولكن اكثر الناس يعني الكفار فانهم كانوا يوم نزول

هذه السورة اكثر الناس لا يؤمنون اعترض المص بقوله لا يصدقون بها اي بالساعة والبعث
والجزاء فيها لقصور نظرهم على ما يحسونه يعني لان نظرهم لغاية قصوره لا يتجاوز عن
المحسوسات الدنيوية الى الغائبة ثم لما بين الله تعالى الساعة لآتية لا ريب فيها ونفي تقول
الانبياء ان الحكمة في قيام القيامة مجازاة المطيعين والعاصين على قدر اعمالهم عدلا وان التفضل على
المحسن بزيادة الاجر والثواب على مجازاة حسناته وان العفو في حق المسيء المؤمن بنقصان العذاب
والعقاب عنه مجازاة سيئاته وقيمته تبارك وتعالى ولما كان المنتفع بالطاعة والاشتغال
بطاعة الله تعالى اهم المهمات واشرف انواع العبادات الالتجاء الى خالق الارض والسموات فلاجل
جميع هذه المذكورات امرنا ربنا تبارك وتعالى بالدعاء وبشرنا بالاستجابة فقال تبارك وتعالى وقال
ربكم ادعوني استجب لكم ولا يخفى على من تأمل في هذا الكلام الكريم انه لا نهاية لما اراد ربنا في حقنا
من الرحمة والنعمة واللطف والكرم والاحسان حيث عبر عن نفسه بالرب واضاف الرب الى ضميرنا
فقال ربكم ادعوني استجب لكم اللهم اجعلنا من عبادك المطيعين الممتثلين لامر ادعوني الداخلين في
زمرة المبشرين ببشارة استجب لكم وسهل صاحب الكشاف العبادة والاستجابة بالاثابة ووافقه المص
حيث فسر قوله تعالى ادعوني بقوله اعبدوني وفسر قوله تعالى استجب لكم بقوله اثبكم واستدل
صاحب الكشاف على كون الدعاء ههنا بمعنى العبادة قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية
انتهى كلام الكشاف وتابعه المص فيه ايضه حيث قال لقوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي
سيدخلون جهنم داخرين يعني انما فسر ادعوني باعبدوني واستجب لكم باثبكم لان قوله تعالى
ان الذين يستكبرون عن عبادتي في الاية تعليل للامر بالدعاء في قوله تعالى ادعوني فكانه تبارك
وتعالى يقول انما امرتكم بالدعاء لان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم ولا شبهة في
ان هذا التعليل يدل دلالة واضحة على ان ادعوا بمعنى اعبدوني حتى يستقيم التعليل المستفاد تأمل
لانه لو كان ادعوني بمعناه الظاهر يعني بمعنى سلوني لينبغي ان يقال ان الذين يستكبرون عن
دعائي ليستقيم التعليل كما لا يخفى بعد التأمل وفسر المص داخرين بقوله صاغرين يعني ذليلين
حقيرين ولما قال الدالة على في الدعاء بمعنى العبادة كثيرة فاذا فسر الدعاء بمعنى العبادة فيكون التعليل
مستقيما بلا تكلف فان فسر الدعاء بالسؤال الذي هو معناه المشهور الذي هو السؤال من الله تعالى بطريق

الفزع

الفزع والخضوع مع ان يكون المراد بالاستجابة ايضه معناه الاصلي المشهور الذي هو
اعطاء المسؤول في مورد السؤال بان يقال فعلى هذا كان ينبغي ان يقال ان الذين يستكبرون
عن دعائي ليستقيم التعليل فاشار المص الى جوابه من وجهين للوجه الاول ما اشار اليه بقوله
كان التكبر الصارف عنه اي عن الدعاء منزلة الاستكبار عن العبادة ومتحدا
معها اي مع التكبر عن العبادة ادعاء والى هذا اشار المص بقوله للمبالغة في استلزام كل واحد
منهما للاخر بحيث من يستكبر عن سؤال الله من الكريم المنان فقد استكبر عن عبادته واذا
كان التلازم بينهما بهذه المثابة فصار كانهما شيء واحد فصح نفيا من كل واحد منهما مقام
الاخر فلذلك اقيم التكبر عن العبادة مقام التكبر عن الدعاء واستقام التعليل والوجه
الثاني من الجواب ما اشار اليه المص بقوله والمراد بالعبادة في قوله تعالى يستكبرون عن عبادتي
الدعاء فانه اي الدعاء من ابوابها اي من ابواب العبادة اي من افرادها فالعبادة اعم مطلقا
من الدعاء والدعاء اكمل افرادها كما ان الانسان اكمل افراد الحيوان لما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما افضل العبادة الدعاء وخلاصة هذا الجواب ان الدعاء والاستجابة في قوله تعالى
ادعوني استجب لكم على معناهما الاصلي المشهور والعبادة اعم مطلقا منه وقد اطلق الاعم في قوله
تعالى يستكبرون عن عبادتي واريد به اكمل افراده اعني الدعاء ويستقيم التعليل اذ كانه
تعالى يقول ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن دعائي سيدخلون جهنم داخرين وقرأ
ابن كثير وابو عمرو سيدخلون بضم الياء وفتح الخاء اعني على بناء المجهول من باب الافعال وقرأ
الباقون على بناء المعلوم فقال الله تبارك وتعالى الله الذي جعل اي خلق واوجد لكم الليل فيما
قال تبارك الله الذي جعل لكم الليل حيث المقام مظنة ان يقول قائل ما ادري من اي جهة
كان خلق الليل لنا فبين الله تعالى ذلك الوجه بقوله لتسكنوا فيه يعني ان وجه تسكينه لكم
انكم تسكنون فيه فتستريحون عن التعب الذي لحقكم من الحركات والترددات في النهار والى
هذا اشار المص بقوله لتستريحوا فيه قال بعض المفسرين ان تعلق قوله تعالى الله الذي جعل لكم
الليل الى اخر الايات المعطوفة عليه بما قبلها من قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب من وجهين
الوجه الاول انه قوله تعالى الذي جعل لكم الليل الى اخر الايات تعليل للامر بالعبادة والوعد بالاستجابة

والاثابة فكانه تعالى يقول الذي لم يركبها العبادة في عدتكم بالاستجابة لان طاعتكم اياي واجبة
وعدي لكم بالاثابة حق لا ريب فيه والدليل على ذلك اني انعمت عليكم بهذه النعم العظيمة من خلق
الليل والنهار وساير ما يجي في الايات الاتية تدبروا عطيتكم مني وخزانة نعمي عليكم بهذه النعم العظيمة
العالية بدون الطلب فكيف لا انعم بالاشيا القليلة بعد السؤال والتعب فلا تدعوني يا عبادي فاني استجيب
لكم واعطي السائل ان تبارك وتعالى الامر بالعبادة ووعد بالاثابة وصل المقام منظمة لما يقول
قائل الاشتغال بالعبادة والطمع للاستجابة لا يتم الا بعد العلم بوجود من له العبادة ومن له الاثابة وقدرته
على ذلك وعلمه بذلك وبوحدانيته لئلا يخطر ببال احد في الالهية الى ساير المستفادة الالوهية ما الدليل على وجود
الاله متصف بهذه الصفات فذكر سبحانه وتعالى هذه الايات العشرة الدالة على وجوده وقدرته وعلمه
وحكمته وصفاته ووحدانيته الى غير ذلك من صفاته تعالى والدلايل الدالة على وجوده تعالى وصفاته
مع كثرتها منقسمة الى قسمين فلكيات وعنصريات والفلكيات فهي كثيرة احدها الليل والنهار
ولما كان اكثر مصالح العالم بل كلها مربوطة بهما اي بمجيئهما متكررين بطريق التعاقب ذكرهما الله
تعالى وبين ان الحكمة في خلق الليل حصول السكون والنوم فيه حيث قال تعالى لتسكنوا فيه وهما
موجبان للراحة والسهل لتستريحوا فيه كما سمعت آنفا ثم بين الحصر كون الليل سببا للسكون لان الناس
ونومهم فيه بقوله جعل لكم باردا مظلما بانتفاء نعمة الشمس فيه ليؤدي الى ضعف الحركات وهدو
الحواس يعني خلق الله الليل باردا مظلما ليؤدي برده الى ضعف المحركات ويكون مظلما الى هدو
الحواس وسقوطها عن الاحساس فقوله العبارة لف ونشر مرتب فالمحرك ادية برد الليل الى ضعف المحركات
ان سبب الحركة انما هو السخونة والجفاف والليل بارد رطب وهما موجبان لنقص الحركة اي السكون
والمحركات ادية ظلامه الى سقوط الحواس عن الاحساس ان الاحساس انما يمكن عند الابصار
والظلمة مانعة عن الابصار وانتفاء الابصار سبب لعدم التصرف في المبصرات ولا شبهة ان الالات
تستريح عند السكون وعند عدم الاشتغال بالافعال والاعمال تكل ذلك مبين في موضعه في الكتب
الحكمية ثم بين الله تعالى الحكمة في خلق النهار بقوله والنهار مبصرا يعني جعل النهار اي خلق النهار
فيه مبصرا يقوله يبصر فيه او بالمبالغة الى ان اسناد الابصار الى النهار مجازي لا حقيقي لان الابصار
في الحقيقة ليس للنهار بل انما هو لاهل النهار فاسناده الى النهار انما هو من قبيل اسناد الفعل الى ظرفه الذي

شبيه

شبيه مجازا مرسلا بعلاقة الظرفية والسببية واليه اشار بقوله واسناده الابصار
اليه اي الى النهار مجازي فيه مبالغة في ان النهار لكمال الاتصال فيه ولكمال حبيته للابصار جعل كانه
هو المبصر كما في قوله للصائم نهاره زيد او نهاره صائم لكثرة صومه في النهار ولذلك اي للقصد
الى هذه المبالغة عدل اي بقوله مبصرا عن التعليل اي عن ان يقول لتبصروا فيه او لتبصروا به الى
الحال عن النهار فيكون المعنى خلق لكم النهار حال كونه مبصرا اعلم ان هذه للطف التي اشار اليه
سؤال وجواب ذكرهما صاحب الكشاف حيث قال فان قلت لم قرن الليل بالمفعول له والنهار بالحال قال تعالى جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه وقرن النهار بالحال حيث قال تعالى والنهار مبصرا وهلا كانا حاليين بان
يقال جعل لكم الليل ساكنا والنهار مبصرا او مفعولا لهما بان يقال جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار
لتبصروا فيه فيراعي في النظم الشريف حق المقابلة قلت هما يعني الحال والمفعول له متقابلان من
حيث المعنى فقد روعي حق التقابل في النظم الشريف بحسب المعنى لان كل واحد منهما يعني من المفعول له
والحال يؤدي مؤدى الاخر فلم يفت حق المقابلة لانه لو قيل لتبصروا فيه يعني لو قرن النهار ايضا بالمفعول
له بان قيل والنهار لتبصروا فيه لفاتت الفضيلة التي في الاسناد المجازي يعني لفاتت المبالغة
المقصودة ههنا ولو قيل ساكنا يعني ولو قرن الليل ايضا بالحال بان يقال جعل الليل ساكنا فالليل يجوز
ان يوصف بالسكون على الحقيقة كما في قولهم ليل ساج اي ساكن لا ريح فيه فلو قيل جعل الليل ساكنا
لم يتميز الحقيقة من المجاز يعني لم يعلم ان المراد بقوله جعل الليل ساكنا معناه الحقيقي اي لا ريح فيه او معناه
المجازي اي ساكن فيه اهله انتهى كلام الكشاف مع ما اضفت اليهما لتوضيحهما اضافة توضيحا
الشارح الى الكلام الماتن وانت خبير بان المنقول بعض كلامه واعرض عن بعض مع ان مجموع كلامه
مملو من الفوايد فتفطن وقال بعض المحققين في الجواب فان قيل فلم لم يبالغ في الليل مثلك
بان يقال جعل الليل ساكنا قلنا لان نعمة النهار التي هي الابصار لكونها وجودية شبيهة بالحيوة
ولا يحل بتلك المشابهة اتم واقوى في كونها نعمة من نعمة الليل التي هي شبيهة بالموت لكونها عدمية
هي السكون عدمي لانه عدم الحركة والنعمة الشبيهة بالحيوة احق بالمبالغة فيها انتهى كلام المحشي
المحقق وقال بعض المحشين لم قدم الليل على النهار قلنا لان النهار منير والليل مظلم والنور
طبيعته وجودية والظلمة طبيعته عدمية والعدم في الممكنات مقدم على الوجود ولهذا قال الشيخ

انت خبير بما في وقعه كل واحد منهما
يغني عن ذي الآخر من النظر
فانظر فيه مسلم

الله تعالى في اول سورة الانعام الحمد لله الذي جعل الظلمات والنور انتهى كلام المحشي قال الله
تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون اعلم ان ربط هذه الاية الكريمة
بما قبلها انه تبارك وتعالى لما قال الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا اصله
المقام مقام اظهار نعمائه على عباده فصار مقتضيا لان يصير في اظهار التفضل عليهم بان
يقول وفضلي عليكم ليس منحصرا في هذين المفضلين بل فضلي عليكم لا نهاية له فقال ان الله
لذو فضل على الناس والى ما قررناه للعجز المراد ان فضلي لا نهاية له اشار المص رحمه الله بقوله
لا يوازيه فضل يعني ان الله لذو فضل عظيم كثير بالغ الى حد انه لا يوازيه ولا يدانيه فضل اصلا
ولما اشعر به اي بانه فضله بالغ الى ذلك الحد قال لذو فضل ولم يقل لمفضل او لمتفضل
بصيغة اسم الفاعل وهذا الكلام من المص رحمه الله اشارة الى ما ذكره صاحب الكشاف بطريق
السؤال والجواب حيث قال فان قلت فهلا قيل لمفضل او لمتفضل قلت لان الغرض تنكير الفضل
تنكير تعظيم وتكثير بان يجعل فضل لا يوازيه فضل اصلا وذلك انما يستوي بالاضافة في باضافة
لفظ ذو الى فضل منكر لذلك التنكير انتهى خلاصة كلام الكشاف ومراد المص من قوله ولما اشعر
به لم يقل لمفضل لان تنكير الفضل تنكير تعظيم يدل دلالة صريحة على تعظيم الفضل وتكثيره فلو قيل
لمفضل بتنكير المفضل لدل ذلك التنكير دلالة صريحة على تعظيم ذات المفضل ولا يعلم منه انه
ان عظمه من حيث عظم افضاله والمقام يقتضي المبالغة في الافضال ثم لما قال الله تعالى ان الله
لذو فضل على الناس بفضل وانعام لا يوازيه فضل اصلا لاشبهة في ذلك الا انه الا وهم يتبادر
الى ان الناس يشكرونه تعالى في مقابلة نعمه هذا الافضال والانعام فرفع الله تعالى ذلك الوهم
بقوله ولكن اكثر الناس لا يشكرونه وعدم شكرهم على تلك النعم الجليلة اما لكفرهم او لجهلهم بالمنعم
واليه اشار المص بقوله لجهلهم بالمنعم فانهم لم يعلموا ولم يعتقدوا ان هذه النعم من الله تعالى فكيف يشكرون
كالدهرية الزاعمين ان جميع ما يحدث في العالم من الضد حالنا فانما هو من مقتضيات حركات
الافلاك لا من الله الفاعل المختار العادل ثانا الله تعالى من هذا الاعتقاد الباطل والزعم الفاسد او للكفر الذي
انهم وان كانوا معتقدين بان جميع ما يحدث في العالم انما هو مخلوق الله تعالى بقدرته وارادته لكن لما
كانت نعمة تعاقب الليل والنهار ونعمة تواتر الاستراحة والابصار دائمة مستمرة لم تنقطع

انا من الانات الزمانية نسوا كونها نعمة وغفلوا عن قدرها ورفعة شانها والى هذا
اشار المص بقوله او لاغفالهم مواقع النعم اي تركهم شكر تلك الفضل والالطاف لجهلهم بالمنعم او لا عنها لهم
رفعة شان النعم وعلو قدرها في المصالح الى موقع الرفعة والارتفاع وهذا الكلام يدل على ان
الانفراد في النعم توانه دوام النعمة وعدم انقطاعها يكون سببا للغفلة عن كونها نعمة وفضلا عن
كونها قال العلماء النعمة اذا دامت واستمرت نسيها الانسان ثم اذا ابتلي بفقدانه شيء منها
ثم يعرف قدرها مثل من حبس في بيت عميق مظلم مدة مديدة فانه حينئذ يعرف قدر نعمة الهواء الصافي وقدر
نعمة الضوء وهكذا الحال في كل بصير فقد بصره فاعمى عليه في البحر فنعما قال الشيخ السعدي الشيرازي قدس سره
عافيت كسي داند كه بمصيبتي كرفتار آيد قال المص وتكرير الناس لتخصيص الكفر ابهم يعني
ان مقام قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يشكرون مقام ان يقال ولكن اكثرهم لا يشكرون بلا تقدم
ذكر الانسان ولكن ترك الضمير واوقع الحكم على صريح اسم الانسان ليفهم اختصاص كفران النعمة
بالانسان من حيث هو انسان يعني ليفهم ان الناس هم الذين يكفرون فضل الله ولا يشكرونه وهذا
المعنى لا يفهم من الضمير ولو كان راجعا الى الانسان قال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو
فانى تؤفكون قال صاحب الكشاف يعني ذلكم المعلوم المتميز بالافعال الخاصة التي لا يشاركه فيها
احد ثم قال هو الله ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة اي هو الجامع لهذه الاوصاف من
الالهية والربوبية وخلق كل شيء والوحدانية لا ثاني له هذا تفسير صاحب الكشاف وهو
صريح في ان ذلكم مبتدأ مشار به الى المعهود السابق وان مجموع لفظ الله ولفظ ربكم ولفظ خالق
كل شيء ولفظ لا اله الا هو اخبار اربعة ردف الثاني الاول والثالث الثاني والرابع الثالث
وقال المص ذلكم الله ربكم المخصوص بالافعال المقتضية للالهية والربوبية ثم قال خالق كل
شيء لا اله الا هو اخبار مترادفة تخصيص اللاحقة السابقة وتقررها وقال بعض المحققين من المحشين
ان هذا مقتضى ظاهر قول المصنف حيث قال المخصوص بالافعال المقتضية للالهية والربوبية انه
جعل اسم الاشارة اعني ذلكم مبتدأ وجعل لفظ الله صفة له مشار به الى ذلك الموصوف والخبر عنه وجعل ربكم
بلا اسناد اذ لم يرد فائدة في الخبر بلفظ الله ولفظ ربكم لاعتراف الكفرة انتهى كلام المحشي و
انت خبير بان قوله اخبار مترادفة الخ كالصريح في ان الالفاظ الاربعة اخبار فحمل كلامه

ما بين هذا القول وبين ذلك الجمل من المنافاة كذا بعض المحشين على نت حبير بانه يمكن دفع تلك
المنافاة بان يقال لا نسلم انه ظاهر اقال المحشي عن المخصوص بالافعال المقتضية للالوهية
الربوبية يقتضي جعل الله بلفظ ربكم صيغة للاسم الاشارة لا يعرده بالافعال المقتضية للالوهية
والربوبية الافعال المذكورة بقا بسبب ففي الافعال الخاصة به تعالى التي لا يشاركه فيها احد فكانه رحمه الله نفسه
لفظ ذلكم بانه الذات المعلوم المميز بالافعال الخاصة به تعالى الموفقة للفي الكشاف فحي يكون لفظ ذلكم
مبتدأ والالفاظ الاربعة اخبار مترادفة فليس في كلامه شايبة منافاة اصلا وقطعا فتفطن وانظر
المحلي اراد بالتخصيص في قوله مخصص اللاحقة تقيق تعليل الاشتراك بحسب المعنى من قوله لا اله الا هو
تخصيص قوله خالق كل شيء لانه خالق كل شيء بحسب المعنى ومفاده يكون واحدا بخط الالوهية فيه وقوله
كل شيء لانه خالق كل شيء بحسب المعنى ومفاده يكون خالق كل شيء وقوله ربكم تخصيص لفظ الله لان لفظ الله
بحسب اصل الوضع من يعبده ربكم فتامل وقرئ خالق كل شيء بالنصب اي بنصب خالق على انه مفعول
لفعل محذوف فهو اعم عندنا وعلى التخصيص على تخصيص ربكم بكونه خالق كل شيء فيكون لا اله الا هو
استينافا يعني اذا كان خالق كل شيء منصوبا فيكون قوله لا اله الا هو فيه غير خبر ابل لا محل له من الاعراب
لكونه استينافا فانما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة يعني ينتج من كونه تعالى ربا لكم من كونه هو الخالق الكل
شيء انه لم يكن ولا يكون معبود الا هو فينبغي التوجه على خالق كل شيء سواء كان مرفوعا او منصوبا
لئلا يلتبس ما يعبر المذكور هو قوله تعالى لا اله الا هو يصح في كل شيء وح يفيد المعنى كما لا يخفى على ما يبين الله
تبارك وتعالى كونه تعالى موجودا قادرا على كل شيء عالما بكل شيء لا اله الا هو قال الخاني تؤفكون
توبيخا لهم يعني اذا تقرر بهذه البينات الواضحة كونه تعالى متصفا بهذه الصفات المذكورة فكيف
فاي وجه في الحجج باي سبيل تنصرفون عن عبادته الى عبادة غيره وفي الكشاف الى عبادة الاوثان
لان الخطاب لمشركي قريش ثم بين الله تعالى ان هذه الصفة هي الصفة المصروفة عن عبادته تعالى الى عبادة غيره مختصة
بقريش بل هي ثابتة في كل من يجحد بايات الله ولم يتامل فيها ولم يستدل بها ولم يطلب الحق بالتامل
ولم يخف سوء العاقبة فقال تبارك وتعالى كذلك يؤفك الذين كانوا بايات الله يجحدون اي كما
افكوا يعني قوم قريش عن الحق افك عن الحق كل من يجحد بايات الله تعالى ولم يتامل فيها
تعالى كذلك بقوله كما افكوا وفي قوله تعالى يؤفك الذين الخ يعني افك عن الحق كل من يجحد بايات الله

فعلى

فعلى هذا يكون بصيغة المضارع على الفعل وبصيغة الماضي اشارة الى ان معنى الاية الكريمة على المضي
لانها اخبار عن حال الامم الماضية ولكن عدل في النظم الشريف الى صيغة المضارع استحضارا
لحكاية الماضية وجعلها بمنزلة الحكاية الواقعة في زمان الحال الحاضر وهذا الاسلوب كثير مراعى
جيد في كلام البلغاء كما لا يخفى على المتتبع ثم زاد الله تعالى في بيان افضاله واحسانه على عباده في
تقرير وحدانيته وكمال قدرته بنوع آخر من بدايع حكمته فقال تبارك الله الذي جعل لكم الارض قرارا
والسماء بناء اي جعل لكم الارض ثابتا متمكنا غير متحرك ليسهل الاستقرار عليها والمشي عليها قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه تعالى جعل لكم الارض منزلا في حال الحيوة وبعد الممات وجعل لكم السماء
بناء اي قبة مبنية مرفوعة فوقكم لمصالحكم وحوايجكم ومنه قيل الابنية العرب المضروبة فيهم وانما
جعل السماء بناء لان السماء في نظر الراي كقبة مبنية على قضاء الارض قال المحشي هذا استدلال بايات
بافعال مخصوصة اخر به تعالى قال صاحب الكشاف فهذه صنعة الالة اخرى على تعريفه تعالى بافعال خاصة
وهي يعني تلك الدلالة ان الله تعالى جعل الارض مستقرا والسماء بناء اي قبة انتهى كلام الكشاف فالحاصل
ان المحشي ههنا عدل عن قول صاحب الكشاف الى لفظ آخر في ثلاثة اماكن الكلمات الاولى انه عدل عن الدلالة
الى الاستدلال الثاني انه عدل عن الالة اخرى الى استدلال الثالث انه عدل عن بافعال
خاصة الى بافعال مخصوصة وانت خبير بالعدول عن الدلالة الى الاستدلال الاول ههنا لتغايرهما لفظا
ومعنى كذلك العدول عن الخاصة الى المخصوصة لما اعجل لفظ الالة اخرى الى استدلال لا ما هو على ما فصل
رحمه الله لم يعد من الايات التي استدل بها الا قوله تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا
فعلى هذا يكون قوله تعالى الذي جعل لكم الارض قرارا والسماء بناء استدلالا ثانيا فلذلك عدل المحشي
استدلالا ثانيا فاولى صاحب الكشاف فلعله جعل كثير الايات من قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى الى هذه الاية
الكريمة دلايل فلذلك قال هذه صنعة لالة اخرى ولم يقل دلالة ثانية كما عند ذكر في الايات التي بعد فانه
التدبر نظيره ولكن لكل واحد منهما وجهة مرجحة بما اختاره وهو جملته وجها تاختيار المحشي قوله استدلال
لانه ذكر الامام في التفسير الكبير حيث قال والدلايل المذكورة في هذه الاية قسمان اولها الليل والنهار
وثانيها الارض والسماء وهي المراد من قوله تعالى الله الذي جعل لكم الارض قرارا الاية ثم اعلم ان الدلايل
الدالة على ذاته تعالى وصفاته بالنسبة الى الانسان اما افاقية واما انفسية فالافاقية هي الدنيا

التي يستدل بها وهي من غير الانسان كالارض والسماء والليل والنهار والانفسية هي الاشياء التي يستدل
بها وهي من نفس الانسان وتبدل احواله والدلايل المذكورة ههنا دلايل افاقية ثم اراد الله تعالى ان يبين
الدلايل الانفسية فذكر منها ثلاثة اولها احداث صور الانسان وايجادها وهو المراد من قوله وصوركم اي
احدثكم واوجد صوركم وثانيها حسن الصور وهو المراد بقوله تعالى فاحسن صوركم بين حسن الصورة
جمال الصور بقوله بان خلقكم منتصبي القامة لا منكوسين كالبهايم بادي البشرة كالبهايم بعضه
متناسب الاعضاء بجعل كل عضو في مكان يليق به على هيئة تناسبه والتخطيطات عطف على الاعضاء
اي متناسب التخطيطات اراد بالتخطيط ما بين كل عضو من خطوط فهم الخطيط وهي الارض التي لم
تمطر بين ارضين ممطورتين متهيئ لمزاولة الصنايع اي لمعالجة الصنايع ومحاولتها وتعاطيها
اي تعلمها ومعرفتها واكتساب الكمالات الاولى التي في قوله منتصب القامة وبادي البشرة ومتناسب الاعضاء
ومتهيأ لمزاولة الصنايع لطول المتراد فتمم معنى خلقكم ذلك ان الحمل واحدها القامة والبدو البشرة
متناسب الاعضاء وتناسب التخطيطات دخلا تماما في خلق الصورة ولما كون متهيأ لمزاولة الصنايع واكتساب
الكمالات حسن خلقها في الصورة نظرا فتامل بغيب وثالثها ان رزقهم لذايذ الارزاق وهو المراد
من قوله تعالى ورزقكم من الطيبات والمراد من الطيبات ههنا اللذايذ من الماكل والمشارب والملبس
والمراكب وساير ما فيه حظوظ النفس قال الامام ذكر هذه الدلايل الخمسة اثنين منها من دلايل الافاق اولهما
الليل والنهار وثانيهما الارض والسماء وثلاثة منها من دلايل الانفس اولها احداث صورهم وايجادها
وثانيها تحسين صورهم وثالثها ايصال الارزاق الطيبة لهم قال تعالى ذلكم الله ربكم فتبارك الله
رب العالمين قال الامام في تفسيره اما التبارك فاما بمعنى الدوام والثبات واما بمعنى كثرة الخيرات وقال الشيخ تبارك الله
بمعنى جل الله سبحانه وتعالت صفاته وكملت قدرته كما تعوذنا بعد ... وكثيرا ما يستعمل تبارك الله
بمعنى تعالى الله يعني هذه الدلايل الخمسة تدل على ان ذلكم ربكم الذي اتاكم بتلك النعماء والالاء فتبارك
الله رب العالمين لان ربكم فتعلقا بكل ما سواه من العالم مربوب له مفتقر اليه بالذات معرض للزوال
فالحي في الحقيقة الدايمة الازلية مختصة به وهو المراد من قوله هو الحي وكذا من قول المصنف المنفرد بالحياة الذاتية
فان هذين القولين يفيدان الحصر عند بعد ان لا اله الا هو فوجب ان يحمل على الحي الذي يمتنع ان
يموت امتناعا ذاتيا ومن لا اله الا هو فساير الموجودات بالنسبة اليه كالعدم والهلاك

بقوله تعالى لا اله الا هو اي فاشهد بانه واعلم انه لا اله الا هو وكذا اليه اشار بقوله المصنف المتوحد
بيساويه ولا يماثله شي في ذاته وصفاته قال الامام اعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال وصيغة
الدراك تدل على العلم التام وصيغة الفعال تدل على القدرة الكاملة ولما نبه بقوله هو الحي على
الصفتين الكاملتين من صفات الجلال نبه على الصفة الثالثة التي هي الوحدانية بقوله لا اله الا هو
ولما بين هذه الصفات الثلاثة الجليلة امر عباده بشيئين احدهما الدعاء والثاني الاخلاص في الدعاء
فقال تبارك وتعالى فادعوه الفاء في فادعوه للسببية يعني بسبب كونه متصفا بهذه الصفات
الجليلة ادعوه اي اعبدوه حال كونكم مخلصين له الدين والدين ههنا بمعنى الطاعة واليه اشار المصنف بقوله
الطاعة اي حال كونكم مخلصين له وحافظين طاعتكم من الشرك والرياء ثم قال الله تعالى الحمد لله رب العالمين
ذهب المفسرون الى ان قوله الحمد لله رب العالمين مقول قول مقدر فقال بعضهم تقدير الكلام وقولوا الحمد لله
رب العالمين بالعطف على فادعوه وقال بعضهم ذلك القول المقدر منصوب على انه حال بتقدير حال من فاعل
ادعوا والى هذا ذهب صاحب الكشاف حيث فسره بقوله فادعوه مخلصين له الدين قايلين الحمد لله رب
العالمين وتابعه المصنف في كون المقدر حالا من فاعل ادعوا حيث قال بعد قوله الحمد لله قايلين ولكن
خالفه في تأخير تقدير الحال بعد الحمد لله رب العالمين ولم يظهر لي وجه هذه المخالفة روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه قال من قال لا اله الا الله فليقل على اثره الحمد لله رب العالمين فذلك قوله تعالى هو الحي
لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين ولما امر تعالى عباده ان يعبدوه مخلصين له الدين
امر نبيه عليه الصلوة والسلام ان يقول للمشركين لما جاني البينات على ان لا معبود الا الله نهاني ربي ان
اعبد الاصنام الذين تعبدونهم وهذا معنى قوله تعالى قل اني نهيت ان اعبد الذين تعبدون من دون
الله لما جاني البينات من ربي اي لما جاءتني البينات الواضحات المنبئات المنبهات من ربي على ان المعبود
الحق انما هو الله فنهيت نهيا مؤكدا بتعاضد الحجج العقلية والايات الربانية عن عبادة الاصنام
والى هذا المعنى اشار المصنف رحمه الله حيث بين البينات بقوله من الحجج والايات فانها اي فان الايات معونة لادلة
العقل منبهة عليها هكذا وجدنا اكثر نسخ الكتاب ووجدنا في بعض النسخ من الحجج والايات اي من الايات
والظاهر بعد التامل ان الصحيح ما في اكثر النسخ فتامل فان قلت لا يقول المصنف فانها
معونة لادلة العقل كان كافيا لافادة كون النهي مؤكدا بتعاضد الحجج العقلية والايات الربانية فما فايدة

زيادة قوله منبهة عليها قلنا في هذه الزيادة فائدة جديدة جليلة هي التنبيه على ان بعض
الآيات القرآنية متضمنة مشتملة على الدليل العقلي كقوله تعالى أتعبدون ما تنحتون والله خلقكم
وما تعملون ونظائر هذه الآية الكريمة كثيرة في القرآن ثم ان قوله رحمه الله تعالى فانها مقوية للدلالة العقلية
منبهة عليها اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان النهي عن عبادة الاوثان بالنسبة الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متحققا قبل مجي البينات لما ثبت بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام
لم يسجد للاصنام قط فما الحكمة في ترتب النهي في النظم الشريف على مجي البينات وفي توقيته بمجي البينات
حيث قال نهيت لما جاءني البينات فهو في توقيت النهي بمجي البينات وتقرير الجواب انا سلمنا ان اصل
النهي كان متحققا قبل مجي البينات ولكن المترتب على مجيئها ليس اصل النهي بل انما هو النهي البالغ اقصى مراتب
القوة ولا شبهة في ان ذلك النهي مترتب على تعاضد البراهين العقلية والبينات الآفاقية والدلائل السمعية التي اراها
الله اياه عليه الصلاة والسلام على تقويته والآيات القرآنية اما الادلة العقلية على عدم توجهه عليه
الصلاة والسلام الى عبادة الاوثان قبل البعثة ونزول الآيات ... نهيه عند اهل السنة والجماعة
بل لعالي عصمة ذاتية ربانية رزقها الله تعالى اياه عليه الصلاة والسلام ... وورود ذلك
السؤال لا يختص بهذا الجواب على مذهب اهل السنة اذ لا نهي ولا وجوب عندهم الا بعد ورود الشرع والى هذا
المعنى اشار عند تقرير الجواب بقولنا سلمنا ان اصل النهي كان متحققا قبل مجي البينات هذا ثم انه لما بين انه نهي
عن عبادة الاوثان بين انه امر بعبادة الرحمن بقوله تبارك وتعالى وامرت ان اسلم لرب العالمين فقوله وامرت
ان اسلم لرب العالمين عطف على قوله نهيت وداخل في حيز القول يعني قل اني امرت الخ في المعنى ... لرب
لرب العالمين ... وامرت ان اسلم ... ان انقاد لرب العالمين والثاني
فهو ان اخلص له ديني ... على ان يكون ... الاطاعة
والمتابعة والانقياد ... وطاوعته وتابعته ...
... لرب العالمين ... ثم ان قوله تعالى هو الذي خلقكم
من تراب ثم من نطفة ثم من علقة الى آخر الآية الكريمة كالتعليل للنهي عن عبادة غيره تعالى والامر بعبادته تعالى
فكأنه تبارك وتعالى قال لا تعبدوا غيري ولا تعرضوا عن عبادتي لاني انا العليم الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة
ثم من علقة ... ثم يخرجكم طفلا ... قال الى التوحيد ... لفظ طفلا في النظم

الشريف اما هو لارادة الجنس اي على تأويل كل واحد منكم اي ثم يخرجكم من بطون امهاتكم حال كونكم هذا
الجنس يعني جنس الطفل او يخرج كل واحد من بطن امه حال كونه طفلا قال بعض المفسرين المراد من خلق من
التراب هو آدم عليه السلام ومن خلق من النطفة ثم من العلقة الى آخر المراتب هم بنوه وذريته وقال
العلم عندي ... كل انسان فهو مخلوق من التراب لانه مخلوق من المني والمني مخلوق
من الدم والدم انما يتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية كاللحم واللبن والعسل واما نباتية كالخبز
وانواع الطبايخ فاذا كانت كلها من النبات فالاغذية كلها منتهية الى النبات والنبات انما تتولد
من التراب فثبت ان كل انسان مخلوق من التراب اما بلا واسطة كآدم او بواسطة ثم صيرورته نطفة ثم
علقة ثم بعد كونه علقة الى ان ينفصل من بطن الام مراتب كثيرة والله تبارك وتعالى ترك ههنا ذكر
تلك المراتب لانه تعالى ذكرها في آيات اخر وبعد المراتب قال الله تعالى ثم يخرجكم طفلا قال الامام اعلم
انه تبارك وتعالى رتب عمر الانسان بعد خروجه من بطن امه ثلاث مراتب المرتبة الاولى مرتبة الطفولية والمرتبة
الثانية مرتبة بلوغه اشده والمرتبة الثالثة مرتبة الشيخوخة وهذا ترتيب مطابق لمقتضى العقل
لان الانسان في اول عمره يكون في التزايد والنشو والنما الى ان يبلغ الى حد يقف عنده عن التزايد
ثم ... العمر الى هذا الحد يسمى سن الطفولية ... وهي المرتبة الاولى واما المرتبة الثانية فهو
ان يبلغ الحد الكمال من غير ان يحصل فيه نوع من انواع الضعف والانحطاط فهو الى هذا الحد الى ...
الرجوع والانحطاط يسمى سن الشباب وعبر عن هذه المرتبة بقوله ثم لتبلغوا اشدكم واما المرتبة
الثالثة فهو ان يشرع في الضعف والانحطاط وآخرها آخر العمر وعبر عنها بقوله ثم لتكونوا
شيوخا قال العلامة صاحب الكشاف واللام فيه اي في قوله تعالى لتبلغوا اشدكم متعلق بمحذوف
تقديره ثم يبقيكم اي يربيكم لتبلغوا اي لان تبلغوا اشدكم وكذلك في قوله وكذا اللام في قوله
تعالى ثم لتكونوا شيوخا متعلق بمحذوف لكن هذا المحذوف غير المحذوف الاول فيكون من قبيل عطف
الجملة ... تقديره ثم يبقيكم لتكونوا شيوخا ... عطف قوله لتكونوا على قوله لتبلغوا
يعني يجوز ان يكون اللام في لتكونوا متعلقا بالمحذوف الذي تعلق به قوله لتبلغوا ... تقدير محذوف
... لتكونوا وكذا لتبلغوا معمول ... الناصب فتأمل وقرئ شيوخا بالكسر اي بكسر الشين
٥ وشيخا بالتوحيد كقوله تعالى طفلا قال بعض المحققين في ... قرأ بالكسر ابن كثير وابن ذكوان

وابو بكر وحمزة والكسائي والتعبير عن قراءتهم بصيغة المجهول غير متعارف وانما يصح [illegible]
المعروف كما هو عادته انه لا يعبر بهذه الصيغة الا عن القراءة الشاذة ولعل المصنف لما راى صاحب
الكشاف نقل عبر عن قراءتهم بصيغة المجهول تابعه غير ناظر في قارئها قوله تعالى ومنكم من يتوفى
من قبل جملة معترضة دفع توهم تخصيص اطوار الآيات المذكورة بل يدل على ان كل واحد من افراد الانسان
المراتب كلها في الطرق قوله تعالى ومنكم من يتوفى من قبل الشيخوخة او من قبل بلوغ الاشد او من جميع هذه
الاحوال اذا خرج سقطا قال صاحب الكشاف قوله تعالى ولتبلغوا اجلا مسمى معناه ويفعل ذلك
لتبلغوا اجلا مسمى وفي عبارة الكشاف ما يدل على ان معنى قوله تعالى ولتبلغوا اجلا مسمى مغاير لمعنى ثم
لتبلغوا اشدكم ولمعنى ثم لتكونوا شيوخا وذلك المغايرة من جهة البلوغ الى الاجل [illegible] البلوغ الى
الشيخوخة لحصول جميع افراد الانسان لما قال تبارك وتعالى ومنكم من يتوفى من قبل فالبلوغ الى
الاجل المسمى فانه حاصل لجميع افراد الانسان وفيه في لتبلغوا اشدكم وفي لتكونوا شيوخا لام التعليل
وللسببية اذ المعنى يبقيكم ويربيكم ليحصل لكم بسبب الابقاء والتربية البلوغ الى الاشد والى الشيخوخة
بخلاف اللام في لتبلغوا اجلا مسمى فانها لام العاقبة وهو ظاهر وللاجل المسمى معناه فما لم يعطف
بثم بل بالواو ووقع الفاصلة بينه وبينهما اعني بين المعطوف الذي هو البلوغ الى الاجل المسمى وبين المعطوف
عليه الذي هو البلوغ الى الاشد والى الشيخوخة بقوله تعالى ومنكم من يتوفى من قبل هذا ولم يتعرض المصنف لهذه
المغايرة بل اكتفى بتفسير قوله تعالى ولتبلغوا اجلا مسمى بقوله ويفعل ذلك لتبلغوا اجلا مسمى هو وقت الموت
او القيامة ولم يتعرض بعد قوله يفعل ذلك الى ما ذكر من خلقهم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة الى آخر الاطوار وفي
ذلك المسامحة لطيفة الى ذلك المغايرة فتفطن قال صاحب الكشاف قوله تعالى ولعلكم تعقلون عطف على لتبلغوا
اجلا مسمى اي لتبلغوا ويفعل ذلك لكي تعقلوا اي ويفعل هذه الاحوال والاطوار لكي تعقلوا ما في ذلك من الحجج
والعبر كذا في الكشاف قال الامام معناه ولعلكم تعقلون عما في هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر واقسام
الدلائل قال البعض المعترض معناه لكي تعقلوا توحيد ربكم وقدرته وتستدلوا بهذه الاطوار العجيبة
على وحدانية الله تعالى قال البعض آخر معناه ولعلكم تعقلون ان الطفل وان بلغ ما بلغت من الكمالات فهو
من النقص [illegible] الذي هو الخلو عن التراب ثم من النطفة الى آخر الاحوال من النقص اللاحق الذي هو الموت
والفناء مما يمنع صحة كونها معبودا فلا معبود الا الله القهار ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر انه [illegible]

من

من كونها ترابا الى كونها نطفة ثم علقة الى آخر المراتب واستدل بهذه التغيرات والتصرفات على
الاله العليم بكل شيء الحكيم في افعاله لكمال الحكمة [illegible] يريد كمال القدرة اراد ان يستدل على ذلك
المطلب العالي بنوع آخر من الدليل فقال تبارك وتعالى هو الذي يحيي ويميت لا غيره يعني كما ان الانتقال
من صفة الى صفة في الصفات التي تقدم ذكرها يدل على وجود الاله القادر كمال القدرة فكذلك الانتقال
من الموت الى الحيوة ومن الحيوة الى الموت يدل عليه ثم اردفه بقوله تعالى فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون
فسر المصنف قوله تعالى فاذا قضى امرا بقوله فاذا اراده [illegible] فاذا اراد تكوين شيء لايجاده فانما يقول له
الشيء كن فيكون يسيرا معا بلا تراخ ولا مهلة وبلا توقف على شيء من الاشياء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله
فلا يحتاج في تكوينه الى عدة ومواد تحتمل كلفة وتحمل كلفة وفي تفسير القضاء بالارادة اشارة
الى انه تعالى عبر ههنا بالقضاء عن لازمه الذي هو الارادة فان القضاء هو التقدير والارادة لازم للتقدير
فذكر القضاء واراد الارادة من قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم والدليل على ان المراد ههنا بالقضاء
انه وقع في مواضع كثيرة من القرآن ذكر كن فيكون بعد ذكر الارادة كقوله تعالى اذا اراد شيئا ان يقول
له كن فيكون وكقوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فحمل على ذلك المعنى [illegible]
في القرآن والقرآن يفسر بعضه بعضا والفاء في قوله تعالى فاذا قضى امرا فانما للتعقيب يدل على ان ما بعدها
نتيجة متفرعة على ما قبلها والى هذا اشار المصنف بقوله والفاء الاولى للدلالة على ان ذلك [illegible]
ما قبلها الذي هو تكوين الشيء [illegible] نتيجة ما سبق من الآيات المذكورة [illegible] قوله تعالى
الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا الى هذه الآية الكريمة وعلل كون ما بعد هذه الفاء نتيجة لما قبلها
بقوله من حيث انه يقتضي قدرة ذاتية بالغة الى غاية انها غير موقوفة على العدد
والمواد [illegible] فاذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وجوها ثلاثة الوجه الاول [illegible]
انه [illegible] فاذا قال له كن فيكون [illegible]
الثاني انه تعالى عبر عن الاحياء والاماتة بقوله كن فيكون [illegible] انه تعالى يقول ان انتقال الجسم من كونه ترابا الى
كونه نطفة ثم علقة الى آخر المراتب انتقالا يحصل على التدريج قليلا قليلا الى ان يصير حيا [illegible]
يحصل [illegible] الروح بالبدن [illegible] ذلك التعلق عنه وذلك يحصل دفعة واحدة لا بالتدريج فلهذا
عبر عنه بقوله كن فيكون [illegible] على ابطال

التي تركنا ايرادها خوفا للاطناب الذي كان يتطلب المتكلم اعلم ان قوله تعالى ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله
جملة مستأنفة جيء بها عودا منه تبارك وتعالى إلى ذم المجادلين في آيات الله اظهارا منه لما يأتي وتعليق
دفعها وانه متعلق تعالى أنى يصرفون يعني اي يصرفون عن التصديق بها [illegible] وتوحيده عن المصدقين بها
كما في بعض النسخ لمن يأت آيات الله وان هذا القول البليغ جملة مستأنفة جيء بها على طريق تعجيب السامع من حالهم
على الرب الذي استغرق في انواع نعمه وطاعته فيكما لطفه وكرمه وعلى غاية علمه وحكمته في نفيها
سلفا وقد تقدم مع كون ذلك اعرض عن طوعه وطاعته الى عصيانه ومخالفته وهذا مثل ما يقول الرجل الناصح
لمن لا يستمع نصحه الى اين والى متى تعرض عن الحق وتترجح الى الباطل وتكرير ذم المجادلة في آيات الله حيث قال
تعالى قبل هذا إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم وقال هاهنا ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله
اما بتعدد المجادلين بأن يكون المراد بالمجادلين هنالك اهل الكتاب وهاهنا قريش ولتعدد المجادل فيه بأن يكون
المجادل فيه هنالك في البعث والحشر وهاهنا في آيات وحدانيته تعالى ولم يتعرض لشيء منهما بل لما هو للتأكيد وفي قوله
تعالى الذين كذبوا بالكتاب وجوه الوجه الاول ان يكون هذا الموصول بدلا من الموصول المذكور قبله في قوله تعالى ألم
تر إلى الذين يجادلون في آيات الله فيكون في حيز الجر فيكون المعنى ألم تر إلى الذين كذبوا بالكتاب والوجه
الثاني ان يكون هذا الموصول بيانا عن عطف بيان للموصول المذكور قبله والوجه الثالث ان يكون هذا الموصول في
محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف فيكون تقدير الكلام هم الذين كذبوا بالكتاب جوابا لمن قال من الذين
يجادلون في آيات الله والوجه الرابع ان يكون منصوبا على الذم بتقدير اعني وعلى هذه الاوجه الاربعة كلها يكون
قوله تعالى فسوف يعلمون جملة مستأنفة مسوقة للتهديد ويجوز في هذا الموصول وجه خامس هو ان يكون في محل الرفع
على انه يكون مبتدأ خبره قوله تعالى فسوف يعلمون ودخول الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كما بين في كتب النحو
فتلك الجملة مستأنفة جيء بها للتهديد في الوجوه الاربعة قوله تعالى بالكتاب يعني بالقرآن على ان يكون اللام في
الكتاب للعهد الخارجي والمراد الكتاب المعهود في السنتهم فيكون معنى الآية الكريمة الذين كذبوا بالقرآن
وفسر ثانيا بطريق الترديد بقوله او بجنس الكتب السماوية على ان يكون اللام في الكتاب للجنس او للاستغراق
فيكون معنى الآية الكريمة الذين كذبوا بكل الكتب السماوية فتدبر وقوله تعالى وبما ارسلنا به رسلنا عطف على
قوله تعالى بالكتاب فيكون المعنى الذين كذبوا بما ارسلنا رسلنا وقوله من سائر الكتب بيانا لما ارسلنا به رسلنا
فيكون المعنى الذين كذبوا بسائر الكتب السماوية التي ارسلنا بها رسلنا وهذا البيان مبني على ان يكون المراد

بالكتاب

بالكتاب القرآن كما صرح به المصنف بقوله او الوحي والشرائع يعني بيانا لما ارسلنا به رسلنا بطريق
الترديد عطف على سائر الكتب فيكون في حيز من البيانية اي من الوحي والشرائع ويكون
المعنى الذين كذبوا بالوحي والشرائع التي ارسلنا بها رسلنا وهذا البيان مبني على ان يكون المراد
بالكتاب جنس الكتب السماوية وقد عرفتها وقوله تعالى فسوف يعلمون جملة من جهة الاعراب والبناء فلا تغفل و
يعلمون محذوف فقطع النظر اشعر بعمومه وقد بينه المصنف بقوله جزاء تكذيبهم يعني فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم
بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا ولا يخفى ما في هذا الكلام من غاية التهديد ولفظ اذ في قوله تعالى
اذ الاغلال في اعناقهم في محل النصب على انه ظرف ليعلمون والاغلال مبتدأ وفي اعناقهم خبره
فيكون معنى الآية الكريمة فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم بالكتاب وبما ارسلنا به رسلنا في زمان كون الاغلال
في اعناقهم وقوله رحمه الله والمعنى على الاستقبال اشارة الى جواب سؤال مقدر اورده صاحب الكشاف
بقوله فان قلت فقلت كما هو دأبه فتقدير السؤال ان لفظ اذ اسم للزمان الماضي كما ان لفظ اذا اسم للزمان
المستقبل ولفظ في هذه الآية الكريمة للاستقبال بدليل مقارنته بكلمة سوف فلو كان لفظ اذ ظرفا ليعلمون
يكون معنى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم مثل من قال سوف اصوم امس والحال انه في سقوط هذا
القول عن درجة الصحة وكلام الله منزه عن مثل هذا السقوط فتقرير الجواب ان لفظ اذ وان كان للزمان
الماضي لكن معنى قوله تعالى اذ الاغلال على الاستقبال فمعنى الآية الكريمة فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم في الزمان
الآتي الذي يكون فيه الاغلال في اعناقهم يعني في يوم القيامة فانه هو زمان كون الاغلال في اعناق
الكفار وقوله رحمه الله والتعبير بلفظ الماضي لتيقنه اشارة الى جواب سؤال مقدر ناشئ عن تقرير ان المعنى على
الاستقبال فحاصله انه لما كان معنى قوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم على الاستقبال فما الحكمة في
التعبير عنه [illegible] بلفظ الماضي الموضوع للزمان الماضي فاجاب عنه رحمه الله بقوله والتعبير عنه بلفظ الماضي
لتيقنه يعني ان الحكمة في هذا التعبير هي التنبيه على ان هذا المستقبل في تيقن وقوعه كالماضي الذي قد
كان ومثل هذا في اخبار الله تعالى عن المستقبل كثير في القرآن لهذا التنبيه قوله تعالى والسلاسل بالرفع
عطف على الاغلال فيكون معنى الآية الكريمة فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم في زمان كون الاغلال والسلاسل
في اعناقهم وقوله رحمه الله ومبتدأ عطف على الاغلال يعني ويحتمل ان يكون السلاسل عطفا على الاغلال او يكون
مبتدأ خبره قوله تعالى يسحبون في الحميم او ان خبره انه اذا كان السلاسل مبتدأ خبره جملة قوله تعالى

يسحبون في الحميم صدر المقام مظنة سؤال تقديره كيف يكون جملة يسحبون في الحميم خبرا عن المبتدأ والخبر
الجملة لا بد فيها من عائد الى المبتدأ ولا عائد ههنا فاشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله والعائد محذوف
اي يسحبون بها في الحميم وهو اي قوله تعالى يسحبون في الحميم على الاول وكذا على الاحتمال الاول الذي هو ان يكون
الاغلال مبتدأ ويكون السلاسل عطفا عليه ويكون في اعناقهم خبرا عنهما حال على يعلمون او على الضمير المجرور
في اعناقهم فيكون معنى الاية الكريمة فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم زمان كون الاغلال والسلاسل ثابتة في
اعناقهم حال كونهم يسحبون في الحميم اي حال كونهم مسحوبين يعني مجرورين يجرهم من جهنم الى الحميم اي
الى الماء الذي يبلغ الى نهاية الحرارة لانها تسخنه من جهنم او يسحبه الجن بالعنف ومنه السحاب لانه
يجر بالعنف الى اطراف الافاق ويجعل سحب بمثله اي جره وقرئ والسلاسل يسحبون في الحميم بالنصب اي
بنصب السلاسل وفتح الياء اي وبفتح الياء المضمرة في يسحبون يعني يكون يسحبون مبنيا للفاعل وهذه القراءة
مبنية على تقديم المفعول الذي هو السلاسل على فعله الذي هو يسحبون وعطف الفعلية اي ومبنية على عطف
الجملة الفعلية التي هي يسحبون السلاسل في الحميم على الاسمية اي على الجملة الاسمية التي هي قوله تعالى اذ الاغلال
في اعناقهم ويكون معنى الاية الكريمة فسوف يعلمون جزاء تكذيبهم اذ الاغلال في اعناقهم وقد يسحبون
السلاسل في الحميم فيكون جملة الاغلال في اعناقهم وجملة يسحبون السلاسل في محل الجر بالاضافة اذ اليهما وقرئ
والسلاسل بالجر اي بجر السلاسل حملا على المعنى اي على معنى اذ الاغلال في اعناقهم فان معنى قوله تعالى اذ الاغلال
في اعناقهم يعني اذ اعناقهم في الاغلال فحملا على هذا المعنى قرئ السلاسل بالجر بمعنى واذ اعناقهم في الاغلال والسلاسل
ثم اذ الاغلال في اعناقهم بمعنى اذ اعناقهم في الاغلال وانت خبير بانه لو قال اذ الاغلال في
اعناقهم متكرر لفظ اذ في قول العبارة او قال اذ الاغلال في اعناقهم في الاغلال بحذف لفظ اذ
عن وسط العبارة لكانت العبارة مستقيمة غاية الاستقامة فتدبر في مقتضى الحال حتى يظهر لك حقيقة هذا
المقال او اضمار الباء في السلاسل فعلى الاول يكون المعنى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وفي السلاسل
يسحبون في الحميم فعلى الثاني يكون جملة بالسلاسل يسحبون عطفا على جملة اذ الاغلال في اعناقهم
عطف الفعلية على الاسمية اي على الاول والثاني يكون يسحبون مبنيا للمفعول فتدبر وسيأتي عليه
على اضمار الباء القراءة بالباء اي بالباء صريحا قرئ وبالسلاسل يسحبون قال الله تعالى ثم في النار يسجرون
يعني بعدما يعلمون جزاء تكذيبهم حين يكون الاغلال والسلاسل في اعناقهم حال كونهم مسحوبين

عطف على حملا على المعنى وقرئ
بالجر اما حملا على المعنى او اضمار
للباء م

الى

الى الحميم في النار يحرقون قوله تعالى يسجرون ماخوذ من قولك سجر فلان التنور اذا ملأه اي اذا
ملأ التنور بالوقود ومنه السجير للصديق الاكبر اذا كان الصديق يكثر الصفا والوداد للصديق وكما
اذا كان يفتح الصفا بالوداد للمخصوص يكون المراد من الصديق اي من الخليل وهو المراد يملأه في بعض
التفاسير ان السجير هو الخليل الذي يسجر في مودة خليله كقولهم فلان يحرق في مودة فلان كانه اي
الصديق سجر بالحب اي ملأ بالحب وانت خبير بانه لو قال لانه كانه سجر بالحب بالجمع بين لانه وكانه اي قال
لانه سجر بالحب بتبديل لفظ كانه لانه لكان اولى اذ المراد تعليل اطلاق لفظ السجير على الصديق كما لا يخفى
بعد التأمل ثم اعلم ان قوله من سجر التنور اذا ملأه بالوقود وكذا كانه سجر بالحب اي ملئ به يدلان على ان
معنى قوله تعالى ثم في النار يسجرون ثم في النار يملؤن يعني يملأون نارا يعني ثم يكون اجوافهم مملوءة بالنار
فعلى هذا تفسير المص قوله تعالى ثم في النار يسجرون بقوله يحرقون تفسير للملفوظ بلازم معناه لانه كان في
النار وكانت النار محيطة بهم يكون اجوافهم مملوة النار لو لانه يحرق بالنار على ابلغ الوجوه واقطعها وهذا
قريب بما قاله الامام حيث قال السجر في اللغة الايقاد في التنور فمعنى قوله تعالى ثم في النار يسجرون
انهم في النار فهي محيطة بهم انتهى كلام الامام المراد اي مراد الله تعالى من قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال
في اعناقهم والسلاسل يسحبون في الحميم ثم في النار يسجرون تعذيبهم بانواع من العذاب بعضها اي المراد منه لا القول
المذكور انهم يعذبون بانواع العذاب وينقلون عن بعضها اي من بعض الانواع الى بعض آخر فالمراد من هذا القول
المذكور بيان كيفية تعذيبهم حيث بين انهم يكونون في اعناقهم الاغلال والسلاسل ثم بين انهم يلقون بالنار حال
كونهم كانهم [illegible] ثم قيل لهم اين بعد تعذيبهم بهذه الانواع من العذاب وبعد نقلهم من بعض
تلك الانواع الى بعض آخر قيل لهم اي يقول لهم خزنة جهنم على طريق التوبيخ والتقريع اين ما كنتم تشركون
من دون الله يعني اين الهتكم الذين تزعمون انهم شركاء لله سبحانه [illegible] ادعوهم ليغيثوكم و
يشفعوا لكم وهذا نوع آخر من تعذيبهم ومعنى قوله تعالى قالوا ضلوا عنا انهم يقولون في جواب
التوبيخ الذي تضمنه خطاب اين ما كنتم تشركون من دون الله ضلوا عنا يعني غابوا عنا اي غابوا عن
اعيننا فلا نراهم ولا نعرف مكانهم وعلى هذا التفسير يرد السؤال الذي اورده صاحب الكشاف حيث قال
فان قلت اما ذكرت في تفسير قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انهم مقرونون بالهتهم
في جهنم واذا كانوا مقرونين معهم فكيف يقولون ضلوا عنا قلت يجاب بجواب من احدهما في

ان يضلوا عنهم اذا وبخوا اي في زمان توبيخهم بخطاب اينما كنتم تشركون من دون الله ويكونوا معهم
معهم في سائر الاوقات وثانيهما قول احد يكونوا معهم في جميع الاوقات الا انهم لما لم ينفعوهم فكانهم ضالون
عنهم فلذلك قالوا ضلوا عنا والى الجواب الاول اشار المص بقوله وذلك قبل ان يقرن بهم آلهتهم يعني يجوز
ان يكون التوبيخ بخطاب اينما كنتم تشركون من دون الله والجواب بقولهم قبل ان تقرن بهم آلهتهم والى الجواب
الثاني اشار بقوله او ضاعوا عنا فلم نجد منهم ما كنا نتوقع منهم من الاغاثة والشفاعة يعني او نقول
ان معنى قولهم ضلوا عنا انهم ضاعوا عنا يعني انا لم نجد منهم ما نتوقع منهم من الاغاثة والشفاعة
فانما لم يجب منهم ذلك فكانهم ضلوا عنا ولو كانوا معنا في جميع الاوقات والازمان فان الشيء
الذي لا ينفع صاحبه فكانه مفقود معدوم فلذلك ضايع قالوا ضلوا عنا وقوله تعالى بل لم نكن ندعوا من
قبل شيئا مهتمة الجواب عن السؤال بذلك الخطاب التوبيخي وقولهم بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا ذو وجهين
احدهما ما ذهب اليه صاحب الكشاف والمص وكثير من المفسرين وهو ان مرادهم بهذا القول هو الاعتراف بان
آلهتهم الذين كانوا يعبدونهم من دون الله كانوا في الدنيا قد تبين لهم عدم الاعتداد بهم في مرتبة لا
ينبغي ان يطلق عليهم لفظ الشيء يعني لا ينبغي ان يسموا شيئا والى هذا اشار المص بقوله اي بل تبين
لنا انا لم نكن نعبد شيئا يعتد به فانهم جعلوا الالهة الذين كنا نعبدهم ونجعلهم شركاء لله ليسوا شيئا
يعتد به كقولك حسبته شيئا فلم يكن شيئا وثانيهما ما ذهب اليه الامام من ان مرادهم
بهذا القول انما هو انكار كونهم مشركين عابدين للاوثان كما اخبر الله عنهم في سورة الانعام بقوله تعالى
انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين فعلى هذا يكون معنى قولهم بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا بل لم نكن
في الدنيا مشركين بالله شيئا بل كنا موحدين مؤمنين بوحدانية الله تعالى فكانهم من كثرة الحيرة والدهشة
والاضطراب تخبطوا في الجواب حيث اجابوا اولا بقولهم ضلوا عنا ثانيا بقولهم لم نكن ندعوا من قبل
شيئا ثم زاد الله تعالى في التهديد فقال تبارك وتعالى ثم يحشرهم الالهة ولم يحبهم الالهة انتهى
اشار المص بقوله ويضلهم فقال تبارك وتعالى كذلك قال المص مثل هذا الضلال يعني
مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة بان معنى هذا التشبيه المذكور ان مثل الله تعالى يضل الله الكافرين
قال المص حتى لا يهتدوا الى شيء ينفعهم في الآخرة يعني مثل ضلال الالهة عنهم في القيامة يضلهم الله
تعالى في الدنيا بغيبة وجود الحق عنهم قولا وفعلا واعتقادا حتى لا يهتدوا في الدنيا الى شيء ينفعهم

في الا

في الآخرة وتفسير المص بهذا التفسير تفسير قبيح لا غبار عليه وفي تفسير صاحب الكشاف قوله تعالى كذلك
يضل الله الكافرين يعني مثل ضلال آلهتهم عنهم يضلهم الله عن آلهتهم حتى لو طلبوا الالهة او طلبتهم
الالهة فلم يتصادفوا انتهى تفسير صاحب الكشاف واليه اشار المص بقوله او يضلهم عن آلهتهم كما ضل
الالهة عنهم حتى لو تطالبوا لم يتصادفوا وانت خبير بان هذا التفسير لا يلايم قوله تعالى ذلكم بما
كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون لان معنى هذه الآية الكريمة على ما بينه المص بقوله
ذلكم الاضلال بما كنتم تفرحون في الارض اي تبطرون وتتكبرون بغير الحق وهو الشرك والعصيان وبما
كنتم تمرحون اي تتوسعون بالفرح ومحصل هذا اللفظ ان سبب اضلال الله اياكم انما هو فرحكم ومرحكم
في الدنيا بالشرك والعصيان وانت خبير بان كون فرحهم ومرحهم في الدنيا سببا لاضلال الله اياهم بان لا
يهديهم الى ما ينفعهم في الآخرة ظاهر وكذا كونهما سببا لتعذيب الله اياهم في الآخرة ايضا ظاهر
واما كونهما سببا لاضلال الله اياهم عن آلهتهم حتى لو طلبوا الالهة وطلبتهم الالهة فلم يتصادفوا كما
هو تفسير صاحب الكشاف فليس بظاهر بل كاد ان نقول انه ليس بصحيح لان فرحهم بالشرك والعصيان انما يكون
سببا لما فيه ضررهم وغيبتهم عن آلهتهم ليس ضررا لهم كما لا يخفى على من له ذهن سليم ونظر مستقيم
فياليت المص لم يتبع صاحب الكشاف في هذا التفسير ولما كان لقائل ان يقول ان الظاهر قوله تعالى كذلك
يضل الله الكافرين يقتضي ان يقال ذلك بما كانوا يفرحون في الارض بغير الحق وبما كانوا يمرحون بصيغة
الغيبة فما الحكمة في العدول عنها الى قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون الى قوله وبما كنتم تمرحون بصيغة الخطاب
اجاب عنه المص بقوله والعدول من الغيبة الى الخطاب للمبالغة في التوبيخ وبعد ما خاطبهم الله تعالى بقوله
ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون خاطبهم بقوله ادخلوا ابواب جهنم قال المص اي ابواب
السبعة المقسومة لكم قال الله تعالى لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وقوله تعالى خالدين فيها
حال مقدرة من فاعل ادخلوا اي [illegible] الصنف الى كون الحال مقدرة بقوله في تفسير خالدين مقدرين الخلود
والفاء في فبئس مثوى المتكبرين في السببية يعني فبسبب فرحكم ومرحكم وتكبركم بالشرك والعصيان
بان هذا الحكم عليكم انما هو بسبب تكبركم عن الحق والمخصوص بالذم محذوف في النظم الشريف
بينه المص بقوله جهنم فيكون خلاصة الكلام فبئس مثوى المتكبرين جهنم والمثوى المقام وكان مقتضى النظم
ان يقال فبئس مدخل المتكبرين رعاية لتناسب عجز الكلام بصدره فلما [illegible] صدر الكلام ههنا ادخلوا

كان المناسب ان يقال فبئس مدخل المتكبرين كما يقال زرت بيت الله فنعم المزار وصليت في المسجد
فنعم المصلى وقالوا في توجيه العدول عن المدخل الى المثوى انه لما كان الدخول ههنا مقيدا بالخلود حيث قال
الله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها والخلود بمعنى المكث الابدي مستلزم للثواء الذي هو الاقامة
قال فبئس مثوى المتكبرين اي مقام المتكبرين والى هذا اشار المصنف بقوله لكن لما كان الدخول المقيد
بالخلود سبب الثواء الذي هو الاقامة عبر عن المدخل بالمثوى الذي هو المقام واعلم انه تبارك وتعالى
لما تكلم من اول السورة الى هذا المقام في ذم الكافرين وفي تزييف طريقة المجادلين في آيات الله علم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتاذى من جدالهم وانكارهم توحيد الله وبعثة رسول الله اراد الله
بأمر رسوله بالصبر على ايذائهم اياه فقال تبارك وتعالى فاصبر اي اذا عرفت ان الجدال وطريق المجادلين منهم
مذموم فاصبر على ايذائهم اياك بالجدال والانكار ولا تكن مجادلا امثالهم وقوله تعالى ان وعد الله حق
تعليل للامر بالصبر يعني فاصبر لان وعد الله باهلاك الكفرة وبانزال العذاب عليهم وبنصرتك عليهم
حق يعني كائن لا محالة وقوله تعالى فاما نرينك الخ لتفصيل ما للتأكيد لما اجمل في قوله تعالى ان وعد
الله حق باهلاك الكفرة وبانزال العذاب عليهم يعني سواء وقع بعض ذلك الموعود في حيوتك او تاخر وقوعه
بعد وفاتك فان ما وعده لا يتخلف فاما نرينك فان نريك وكلمة ما مزيدة لتاكيد الشرطية قال ولذلك
اي فلكون كلمة ما مزيدة لتاكيد الشرطية لحقت النون الفعل اي لحقت نون التاكيد المفتوحة الثقيلة
بفعل الشرط الذي هو قوله تعالى نرينك ولا يلحق نون التاكيد بفعل الشرط مع ان الشرطية وحدها
يعني بدون ما المزيدة لتاكيد الشرط قال في الكشاف الا تراك لا تقول ان تكرمني اكرمك بنون التاكيد
ولكن تقول اما تكرمني اكرمك بالجمع بين النون وبين كلمة ما المزيدة فلحوق النون بفعل الشرط مع ما وعدم
لحوقه به بدونها دليل على ان ما مزيدة لتاكيد معنى الشرط ونقل عن ابي حيان انه قال ان ما ذكره من
تلازم النون وما المزيدة ليس مذهب سيبويه بل انما هو مذهب المبرد والزجاج واما سيبويه فقد نص على
التخيير اي على ان المتكلم متخير بين الجمع بينهما وبين الاتيان بالنون وحدها وقوله تعالى بعض الذي نعدهم
مفعول نرينك اي فاما نرينك بعض العذاب نعدهم وهو القتل والاسر في يوم بدر وقوله تعالى او نتوفينك
عطف على نرينك يعني او نتوفينك قبل ان تراه اي قبل ان ترى بعض ما نعدهم من العذاب فقوله تعالى
فاما نرينك مع ما عطف عليه من قوله او نتوفينك فعل الشرط والظاهر ان قوله تعالى فالينا يرجعون جزاء

الشرط

الشرط اي فلا شك في ان هؤلاء المجادلين الينا يرجعون يوم القيمة فيجازيهم باعمالهم وفي جزاء
الشرط تفصيل اشار الشارح الى ذلك التفصيل بقوله وهو اي قوله تعالى فالينا يرجعون جواب نتوفينك
وجواب نرينك محذوف مثل فذاك فيكون تقدير الكلام فان نرينك بعض عذابهم فذاك المطلوب او
نتوفينك قبل وقوع ذلك البعض فالينا يرجعون ويجوز ان يكون فالينا يرجعون جوابا لهما اي لا
نرينك ولنتوفينك كما قرره العلامة انا ان نعذبهم في حيوتك او لم نعذبهم في الاخرة اشد العذاب
ولما كان قوله اشد العذاب مظنة سؤال مقدر تقديره ان قوله تعالى فالينا يرجعون يدل على وقوع
اصل العذاب في يوم القيمة لا على شدته فلم ذلك العذاب بالشدة الذي يدل عليه اشار المصنف الى الجواب بقوله ويدل
شدته الا قصد بذكر الرجوع في هذا المعرض وقول المصنف ويجوز ان يكون جوابا لهما الخ رد على صاحب
الكشاف حيث قال فان قلت لا يخلو اما ان يعطف قوله تعالى او نتوفينك على قوله نرينك وعطفه الشرط
على الشرط وتشريكهما في جزاء واحد هو قوله تعالى فالينا يرجعون مختصا بالمعطوف الذي هو نتوفينك بقي
المعطوف عليه هو نرينك بغير جزاء قلت فالينا يرجعون متعلق بنتوفينك وجواب نرينك محذوف
فاما بعض الذي نعدهم من العذاب وهو القتل والاسر يوم بدر فذاك المطلوب وان نتوفينك قبل
يوم بدر فالينا يرجعون يوم القيمة فننتقم منهم اشد الانتقام انتهى كلام الكشاف ورد المصنف عليه انما
هو على قوله فاما نرينك بعض الذي نعدهم فالينا يرجعون غير صحيح لان هذا القول من صاحب الكشاف
في قوة قوله ان مشاركتهما في جزاء هو قوله تعالى فالينا يرجعون فيكون ذلك الجزاء الواحد جزاء لكل واحد
من الشرطين فيكون تقدير الاية الكريمة فاما نرينك بعض الذي نعدهم فالينا يرجعون وهذا غير
صحيح لان هذا الجزاء الواحد لما كان جزاء لكل واحد من الشرطين فيلزم منه ان يكون كل واحد من الشرطين
سببا لهذا الجزاء الواحد الذي معناه انتقام الله تعالى منهم في الاخرة اشد انتقام وكون الشرط الاول
سببا لهذا الانتقام غير معقول لان تعذيبهم في الدنيا برؤية النبي عليه الصلوة والسلام كيف يكون
سببا لانتقامه تعالى منهم في الاخرة وحاصل رد المصنف عليه انه لا يلزم من كونه جوابا لهما ان يكون
التعذيب اياهم في الدنيا برؤية النبي عليه الصلوة والسلام سببا للتعذيب اياهم في الاخرة
لان معنى الاية الكريمة على تقدير كونه جوابا لهما ان نعذبهم في حيوتك او لم نعذبهم فانا نعذبهم
في الاخرة يعني وجود تعذيبنا اياهم في الدنيا في حيوتك وعدمه بالنسبة الى تعذيبنا اياهم في

الاخرة على السوء وقال بعض المفسرين ان المجادلين في ايات الله اقترحوا معجزات زايدة على ما
اظهره الله تعالى على يديه ولنبينا عليه الصلوة مع ما اظهره الله عليه من المعجزات كانت كافية في الدلالة
على صدقه كما بعثه الله تعالى ومع ذلك كانوا يبالغون في اقتراح المجزات عنادا كقولهم لن
نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى غير ذلك من الامور الغريبة الخارقة للعادة مع عدم الحاجة
اليها وكاد ان يحصل من عنادهم تشويش وألم في قلبه صلى الله عليه وسلم فلتسليته عليه السلام انزل
الله تبارك وتعالى قوله ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ليقف ويطلع
على ما وفيناهم في وعد النصرة اياهم في الدنيا ومنهم من لم نقصص عليك لما في قصصهم من التطويل
الخالي عن الغاية المعتد بها الذي قصصهم كقصص من قصصنا عليك فلو ذكرت تكون كالتكرير الخالي
عن الفايدة ومن شان القران ان يرفع عن ان يذكر فيما ليس فيه فايدة فلم نقصص عليك منهم الا قليلا اذ قيل
عدد الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا والمذكور قصصهم في القران اشخاص معدودة فلم يذكر
في القران الا قليلا منهم فقوله اذ قيل عدد الانبياء الخ تعليل لقوله تعالى ومنهم من لم نقصص عليك روى
عن ابي ذر انه قال سألت رسول الله عن عدد الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام مائة الف واربعة و
عشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وخمسة عشر قال الامام رحمه الله معنى هذه الاية الكريمة كانه تبارك
وتعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم انت مثل الرسل المرسلين من قبلك وقد ذكرنا احوال بعضهم لك ولم
نذكر احوال الباقين على مقتضى حكمتنا وليس فيهم احد اعطاه الله الايات والمعجزات الا وقد جادله
قومه في تلك الايات والمعجزات وكذبوه فيها وجرى عليهم من التهم والالام ما يقارب ما يجري عليك فصبروا
على ذلك وكانت لهم ابدا يقترحون عليهم اظهار المعجزات الزايدة على قدر الحاجة عنادا وتعنتا
ولم يأت من اولئك الرسل الى قومه بشيء من المعجزات فاتك ما تاتيهم بشيء من المعجزات الا بما قدره الله
وقسمه لك ولا يحصل شيء منها لكونه لا يدري احد ان الله تعالى يعلم الصلاح في اظهار شيء منها اظهره
والا لم يظهره ولم يكن عدم الاظهار قادحا في نبوتهم بل لو اظهرها لو قدح في نبوتهم قدح لانها شيء
غير محتاج اليه فيكون اظهارها عبثا واظهار العبث لا يناسب شأن النبوة فكذلك الحال في اقتراح قومك
عليك باظهار المعجزات الزايدة على قدر الحاجة فلما لم يكن في اظهارها صلاح لاجرم ما اظهرناها وذلك
غير قادح في نبوتك وهذا هو المراد من قوله تعالى وما كان لرسول ان ياتي باية الا باذن الله يعني ليس لرسول

ان

ان يأتي بشيء من المعجزات من قبل نفسه بدون اذن من الله فان المعجزات عطايا قسمها الله بينهم
على ما اقتضت حكمته كساير القسم وفي بعض النسخ كساير النعم ليس لهم اي ليس للرسل اختيار في
ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ثم قال تبارك وتعالى تهديدا ووعيدا فاذا جاء
امر الله اي اذا جاء حكم الله وقضاؤه بالعذاب في الدنيا والاخرة وقيل المراد بامر الله انما هو يوم القيمة
فيكون المعنى فاذا جاء يوم القيمة قضي بين الانبياء وامهم بالحق يعني قضي بانجاء المحق وتعذيب المبطل
وقوله تعالى وخسر هنالك المبطلون اشارة الى مجيء امر الله والى القضاء بالحق اي وهلك عند مجيء امر الله تعالى
او عند ما قضي بالحق المبطلون المجادلون المعاندون بما اقترحوا الايات من المعجزات بعد ظهور ما يغنيهم
عنها ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما اطنب في تقرير التهديد والوعيد على المجادلين المعاندين عاد الى
ذكر ما يدل على وجود الاله الحكيم الرحيم والتفصيل انواع انعامه على عباده فقال تبارك وتعالى الله الذي
جعل لكم الانعام لتركبوا منها ومنها تاكلون كلمة من في قوله تعالى لتركبوا منها تبعيضية وفي قوله
ومنها تاكلون ابتدائية اي خلق لكم الانعام لتركبوا وتاكلوا من جميعها فالمركوب بعضها فلذلك في
الركوب بمن التبعيضية والماكول كلها فلذلك جيء في الاكل بمن الابتدائية ولقد بين المصنف
كون الاولى للتبعيض وكون الثانية للابتداء بقوله فان من جنسها ما يؤكل ولا يركب كالغنم
قال وهو الغنم يعني لما كان بعض منها ما يؤكل ويركب وهو الابل والبقر فقد علم ان المركوب
بعضها والماكول كلها قال صاحب البحر ان قوله تعالى ومنها تاكلون في محل النصب على انه حال من فاعل
لتركبوا قالوا في قوله تعالى ومنها تاكلون حالية لا عاطفة وقال بعض محشي هذا الكتاب ان
قوله تعالى ومنها تاكلون عطف على قوله لتركبوا منها وورد عليه الاعتراض بان قوله تعالى ومنها
جملة فعلية وقوله لتركبوا منها مفرد لكونه في قوة لركوبكم منها وعطف الجملة على المفرد غير جائز فاجاب
عنه ذلك المحشي بان قوله تعالى ومنها تاكلون عطف على معنى قوله لتركبوا منها في معنى منها تركبون
فكانه تبارك وتعالى قال الله تعالى جعل لكم منها تركبون ومنها تاكلون فيكون عطف الجملة على الجملة
انتهى خلاصة كلام المحشي وانت خبير بان ما ذهب اليه صاحب البحر من ان قوله تعالى ومنها تاكلون حال
من فاعل لتركبوا اولى واحسن من الذهاب الى كونه عطفا لان العطف محتاج الى ارتكاب التمحل كما
سمعت فتدبر ثم قال تبارك وتعالى ولكم فيها اي في الانعام منافع اخرى كالالبان والجلود

والاوبار والاشعار والصواف فالالبان من والاوبار فمن الابل والاشعار من المعز والاصواف
من الضان ولا خفاء في ان قول اللص فانهم من جنسها ما يؤكل كالغنم ومنها ما يوكل ويركب ايضا وهو الابل
والبقر صريح في ان الانعام شامل للابل والبقر هذا وقد صرح صاحب الكشاف بان الانعام الابل
خاصة قال الله تعالى ولتبلغوا عطف على لتركبوا وحاجة مفعول تبلغوا وفي صدوركم في محل
النصب على انه صفة حاجة اي ولتبلغوا عليها حاجة كائنة في صدوركم بحمل اثقالكم من بلد الى بلد
وقول اللص بالمسافرة عليها اشارة الى ان عليها في قوله تعالى ولتبلغوا عليها اي متعلقا بتبلغوا
بل انما هو متعلق بالمسافرة فيكون المعنى ولتبلغوا بالمسافرة عليها حاجة في صدوركم قال الله تعالى
وعليها وعلى الفلك تحملون على البر والبحر في عليها وفي على الفلك متعلقان بتحملون بعضكم لبعض
تحملون عليها في البر وعلى الفلك في البحر قيل وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الجملة الفعلية التي هي
قوله تعالى ولتبلغوا عليها حاجة وفيه نظر لان قوله ولتبلغوا ليس بجملة كما لا يخفى فتدبر وانما
قال تبارك وتعالى على الفلك ولم يقل في الفلك للمزاوجة اي للمشاكلة والموافقة في قوله تعالى
وعليها وعلى الفلك تحملون فهذا القول من المصنف جواب سوال تقديره كان الظاهر ان يقال وفي
الفلك لان الفلك وعاء وظرف يحمل لا تها ولذلك قال تبارك وتعالى قلنا يعني قلنا لنوح احمل فيها
اي في السفينة من كل زوجين اثنين فاذا كان كذلك فلم قال ههنا وعلى الفلك ولم يقل وفي الفلك
كما قال في قصة فاجاب عنه بقوله للمزاوجة يعني انما قال على الفلك لرعاية المزاوجة اي المطابقة و
الموافقة والمشاكلة في قوله تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون يعني سلمنا ان الظاهر ان يقال في الفلك لان
الفلك ظرف ووعاء للمحمول لانها الا دخل في الفلك موافقا لما قال الله تعالى في قصة نوح ولكن اختار ههنا لفظ
على على لفظ في لرعاية تلك المزاوجة وقال بعض المفسرين سلمنا ان لفظ في في قصة نوح كان اليق
لان سفينة نوح كانت مطبقة عليهم محيطة بهم احاطة الظرف بالمظروف على ما ورد في الروايات ولذلك
قال تبارك وتعالى هناك قلنا احمل فيها ولكن في غيرها من السفن فالاحتمال فيها اظهر لكون سكانها على
ظهرها لا في بطنها فلذلك قال تبارك وتعالى ههنا وعلى الفلك مع رعاية تلك المزاوجة والحسن بلاغة
ذكر على الفلك استطرادي لان الكلام في تعديد منافع الانعام التي هي الابل والغنم والبقر ولكن لما اتجه
الكلام الى ذكر منفعة الحمل غير مختص بالحيوان لان الحمل كما يكون على الحيوان يكون في الفلك ايضا فلذلك قال

وعليها

وعليها وعلى الفلك تحملون ههنا والى هذا المعنى ما قال صاحب الكشاف حيث قال ومعنى قوله
تعالى وعليها وعلى الفلك تحملون انه لا يحملون على الانعام وحدها ولكن عليها وعلى الفلك
في البر والبحر تحملون انتهى كلام الكشاف وقال بعض المفسرين قوله تعالى وعليها تمهيد لقوله
وعلى الفلك تحملون انتهى ولعل مراده بهذا الكلام دفع توهم ان قوله تعالى وعليها قد فهم من قوله
تعالى لتركبوا منها وكذا من قوله ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم فذكره ههنا انما هو للتمهيد
والتوطئة لقوله تعالى وعلى الفلك تحملون فتدبر وتامل اعلم انه قال الامام وفي هذه الاية
سؤال هو انه دخل لام الغرض على قوله تعالى لتركبوا وعلى قوله لتبلغوا ولم يدخل على قوله
تاكلون وعلى قوله ولكم فيها منافع بعض قال لتركبوا منها ولتبلغوا عليها ولم يقل ولتاكلوا كلوا
منها ولتصلوا عليها الى المنافع بدخول لام الغرض في الكل او نقول لم لم يترك اللام من الكل
بان قال منها تركبون ومنها تاكلون وتبلغون عليها حاجة في صدوركم فما الحكمة في دخول
اللام في البعض وفي تركها على البعض هذا توضيح سوال الامام ثم قال الجواب قال صاحب
الكشاف الركوب في الحج والغزو اما ان يكون واجبا او مندوبا وايضا ركوبها لاجل حاجة
مهمة وهي الانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب علم او اقامة دين يكون اما واجبا او مندوبا فهذان
القسمان غرض ديني فلا جرم دخل عليهما لام التعليل واما الاكل واصابة المنافع فمن جنس
المباحات فلا جرم ما دخل عليها حرف التعليل نظيره قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة فادخل حرف التعليل على الركوب ولم يدخل على الزينة هذا محصل السؤال والجواب
ولهذا السؤال اشار اللص بقوله وتغيير النظم في الكل حيث جاء في الركوب بلام الغرض وقال
لتركبوا منها وقال ومنها تاكلون مع استواء الركوب والاكل في ان كل واحد منهما من الفوائد
المحصلة من الانعام ومن المصالح المترتبة على خلقها واشار الى تقرير الجواب بقوله لانه اي
اي لان الاكل وما في حكمه من منافع الجلود والالبان والاوبار في حيز الضرورة اي لان الغالب فيها
انها من الضرورة الطبيعية من دفع الجوع والعطش والحر والبرد بخلاف الركوب والمسافرة
عليها لبلوغ الحاجة المهمة كالانتقال من بلد الى بلد اخر لطلب علم وصلة رحم وتحصيل معاش ينبغي
ان ينتظم بهم دينهم فان الغالب فيها اقتضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين وبالجملة الى لام نشا

باقتضاء الضرورة الطبيعية كالاكل فانه في حكم لا يكون عبادة والغالب انه لا يكون مما ينبغي عليه
ايضا لان مبنى العبادة مخالفة النفس وشهواتها باختيار ملاحظة الشرع واجتناب ما فيه الحرج
واما ما لا يليق بالانسان الجليل قضاء حق العبادة ومراعاة امر الدين كالركوب والمسافرة عليها الى بلد
لحاجة المهمة المذكورة ونحو مبنى العبادة بل على الحاجة التي خلق الانسان لا يأتيها وارسل الرسل
لدعوة الخلق اليها فلا يصلح انها من الاغراض والحكم التي خلق الانسان لا يأتيها بها ادخل عليه لام
التعليل ولم يدخل على ما ليس بتلك المثابة فقوله اذ يقصد به التعيش والتلذذ علة الابتناء
الاكل على الضرورة الطبيعية ورعاية مقتضى الشهوات النفسانية والركوب والمسافرة عليها قد
يكون لاغراض دينية واجبة ومندوبة كما فصلناه لك تفصيلا وجاء في بعض نسخ الكتاب
وقيل لانه يقصد به التعيش والتلذذ فاخر الكلام بعضه وقيل في بيان سبب تغيير النظم ان تغيير النظم
في الاكل لانه يقصد به التعيش الى اخر المقدمات بدون ذكر قوله لانه في حيز الضرورة ومآل التنجيز واحد
البيان على التعيين سبب التغيير النظم بقوله وللفرق بين المنفعة والعين عطف على قوله لانه في حيز الضرورة
او للفرق بين المنفعة والعين فان الركوب منفعة مستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها بخلاف الاكل فانه
ليس من المنافع المستفادة من الانعام مع بقاء اعيانها بل انما يكون باهلاك اعيانها ولا خفاء في ان الغرض
مناسبته بالمنافع المستفادة من العين مع بقائه بحاله اكثر واقوى من مناسبته بالمنافع المستفادة من اهلاك
العين بل المناسبة بالمنافع المستفادة من اهلاك العين اذ بالنسبة الى تلك المنافع يكون بمنزلة
بقاء الخلقة فلا نسلم للاهلاك ولا يخفى ما فيه اصلا من السماحة انه تبارك وتعالى لما ذكر هذه الدلائل الكثيرة
من اول السورة الى هذه الاية قال تبارك وتعالى ويريكم اياته عطف على جعل لكم الانعام يعني الله الذي
جعل لكم الانعام لكذا وكذا والذي يريكم اياته اي دلائله الدالة على كمال قدرته وفرط رحمته والدلائل
التي عدها لكم من اول السورة الى هذه الاية ثم قال تبارك وتعالى بطريق الاستفهام الانكاري التعجبي
فاي ايات الله تنكرون قال المص اي اية من تلك الايات التي اراكم وعدها لكم من اول السورة الى هذه
الاية تنكرون وذكر اسم الله ههنا من قبيل وضع المظهر موضع المضمر للتنبيه على زيادة التعجب والا
ستبعاد والانكار ولهذا المعنى اشار الاهلام بقوله فاي ايات الله تنكرون تنبيه على انه ليس في شيء
من الدلائل التي تعدد ذكرها ما يمكن انكاره فيجب التعجب منكم كيف تنكرونها ولهذا اشار المص بقوله
كل

فانها

هكذا نسخته رحمه الله بقول في تغيير النظم في الاكل لكون الاكل في حيز الضرورة م

فانها اي فاي ايات الله لظهورها لا تقبل الانكار فلا انكار لها الا لما هو من قبيل انكار البديهي
مكابرة محضة وهو اي قوله تعالى تنكرون ناصب اي بفعل في لفظ اي عمل النصب بكونه مفعولا
فعل مقدم عليه تنكرون المذكور لان تنكرون المذكور غير مشتغل عنه بضمير او متعلقه حتى يكون لفظ
اي من قبيل ما اضمر عامله بشريطة التفسير بل هو عامل فيه لفظا لخلوه عن ضمير اذ لو قدر اي لو قدر
تنكرونه المذكور متعلقا بضمير اي مشتغلا بضميره اي لا ينصب لكان الحال اولى رفعه اي رفع لفظ اي
بكونه مبتدا لان نصب حينئذ يحتاج الى حذف العامل والى تقدير ضمير راجع الى لفظ اي فيكون تقدير
الكلام فتنكرونه اي ايات الله تنكرونها والاصل عدمهما اي عدم حذف العامل وعدم تقدير الضمير
بخلاف الرفع فانه يكون بعامل معنوي هو الابتداء ودخل العامل لفظ قط حتى يقال انه حذف واضمر
وقول المص والتفرقة بالتاء في اي اغرب في اسماء الجواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ان الظاهر ان يقال
فاية ايات الله بتاء تانيث بالتاء فان المعرب اي اذا اضيف الى المؤنث يؤنث واذا اضيف
الى المذكر يذكر وههنا مضاف الى المؤنث التي هي الايات فما الحكمة في العدول عن مقتضى الظاهر في هذه
الكلمة وتقرير الجواب ان التفرقة بين المؤنث والمذكر بالتاء وعدمها انما يستعمل قياسا في الانواع الاربعة
وهي اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة والاسم المنسوب بياء النسبة كضارب وضاربة ومضروب
ومضروبة وحسن وحسنة وبصري وبصرية بخلاف افعل التفضيل وافعل الصفة فان التفرقة فيهما ليست
بالتاء كافضل وفضلى واحمر وحمراء واما الاسماء الجامدة فالتفرقة فيها بالتاء
قليل غريب كانسان وانسانة وحمار وحمارة ولفظ اي من الاسماء الجامدة فمن حيث انه من الاسماء الجامدة
يكون التفرقة فيه بالتاء قليلا غريبا بل التفرقة فيه بالتاء اغرب من التفرقة في سائر الاسماء
الجامدة لان موضعه للابهام فلا يقصد فيه التمييز اصلا فيكون في التفرقة بعيدا كل البعد فلا
يقع الا نادرا كقول الشاعر باي كتاب ام باية سنة ترى حبهم عارا علي وتحسب والى جميع
اشار المص بقوله والتفرقة بالتاء في اي اغرب منها في غيره اي اغرب من التفرقة في غيرها لابهامها والظاهر ان المص اراد
باي في قوله والتفرقة بالتاء في اي اغرب اذا وقع لفظ اي في غير النداء واما اذا وقع في النداء
فاللغة الفصيحة الشائعة ان يؤنث اي الواقعة في النداء المؤنث كما في قوله تعالى يا ايتها النفس
المطمئنة بالتاء في اية والفصيح البليغ يقول يا ايتها المراة ولا يقال يا ايها المراة بدون

التي تحير انه لما كان معظم المقصود في هذه السورة الكريمة شيئين احدهما ذم الكافرين المجادلين في آيات الله البينات الواضحات الدالات على الالوهية والوحدانية وثانيهما بيان فساد طريقتهم وما ذكر في اثنائهما من بيان دلايل الوحدانية وكمال القدرة والحكمة والرحمة فانما ذكر تعريضا لهم بسبب اعراضهم عن التأمل في تلك الدلايل وعن الاهتداء بها الى الحق ختم الله تعالى السورة الكريمة ببيان ان هؤلاء الذين يجادلون في الآيات حصل الكبر العظيم في صدورهم بين السبب الحامل في عدولهم عن الحق وهو انهماكهم في الضلال لاجل طلب الرياسة والتقدم على الغير في المال والجاه من المعلوم ان من ترك الانقياد للحق طلبا لهذه الدنيا الفانية والحظوظ الدنية العاجلة الثابتة الا آنا او ايام فقد باع السعادة الابدية الاخروية باللذة القليلة الفانية فبين الله تعالى فساد هذه الطريقة واحتج على فسادها بقوله افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض والمراد بآثارهم في الارض ما بقي منهم من القصور والمصانع ونحوهما كالبيوت المنحوتة من الجبال والمصانع جمع مصنع وهي الحصون والقلاع والمصنعة بفتح النون وضمها شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر ولهذا فسر المصانع بالحياض وقيل المراد بآثارهم في الارض آثار اقدامهم في الارض لعظم اجرامهم يعني هؤلاء المجادلين لو ساروا في اطراف الارض لعرفوا ان عاقبة المتكبرين المتمردين ليس الا الهلاك والبوار مع ان الهالكين المتقدمين كانوا اكثر عددا واموالا في الاخرة انهم كانوا يقولون لا نبعث ولا نعذب وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى ولئن رددت الى ربي لاجدن خيرا منها منقلبا الى غير ذلك من الخيالات انتهى كلام الكشاف وتمامها علما على زعمهم تهكما ولقد حقق نفي علمهم تعالى بل ادارك علمهم في الآخرة في سورة النمل على اتم تحقيق واكمل تفصيل والحمد لله على ما تيسر وتكثير فذكرها ههنا يؤدي الى التطويل فلذلك طويناه طيا او لمخالفة علمهم بامر الاخرة قد فني وتقلب جهلا لان كان يوهم علما فبطل من فرط جهلهم فيعدمونهم علموا انه ما كان علما بل كان جهلا وعنادا من فرط ضلالتهم وقيل المراد علم الطبايع والتنجيم والصنايع ونحو ذلك عطف على قوله عقايدهم الزايغة والمراد بعلم الطبايع علم الحكماء فانهم كانوا يصغرون علوم الانبياء ويكتفون بما يكتسبون بنظر العقل وكانوا يقولون نحن قوم مهتدون فلا حاجة لنا الى من يهدينا قال صاحب الكشاف وعن سقراط انه سمع بموسى عليه السلام وقيل له لو هاجرت

اليه

اليه فقال نحن قوم مهتدون فلا حاجة لنا الى من يهدينا والمراد بقوله والتنجيم علم النجوم وبقوله والصنايع علمهم بامور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال الله تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ذلك مبلغهم من العلم او المراد بالعلم الذي فرحوا به علم الانبياء فيكون ضمير فرحوا للكفار كما كان الضمير في الوجهين المذكورين الا ان الضمير عندهم يكون للرسل وفرحهم به اي بعلم الانبياء ضحكهم منه واستهزاؤهم به فيكون معنى الآية الكريمة ضحك الكفار واستهزؤوا بما عند الرسل من العلم ويؤيده اي يؤيد ان المراد بالعلم علم الانبياء وان المراد بفرحهم ضحكهم واستهزاؤهم بعلم الانبياء ان المؤيد لهذا الوجه قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون اي نزل وحاق بالكفار الذين كانوا فيه فوبال جزاء استهزائهم بالرسل وبما عند الرسل من العلوم الحقة المنزلة عليهم بالوحي وقيل الفرح ايضا للرسل يعني ان قوله تعالى فرحوا بما عندهم من العلم يحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد بالعلم عقايدهم الزايغة الخ والوجه الثاني ان يكون المراد به علم الطبايع الخ والوجه الثالث ان يكون المراد به علم الانبياء والمراد بالفرح فرح الكفار وضحكهم واستهزاؤهم بالرسل وبعلمهم والوجه الرابع ما ذكر من ان المراد بالعلم علم الانبياء وبالفرح فرح الرسل ويكون المعنى ح فرح الرسل بما عندهم من العلم الحق الرباني فانهم اي الرسل عليهم السلام لما راوا تمادي جهل الكفار وسوء عاقبتهم فرحوا بما اوتوا ايما آتاهم الله من العلم الحق وشكروا الله عليه اي على ذلك العلم او على عطاء الله ذلك العلم اياهم وحاق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم بالرسل وبالعلوم التي اعطاها الله تعالى اياهم قال بعض المحشين الحكاية المحكي في الوجه الثاني بصيغة التمريض اشارة الى ضعفه لان الوجه يستلزم تفكيك الضمير انتهى كلام المحشي تأمل فيه حتى يظهر لك محل التفكيك ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يحكي تتبيه ما قال الكفار حين راوا عذاب الله فقال تبارك وتعالى فلما راوا باسنا فسره بقوله يعني شدة عذابنا اخذه من صاحب الكشاف حيث قال البأس شدة العذاب ومنه قوله تعالى بعذاب بئيس انتهى كلام الكشاف وقوله تعالى قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين جواب لما وفسر كلمة ما في قوله تعالى بما كنا به مشركين بالاصنام حيث قال يعنون بالاصنام يعني ان الكفار يريدون بكلمة ما في قولهم وكفرنا بما كنا به مشركين الاصنام فيكون المعنى وكفرنا بالاصنام الذين كنا بهم مشركين اي كنا مشركين بسبب جعلنا اياهم شركاء لله وقال بعض المفسرين ان الكفار يعنون بكلمة ما الشياطين حيث قال لان عقايدهم الباطلة انما هي من القاء الشياطين اليهم ومن تبعيتهم للشياطين الباعثين اياهم الى الشرك بالله فلما راوا بأس الله هو هم

الشياطين عنهم قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بالشياطين الذين كنا بسببهم مشركين
انتهى كلام الفاضل المفسر ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما قال فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده صار المقام
مظنة توهم انهم بحكم قولهم آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين صاروا مؤمنين والايمان يجب ما قبله من
الذنوب فصاروا مطهرين من الذنوب فخلصوا من عذاب الله تعالى في الآخرة ولما صار المقام مظنة ذلك
التوهم رفع الله تعالى ذلك التوهم بقوله سبحانه فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قال المصنف رحمه الله
مثل قوله عز لم يقل فلم ينفعهم ايمانهم بل قال فلم يك ينفعهم ايمانهم فان قوله لم يك ينفعهم ايمانهم
في نفي نفع الايمان من لم ينفعهم ايمانهم لان قوله لم يك ينفعهم ايمانهم بمعنى لم يصح ولم يستقم ولم يكن
ان ينفعهم ايمانهم كما لا يخفى على المتأمل فتأمل يعني ان الايمان يجب ما قبله من الذنوب وكانت كلامه
البحث بشرط ان يكون الايمان قبل مجيء العذاب وقبل رؤية ملائكة العذاب واما بعد مجيء العذاب فلا ينفع
الايمان الذي يجب ما قبله من الذنوب ولا يرفع العذاب ولم تقل ايمانهم في قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
على انه اسم كان او جواب يكون قوله تعالى ينفعهم في محل النصب على انه خبر المقدم على اسمه واما على انه
فاعل ينفعهم وحينئذ يكون اسم كان ضمير الشأن المستتر فيه ان الفاء الاولى الى ههنا في الآية الكريمة
اربع فاءات مترادفة متواليات فالفاء الاولى في قوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون والفاء الثانية
في قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات والفاء الثالثة في قوله تعالى فلما رأوا بأسنا والفاء الرابعة في فلم
يك ينفعهم ايمانهم فالفاء الاولى شبيهة بفاء النتيجة لان قوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
كالنتيجة لقوله تعالى كانوا اكثر منهم واشد قوة وآثارا في الارض انما قال كالنتيجة ولم يقل نتيجة
لان قوله تعالى فما اغنى عنهم بالحقيقة على عرضهم ونقيض مطلوبهم والنتيجة لا يكون كذلك بل يكون
مطابقة للغرض وعين المطلوب فقوله تعالى فما اغنى عنهم ليس نتيجة والنتيجة لقوله كانوا اكثر منهم
لكن شبيه بالنتيجة في الترتب على شدة قوتهم وغلبة شوكتهم وكثرة آثارهم فكأنه تبارك و
تعالى يقول لما ترتب على هذه المذكورات الاعتماد منهم على النفع في الآخرة ووقوعهم في نقيض ما نووا
من تلك القوة والشوكة والكثرة والفاء الثانية وهي التي في قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
شبيهة بالفاء التفسيرية لان قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم كالتفسير لقوله فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون
لان معنى قوله تعالى فما اغنى عنهم ما كانوا يكسبون ما نفعتهم شدة قوتهم وكثرة شوكتهم وآثارهم وقوتهم

اي لا امتناع عن قبول الايمان منهم وقت رؤيتهم البأس لعدم تمكنهم على اصل امتناع م

تعالى

تعالى فلما جاءتهم رسلهم الى قوله تعالى وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وان كان بيانا او تفسيرا لعدم
نفعهم بتلك المذكورات فكأنه تبارك وتعالى يقول ان معنى عدم نفعهم بتلك المذكورات انه لما جاءتهم
رسلهم بالبينات لم يصدقوا الرسل ولم يطاوعوهم بل كذبوا بما جاؤوا به من المعجزات واستهزؤوا بهم
لغرورهم بتلك المذكورات فلحقهم العذاب بسبب ذلك الغرور وعملهم السيئة بسبب ذلك فما حصل
لهم النفع بتلك المذكورات بل حصل لهم بها الغرور والابتهاج بما لهم من العلم واما الفاء الثالثة
وهي التي في قوله تعالى فلما رأوا بأسنا الخ فهي عاطفة على مضمون قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات
فرحوا بما عندهم مع كونها عاطفة على ذلك المضمون مفيدة لكون ذلك المضمون سببا للرؤية
بأس الله تعالى فكأنه تبارك وتعالى يقول فلما جاءتهم رسلهم بالبينات كفروا بما جاءت به الرسل وبسبب مجيء
الرسل وكفرهم بما جاؤوا به رأوا بأسنا فمجيء الرسل وكفرهم بما جاؤوا به سببي رؤيتهم بأس الله مسبب
عن ذلك المجيء والكفر فالفاء في قوله تعالى فلما رأوا بأسنا داخلة على المسبب واما الفاء الرابعة
فهي التي في قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم فهي عاطفة على قوله تعالى لما رأوا بأسنا قالوا آمنا
الخ مع كونها عاطفة على ذلك القول تفيد ان الايمان بعد رؤية البأس سبب لامتناع نفع ذلك الايمان
فالايمان بعد رؤية البأس سبب وامتناع النفع بذلك الايمان مسبب فهذه الفاء ايضا داخلة على المسبب
فكأنه تبارك وتعالى يقول فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا وبسبب كون ايمانهم بعد رؤية بأسنا لم
يك ينفعهم ايمانهم هذا تفصيل قول المصنف والفاءان فيها لان رؤية البأس سبب عن مجيء الرسل وامتناع
نفع الايمان مسبب عن الرؤية تأمل فيه تأمل كاشف المجهول قوله تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده
كالجواب عن السؤال المقدر فتقدير السؤال ان يقول السائل لم ذهب جمهور المفسرين الى ان معنى
قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا ان قبول الايمان ونفعه حين رؤية البأس ممتنع منظور
فيه لجواز ان يرحم الله تعالى على عبده حين رؤيته بأس الله والتجائه الى الايمان ويقبل عنه ذلك
الايمان ويخلصه عن عذاب النيران وتقرير الجواب ان ليس مراد المفسرين بامتناع قبول الايمان الامتناع
العقلي بل انما المراد به الامتناع العادي اذ قد جرت عادة الله مطردة بعدم قبول الايمان
بل لعلمه ولا واضحة قوله تعالى سنة الله التي قد خلت في عباده اي سنة ذلك يعني عدم قبول
الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد اي سنة وعادة مطردة في الامم الماضية كلها وهي كائنة في قوم

تعالى سنة الله من الصفة المؤكدة بل الكاف ثم قال علم من باب التفعيل اى من المصادر التي تؤكد مفهوم الكلام
السابق والكلام السابق ههنا قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا فان مفهوم هذا
الكلام ان الله تعالى لم يقبل ايمان احد بعد رؤية البأس وبعبارة اخرى اذ مضمون هذا الكلام عدم قبول ايمان
احد بعد رؤيته باس الله يعني ان عادة الله قد جرت على هذا المنوال فقوله سنة الله مؤكدة
لذلك المضمون فتدبر وقيل يجوز ان يكون انتصاب هذا المصدر على التحذير بتقدير احذروا اى احذروا
سنة الله المطردة في المكذبين الماضين وقوله تعالى وخسر هنالك الكافرون عطف على قوله لم يك
ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا يعني لم ينفعهم الايمان حين رؤية البأس وخسروا ذلك الحين فلفظ
الكافرون في قوله تعالى وخسر هنالك الكافرون من قبيل وضع المظهر موضع المضمر للتسجيل عليهم بان
خسرانهم انما هو بسبب كونهم كافرين واللام في الكافرين للعهد الخارجي يعني خسر هنالك الكافرون
المعهودون بانهم لم يك ينفعهم ايمانهم وفسر المصنف لفظ هنالك بقوله اى وقت رؤيتهم البأس بسبب تقصيره
هنا اسم المكان استعير للزمان قد تقرر في علم النحو ان هنا وهناك وهنالك للاشارة الى المكان
خاصة فتفسيره ههنا بوقت الرؤية مخالف لذلك المقرر فاشار المصنف الى جوابه بقوله اسم مكان استعير
للزمان عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المؤمن لم يبق روح نبي ولا صديق ولا شهيد ولا مؤمن
الا صلى عليه واستغفر له والله اعلم بحقيقة الحال وحقيقة الاقوال هذا ما يسر الله لي من التعليقات المتعلقة
بحل الفاظ تفسير سورة الغافر واسأل الله ان يوفقني على التعليقات المتعلقة بحل الفاظ سائر السور من الاول
الى الاخر فانه على كل شيء قدير وبالاجابة جدير لطيف عليم وحسبي نعم المولى ونعم النصير

سورة حم السجدة مكية وآيها ثلث واربع وخمسون وتسمى ايضا سورة فصلت لا خلاف
في كونها مكية واما عدد آيها ففيه خلاف فلذلك قال ثلث واربع وخمسون فلا خلاف ايضا في كونها
واما الخلاف فيما زاد على خمسين فقال بعضهم ثلث وخمسون وقال الآخرون اربع وخمسون والاختلاف
في قوله تعالى مثل صاعقة عاد وثمود كما سيأتي ان شاء الله تعالى قال الله تعالى بسم الله الرحمن
الرحيم حم قال المص رحمه الله ان جعلته مبتدأ يعني ان جعلت لفظ حم اسما للسورة او للقرآن فحم
في محل الرفع على انه مبتدأ خبره قوله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم قال الامام هذا هو الاقوى
الاحتمالات وان جعلته تعديدا للحروف يعني من قبيل تعديد الحروف المقطعة مثل عسق بلا محل من الاعراب

فتنزيل

فتنزيل خبره او خبر مبتدأ محذوف اى هذا تنزيل من الرحمن الرحيم او مبتدأ لتخصيصه بالصفة
التي هي قوله تعالى من الرحمن الرحيم وخبره اى خبر ذلك المبتدأ المخصص بالصفة قوله تعالى كتاب
والكتاب في اصل اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به القرآن لانه جمع فيه علوم الاولين والآخرين
كذا في التفسير الكبير والتنزيل على جميع الاحتمالات اسم من قبيل اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول
وهذا الاطلاق كثير شايع كقولك هذا بناء الامير اى مبناه وهذا الدرهم ضرب السلطان اى مضروبه
فهو اى الكتاب على الاولين اى على الاحتمالين الاولين يعني على احتمال كونه مبتدأ خبره تنزيل
وعلى احتمال كون تنزيل خبر مبتدأ محذوف فالكتاب على هذين الاحتمالين بدل منه اى من التنزيل يل
خبر حم او خبر مبتدأ محذوف او ليس بدلا منه بل انما هو خبر آخر اى خبر بعد خبر لحم او للمبتدأ المحذوف
او الكتاب نفسه خبر مبتدأ محذوف اى هذا كتاب فصلت آياته ولعل افتتاح هذه السبع الحواميم
اى افتتاح كل واحد من هذه السور السبع بحم اى بخصوص هذا الاسم لا باسم آخر وتسميتها عطف
على افتتاح اى ولعل تسمية هذه السور السبع بحم اى بهذا الاسم الواحد لا باسماء متعددة اى لا بكل
واحد باسم آخر فقوله لكونها اى لكون كل واحد منها مصدرة ببيان الكتاب هذا تعليل لافتتاح كل
واحد منها بخصوص حم لا باسم آخر فان قيل لا كلام ان كل واحد من السور السبع مصدرة ببيان الكتاب
لكن الكلام في ان كل واحد منها مصدرة ببيان الكتاب كيف يكون وجها لسببية الافتتاح بخصوص حم
فالجواب ان معنى حم قضي ما هو كائن في العالم قال في القاموس حم بضم الحاء وتشديد الميم بمعنى قضى
وقدر وحم الامر حما بالضم ايضا بمعنى تم الامر فاذا كان كل واحد من هذه السور مصدرة ببيان
الكتاب الذي هو عبارة القرآن الذي قضى فيه جميع الاحكام وبين فيه جميع الامور بالتمام كما قال
الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فناسب ان يفتتح كل واحد منها بخصوص حم مناسبة
تامة وقوله متشاكلة في النظم والمعنى تعليل لتسمية جميعها باسم واحد ولا كلام في هذا التعليل
لان جميع هذه السور السبع لما كانت متشاركة في الاشتمال على ذكر الكتاب وعلى الرد على المجادلين
في آيات الله وعلى الحث والترغيب على الايمان بتلك الآيات وعلى العمل بمقتضاها ناسب تسمية جميعها
باسم واحد واضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم للدلالة على انه اى على ان ذلك التنزيل مناط المصالح ح
الدينية والدنيوية واستدل الامام على هذا بقوله ان المفهوم المقرون بصفة ... الابد

يكون ذلك الفعل مناسبا لتلك الصفة فكونه تعالى رحمانا رحيما مصداق آت ان على كمال الرحمة لكونهما
على صيغة المبالغة فاضافة التنزيل الى من يتصف بهاتين الصفتين تدل على ان ذلك التنزيل من اعظم
انواع الرحمة ومنوط بمصالح العالم كلها دينية او دنيا وية والامر في نفسه كذلك لان اهل العالم كلهم
كالمرضى والقرآن مشتمل على كل ما يحتاج اليه المرضى بالمرض البدني والروحي وهي الادوية الظاهرة والباطنة
الدافعة لذلك المرض وايضا مشتمل على كل ما يحتاج اليه الاصحاء من الاشربة والاغذية البدنية و
الروحانية فمن اعظم من انعامه تعالى على اهل العالم انزال القرآن عليهم انتهى خلاصة كلام الامام
رحمه الله وقوله تعالى فصلت اياته على بناء المجهول من باب التفعيل في محل الرفع على انه صفة كتاب
فسر المص فصلت بقوله ميزت اياته باعتبار اللفظ والمعنى يعني فصلت الفاظ اياته ومعانيها اما
تمييز الفاظ اياته بعضها عن بعض فظاهر واما تمييز معاني اياته فلامتياز معاني الايات القرآنية من حيث
ان بعضها متعلقة باحوال ذات الله تعالى وصفاته وتنزيهاته وبيان كمال علمه وحكمته وقدرته ورحمته وبعضها
متعلق بعجائب خلقه من السموات والارض والكواكب وتعاقب الليل والنهار وعجائب احوال النبات والحيوان
والانسان وبعضها متعلقة باحوال التكاليف المتوجهة الى القلوب والجوارح وبعضها متعلقة احوالهم
ببيان الوعد والوعيد والثواب والعقاب ودرجات الجنة ودركات النار وبعضها متعلقة بالمواعظ والنصائح
وبعضها متعلقة ببيان تهذيب الاخلاق ورياضة النفس وبعضها متعلقة ببيان قصص الانبياء و
احوال الماضين وبالجملة مما كان اهل الانصاف في وقف ويعترف بانه ليس في يد الخلق كتاب يجتمع فيه من
العلوم المختلفة مثل القرآن الكريم وقرئ فصلت بفتح الفاء وتخفيف الصاد على بناء الفاعل من الثلاثي
المجرد من فصل يفصل على وزن ضرب يضرب وح يكون رفع اياته على انه فاعل فصلت اي فصل بعضها
بعض اياته من بعض او وقع بينها الافتراق والانفصال باختلاف الفواصل والمعاني فعلى هذا المعنى يكون
فصلت لازما غير متعد الى المفعول او فصلت اياته بين الحق والباطل فالمهم على هذا المعنى متعدي
قال الله تعالى قرآنا عربيا قد سبق وجه تسمية قرآنا الاخلاف وقد نصب عربيا على انه صفة قرآنا و اختلف
في نصب قرآنا قال بعضهم نصب على المدح والاختصاص بتقدير اعني او اريد بالكتاب الذي فصلت اياته
من صفته كيت وكيت وقيل هو نصب على الحال اما من النبي فصلت يعني اياته والمراد بالحال الحاصل
فصلت يعني ونصب على الحال اما من النبي فصلت وهو اياته اي فصلت اياتها لكونه قرآنا عربيا هكذا

عبارة

عبارة الكشاف ففي عبارة المص حيث قال او الحال من فصلت تسامح وانت خبير بانه بعد
تقدير ما اسند اليه فصلت ايضا التسامح موجود لان الحال في الحقيقة ليست من اياته بل انما هي
مما اضيف اليه الايات اعني من ضمير آياته العايد الى الكتاب كذا قال بعض محشي هذا الكتاب فتامل
فيه فان في غيره ما فيه ثم ان قرآنا ان كان حالا بنفسه مؤكدة اذ لا ينتقل من نبيها وح يكون عربيا صفة
كما سمعت آنفا وان كان حالا موطئة للحال بعده وهو عربيا فالحال ح عربيا في الحقيقة وهو ايضا
مؤكدة فاعلم ان الاحوال الاربعة موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لان الحال اما بمعنى علم النحو
ما يبين هيئة الفاعل او المفعول فلا يخلو اما مبينة للهيئة بذاتها او مبينة للهيئة بالغير
فان كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة وانما سميت موطئة لانها لا تبين الهيئة
بذاتها بل بما يتبعها من الصفة فالحال في الحقيقة هي تلك الصفة كقرآنا في قوله تعالى انا انزلناه
قرآنا عربيا فان الحال في الحقيقة انما هي عربيا لا قرآنا بل ليس قرآنا الا توطئة لعربيا فلذلك قالوا
ان الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة ومع ذلك عند تعريب هذه الاية الكريمة
يقول انزلناه فعل وفاعل ومفعول والجملة في محل الرفع على انها خبر ان وقرآنا نصب على انه حال من
مفعول انزلناه وعربيا منصوب على انه صفة قرآنا وان كانت مبينة للهيئة بالذات فاما ان
مبينة للهيئة الثابتة في الزمان الحال او في الزمان المستقبل فان كانت مبينة للهيئة في الزمان
المستقبل فهي الحال المقدرة كالداخلين في قوله تعالى فادخلوها خالدين وان كانت مبينة للهيئة في
الزمان الحال فاما ان تكون لازمة لذي الحال او منتقلة عنه فالاول الحال المؤكدة كقوله تعالى يا رحيما في قوله تعالى
اعبدوا الله توابا رحيما والثاني حال منتقلة كركبت في قولك جاني زيد راكبا وفيه اي في كونه قرآنا
عربيا امتنان عظيم من الله تعالى على العرب بسهولة قراءته وفهمه اي وبسهولة فهم معناه لانه لو كان بلغة اخرى
لكان قراءته صعبا عليهم وفهم معناه اصعب قال الله تعالى لقوم يعلمون قال بعض المحشي اللام في لقوم للتعليل والمعنى
انا جعلناه عربيا لانا انزلناه على قوم عرب فجعلنا بلغتهم ليفهموا منه المراد ولهذا المعنى اشار
المص حيث فسر قوله تعالى لقوم يعلمون بقوله لقوم يعلمون العربية اي لقوم عرب لسانهم او معنى قوله تعالى
لقوم يعلمون لاهل العلم والنظر فالتفسير الاول مبني على اعتبار تعلق يعلمون بالمفعول به اي على اعتبار
متعديا الى المفعول به ولهذا صرح بذكر المفعول به حيث قال يعلمون العربية والتفسير الثاني مبني على تنزيل يعلمون

قوله فاعلم ان الاحوال الاربعة الخ هذا مطلب واجب حفظه فحفظه

منزلة اللازم ولهذا لم يذكر مفعوله وهو اي قوله تعالى لقوم يعلمون في محل النصب عطفا على انه صفة اخرى لقرآنا
كما ان عربيا صفة له فيكون الجار والمجرور في لقوم مستقلا فيما تعلق بمقدر اي قرآنا عربيا كائنا لقوم يعلمون او صلة
لتنزيل او لفصلت يعني ونقول ليس صفة لقرآنا وليس الجار والمجرور فيها متعلقا بمقدر بل انما هو متعلق بتنزيل
او بفصلت والاول يعني كونه صفة اخرى لقرآنا اولى من كونه صلة تنزيل او صلة فصلت واستدل
على اولوية كونه صفة اخرى بقوله لوقوعه اي لوقوع لقوم يعلمون بين الصفات اي بين صفات قرآنا لان عربيا صفة
قرآنا وبشيرا ونذيرا ايضا صفتان لقرآنا فوقع لقوم يعلمون بين تلك الصفات فلو لم يكن هو ايضا صفة
لقرآنا كان صلة لتنزيل او لفصلت للزم ان يفرق بتلك الصلة بين تلك الصفات فعلم ان المراد للمص بقوله لوقوعه
بين الصفات ولعل المص استنبط هذا القول من كلام صاحب الكشاف حيث قال فان قلت بم يتعلق قوله تعالى لقوم
يعلمون قلت يجوز ان يتعلق بتنزيل او بفصلت اي تنزيل من الله لاجل قوم يعلمون او فصلت آياته لهم والاجود ان
يكون صفة مثل ما قبله الذي هو عربيا ومثل ما بعده الذي هو بشيرا ونذيرا اي قرآنا عربيا كائنا لقوم يعلمون
لئلا يفرق بين الصلات والصفات انتهى كلام الكشاف ونظمه صعب على المص عنه بطل التدبر فتدبر وقوله
فهو بشيرا ونذيرا للمطيعين والمخالفين لف ونشر فالاول تفسير للاول والثاني للثاني على طريق اللف
والنشر المرتب يعني ان القرآن بشير بالثواب للمطيعين ونذير بالعقاب للعاصين فان قيل ان المبشر والنذير
انما هو الله تعالى او جبريل او النبي عليهما السلام فالحكمة في اطلاق هذا الاسم على القرآن فالجواب ان هذا الاطلاق
على كون القرآن كاملا في صفة البشارة والانذار مثل شعر شاعر وقول قائل وقرئ بشير ونذير بالرفع
على الصفة للكتاب يعني على كونهما صفتين للكتاب او الخبر لمحذوف يعني او على كونه خبرا لمبتدأ محذوف
اي هو بشير ونذير وضمير هو عائد الى الكتاب والقرآن والاولى قوله تعالى فاعرض اكثرهم للعطف على
تنزيل اذ مضمونه تنزيل من الرحمن الرحيم نزل القرآن او هذه السورة على تقدير الرحمن الرحيم فعطف على هذا المضمون
قوله تعالى فاعرض اكثرهم بالفاء الدالة على التعقيب بلا تراخ اي لا تامل بعد حين نزوله اعرضوا بدون تأمل
فيه والى هذا المعنى اشار المص بقوله فاعرض اكثرهم عن تدبره وقبوله والمراد باكثرهم اكثر اهل مكة
وتوابعه فرضا دينية ولكن قوله فهم لا يسمعون للعطف على قوله تعالى فاعرض اكثرهم عطف الجملة
الاسمية على الجملة الفعلية مع الدلالة على سببية المعطوف عليه للمعطوف فانهم لما اعرضوا فهم في اول
الوهلة عن التدبر والتأمل في حال القرآن لا يسمعون سماع تأمل وطاعة اي لا يتأملون فيه ولا يطاوعون

ما فيه

ما فيه من الاوامر والنواهي ابدا يعني يموتون على الكفر ولهذا اشار الى افادة هذا المعنى بعدوله عن صيغة
الماضي الى صيغة الاستقبال الدال على نفي السماع بطريق التجدد والاستمرار فقال فهم لا يسمعون بصيغة الاستقبال
ولم يقل فهم لم يسمعوا بصيغة الماضي مع ان ما قبله وما بعده ماضيان اما ما قبله فهو قوله تعالى فا
عرض اكثرهم واما ما بعده فهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الاكنة جمع كنان وهو
الغطاء ولهذا فسر المص الاكنة بقوله اغطية جمع كنان يعني ان الاكنة جمع كنان كما ان الاغطية
جمع غطاء فالاكنة كالاغطية وزنا ومعنى يعني قالوا للرسول قلوبنا في اغطية فلا نفقه قولك
وكلمة من في قوله تعالى مما تدعونا اليه متعلق بفعل محذوف تقدير الكلام قلوبنا في اكنة تمنعنا تلك
الاكنة مما تدعونا اليه يعني فاللفظ اي من في مما تدعونا اليه لحذف المضاف الذي هو الفهم وفي فهم
المضاف اليه الذي هو لفظ ما مقامه وكذا حذف ما تعلق به الجار والمجرور الذي هو لفظ تمنعنا من فهم
ما تدعونا اليه في محل الجر على انه صفة اكنة والواو في قوله تعالى وقالوا للعطف على قوله فاعرض
اي فاعرض اكثرهم وقالوا قلوبنا في اكنة ويحتمل ان يكون عطفا على لا يسمعون اي فهم لا يسمعون وهم قالوا
قلوبنا في اكنة ولا يخفى ان هذا الاحتمال اقرب لفظا ومعنى فتدبر وقوله تعالى وفي آذاننا وقر
معطوف على قوله قلوبنا في اكنة والمراد بالوقر ههنا الصمم ولهذا فسره المص بقوله صمم واصله اي اصل
الوقر بفتح الواو في اصل اللغة الثقل وقرئ وقر بالكسر اي بكسر الواو وفيه مبالغة فهم ارادوا بهذا
القول … بقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وبقولهم وفي آذاننا وقر انا في ترك القبول
ما تقول بمنزلة من لا يسمع ولا يفهم اما عدم الاستماع فلان الاستماع لا يكون الا بالاذن وفي آذاننا صمم
فلا نسمع ما يقول واما عدم الفهم فلان الفهم والادراك يكون بالقلب وقلوبنا محتوية بالاغطية
احتواء تاما بحيث انطفت فيه نائرة الفهم والادراك فكيف ندرك ما تدعونا اليه وقوله ومن بيننا
وبينك حجاب معطوف على قوله وفي آذاننا وقر فكانهم يقولون ان بسبب اعراضنا وعدم قبولنا
انما تقول وتدعونا اليه حجبا ثلاثة احدها كون قلوبنا في الاغطية وثانيها كون الوقر في آذاننا و
انه وقع بيننا وبينك حجاب يمنعنا ذلك الحجاب من التواصل والتقارب قال صاحب الكشاف فان قلت
هل لزيادة من في قوله تعالى ومن بيننا حجاب فائدة قلت نعم لانه لو قيل وبيننا وبينك حجاب لكان المعنى
ان حجابا حاصل وسط الجهتين واما بزيادة من فالمعنى ان الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة

لجهتنا وجهتك مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها انتهى كلام الكشاف قال الامام هذا كلام
في غاية الحسن والى ذلك الكلام اشار المصنف بقوله وهي للدلالة اي فايدة زيادة كلمة من الدلالة على ان
الحجاب الذي يمنع من التواصل مبتدا منهم ومنك يعني ان كلمة تدل على ان حجاب البين الذي هو التخالف
والتباين الديني مبتدا من الطرف الذي يلي الذين قالوا قلوبنا في اكنة الخ ومنتهى الى الطرف الذي يلي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهو مبتدا منه عليه الصلوة ومنته اليهم بحيث استوعب الحجاب المسافة المتوسطة
كلها ولم يبق منها فراغ خال عن الحجاب فاذا كان الحال على هذا المنوال فكيف نتوافق فيما
تدعونا اليه وخلاصة الكلام ان زيادة كلمة من افادة كمال قوة الحجاب على الامتناع من التواصل
وهذا هو المناسب لهذا المقام اذ المقصود ههنا المبالغة في التباين والتباعد وهذه اي هذه المذكورات
من قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ليست مستعملة في
معانيها الموضوعة هي لها بحسب اصل الوضع بل انما هي تمثيلات لنبو قلوبهم وتباعدها عن ادراك العقايد
الرسول اليهم توحيد الله وسائر ما يدعوهم اليه في حق اعتقادهم به ومج اسماعهم له يعني وانه تمثيلات
لمج اسماعهم لما يدعوهم الرسول اليه من مواصلتهم اي ولنبو قلوبهم وتباعدها عن مواصلتهم وموافقتهم
للرسول عليه السلام فيما جاء به من الدين القويم وقوله تعالى فاعمل اننا عاملون متمم قولهم اي اذا
كان الحال بهذا المنوال من التباين والتباعد بيننا وبينك فاعمل على دينك او اعمل على ما انت قادر عليه
في ابطال امرنا اي ديننا انا عاملون على ديننا او في ابطال امرك اي دينك ولقد بالغوا في وصف
انفسهم بنهاية الاعراض عما يدعوهم الرسول اليه حيث اثبتوا بينهم وبين الرسول عليه الصلوة والسلام ثلثة انواع
من الحجب احدها الحجاب المانع من الرؤية والابصار وثانيها الحجاب المانع من السمع وثالثها حجاب اكنة العقول
المانع من ادراك الاشياء ومعرفتها فان القلب محل المعرفة والادراك والسمع والبصر اقوى ما يستعان به في تحصيل العلوم
والمعارف فهذه الثلاثة اذا كانت محجوبة كان ذلك اقوى ما يكون من الحجاب فاذا وصفوا انفسهم بنهاية الا
عراض عما يدعوهم الرسول اليه ولم يثبتوا بينهم وبينه عليه السلام تلك الانواع الثلاثة من الحجاب فرع عليه
قولهم فاعمل اننا عاملون قال الامام ثم انه تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا
عاملون حكاية عن الكفار في معرض الذم وعلى سبيل التوبيخ عليهم بدليل قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم وذكر الله تعالى هذه الاشياء بعينها في سورة الانعام في معرض الذم على سبيل الانشاد حيث

قال

قال تبارك وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه الخ فظهر مما ذكر في سورة الانعام انهم صادقون
في ذلك القول وذمهم الله تعالى على ذلك القول في هذه السورة فكيف الجمع بينهما قلنا انه تعالى لم يقل في
يقل في هذه السورة انهم كاذبون في ذلك القول وانما ذمهم على هذا القول بل الذي ذمهم عليه انهم قالوا
انا كانت حالنا بهذا المنوال فلم يجز تكليفنا وتوجه الاوامر والنواهي علينا انتهى كلام الامام ثم انهم لما تعللوا
لاعراضهم عما دعاهم الرسول عليه بعلل عليلة لا يتعلل بها الا من هو عليل العقل حيا والذي الاعراض
باعذار ركيكة لا يقبلها العقل السليم ولا النقل الصحيح اراد الله تعالى ابطال تعليلاتهم ولهذا امر على
لسان نبيه عليه الصلوة والسلام فقال تبارك وتعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد قال
صاحب الكشاف فان قلت من اين كان قوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي جوابا لقولهم قلوبنا في اكنة الخ
قلت من حيث انه قال لهم اني لست بملك وانما انا بشر مثلكم وقد اوحي الي دونكم فصحت بالوحي الي وانا
بشر نبوتي واذا صحت نبوتي وجب عليكم اتباعي وفيما اوحي الي ان الهكم اله واحد تعالى عن المثل فقولكم لست
وللجنيا لا يمكنكم التلقي منه يعني لا ذكرتم من التعلل لا ينفعكم وما جئتم به من الاعذار غير مقبول اذ
لست ملكا ولا جنيا حتى يمتنع المواصلة والموافقة بيني وبينكم بل انما انا بشر مثلكم فالمواصلة بيني وبينكم
في كمال السهولة وايضا لا ادعوكم الى ما ينبو عنه العقل السليم وتمجه الاسماع اي ولا الى ما تمجه الاسماع المستقيمة
وانما ادعوكم الى التوحيد اي الى توحيد الله تعالى مما ذهب اليه اهل الحق والتحقيق والى الاستقامة في العمل
وقد يدل عليهما اي على حقيقة التوحيد وحقيقة الاستقامة في العمل دلايل العقل وشواهد النقل فلا
لنبو عقولكم عما دعوتكم اليه الا عدم سلامة عقولكم بسبب غلبة الاوهام الواهية عليها الى ان قال تعالى
فاستقيموا اليه في جواب شرط محذوف اي اذا ثبت بالوحي ان الهنا الهكم بل الاله الكل اله واحد فاستقيموا اليه
الى ذلك الاله الواحد فسر المصنف قوله فاستقيموا اي في افعالكم متوجهين وفسره ثانيا بطريق
الترديد بقوله او فاستووا اليه بالتوحيد والاخلاص في العمل كما قال بعض المحشين لما عدى فعل الاستقامة
في هذه الاية الكريمة بالى والظاهر عندهم ان تعديته لا يكون بالى بل باللام ذكر المصنف لتعديته ههنا بالى
وجهين الوجه الاول ان تعديته ههنا بالى من قبيل التضمين بمعنى التوجه واليه اشار بقوله فاستقيموا
في افعالكم متوجهين اليه تبارك وتعالى والوجه الثاني ان الاستقامة بمعنى الاستواء والاستواء يتعدى
بالى بدون حاجة الى مؤنة التضمين واليه اشار بقوله او فاستووا اليه ملتبسين بالتوحيد والاخلاص في

انتهى كلام الكشاف

في العمل وقوله تعالى فاستغفروه عطف على قوله فاستقيموا اليه اي فاستغفروه وتوبوا اليه مما انتم عليه من
سوء العقيدة والعمل اي من سوء العمل ثم هددهم على الدوام على سوء العقيدة والعمل فقال تبارك وتعالى
وويل للمشركين اي عذاب اليم للمشركين بالله غيره من فرط جهالتهم بكونه واحدا لا شريك له ومن استخفافهم بالله
اي ومن عدم تعظيمهم لشأنه تعالى وقوله تعالى الذين لا يؤتون الزكوة في محل الجر على انه صفة كاشفة
للمشركين ويبدل منه بدل الكل وعدم ايتائهم الزكوة لبخلهم وعدم شفقتهم اي ولعدم شفقتهم على
الخلق قال بعض المحققين لا يقال ان هذه السورة مكية والزكوة انما فرضت في المدينة لانا نقول المفروض
بالمدينة انما هي الزكوة المصطلحة المقدرة بالعشر في الحبوب والثمار وربع العشر في النقدين ومال التجارة و
المقدرة عند الفقهاء في المواشي والمراد بالزكوة في هذه الاية الكريمة ايتاء بعض من المال مطلقا فانها ما
وذلك لان الاستخفاف بالله وعدم الشفقة على خلق الله بالبخل من اعظم الرذائل لان الدواعي للسعادة هما
بامرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فيكون الانصراف عنهما بالشرك بالله وترك الانفاق على خلق الله
بالبخل من اعظم الرذائل وكفى به في التهديد والوعيد بالويل على الشرك وعلى عدم ايتاء الزكوة وفي قوله تعالى
الذين لا يؤتون الزكوة والحال واحد كما لا يخفى دليل على ان الكفار حال كفرهم مخاطبون بالفروع الاسلامية كما هو
والصلوة والزكوة وسائر الفروع الاسلامية لا يقال ان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على ان الكفار
مخاطبون بايتاء الزكوة واما كونهم مخاطبين بسائر الفروع فلا دلالة عليه في هذه الاية الكريمة لانا نقول لما
دل على انهم مخاطبون بايتاء الزكوة فقد دل على كونهم مخاطبين بسائر الفروع اذ لا قائل بالفصل وقيل
معناه اي معنى قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكوة الذين لا يفعلون ما يزكي انفسهم وهو الايمان
بالله والطاعة له وقائل هذا القيل ابن عباس رضي الله عنهما روي عنه انه قال اي معنى قوله الذين لا يؤتون
الزكوة الذين لا يقولون لا اله الا الله اي الذين لا يطهرون انفسهم من الشرك بكلمة التوحيد فعلى هذا لا دلالة
في هذه الاية الكريمة على كون الكفرة مخاطبين بالفروع وانما اتى المصنف رحمه الله بصيغة التمريض لدلالته على ضعف
هذا المعنى لان لفظ الايتاء يأبى عنه اباء جليلا والواو في قوله تعالى وهم بالاخرة هم كافرون للحال والجملة
حال من فاعل لا يؤتون الزكوة اي ويل للمشركين الذين يمتنعون عن الزكوة حال كونهم بالاخرة هم كافرون
قال المصنف رحمه الله مشعر بان امتناعهم عن الزكوة انما هو لاستغراقهم في طلب الدنيا وانكارهم للاخرة
وجه هذا الاشعار انه تقرر عند اهل العربية ان الحال وصف لذي الحال والوصف قد تقرر عندهم ان الحكم على الموصوف

مشعر

مشعر بعلية الوصف لذلك الحكم فالحكم في هذه الاية الكريمة هو الحكم بالويل للمشركين الموصوفين بانهم بالاخرة هم
كافرون يمنعون الزكوة هذا الحكم مشعر بان علة امتناعهم عن الزكوة هي كونهم كافرين بالاخرة فان قيل ان
هذا الحكم مشعر بان علة امتناعهم عن الزكوة هي كونهم كافرين ولكن لم يذكر في النظم الشريف اتصافهم بالاستغراق
في طلب الدنيا فمن اين حكم المصنف بان هذه الحال تشعر بان امتناعهم عن الزكوة لاستغراقهم في طلب الدنيا
فالجواب ان ذلك الاستغراق وان لم يذكر في النظم الشريف صريحا لكن ذكر ههنا التزاما لان انكارهم للاخرة
مستلزم لاستغراقهم في الدنيا فتدبر قال صاحب الكشاف فان قلت لم خص من بين اوصاف
المشركين منع الزكوة مقرونا بالكفر بالاخرة قلت لان احب الاشياء الى الانسان هو المال فلذلك قد ذلت
عصبية مؤلفة القلوب ولانت شكيمتهم وتبدلت بالمحبة عداوتهم باعطاء المال لهم فالمال لكونه شقيق
روح الانسان فاذا ابذله في سبيل الله فذلك البذل اقوى دليل على ثباته في الدين وعلى استقامته
وصدق نيته في طاعة رب العالمين الا ترى الى قوله عز وجل ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله
وتثبيتا من انفسهم اي يثبتون انفسهم ويدلون على ثباتها بانفاق المال وبذله في سبيل الله ففي
تخصيص منع الزكوة بالذكر من بين اوصاف المشركين مقرونا بالكفر ترغيب بليغ للمؤمنين على اداء
الزكوة وانفاق المال في سبيل الله وتخويف شديد على منعها حيث جعل منعها من اوصاف المشركين
بالاخرة انتهى خلاصة كلام الكشاف ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر وعيد الكفار اردفه بوعد المؤمنين فقال
تبارك وتعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون يعني ان الذين امنوا بالله وبما جاء به
على السنة انبياء الله وعملوا الصالحات اي الاعمال الصالحة التي حسنها الشرع واجتنبوا عما قبحه الشرع لهم
في الاخرة ذلك الايمان وتلك الاعمال من الله تفضلا واحسانا كما ذهب اليه اهل السنة والجماعة لا وجوبا ولزوما
عليه كما زعم المعتزلة قال صاحب الكشاف وقيل معنى قوله تعالى لهم اجر غير ممنون انه لا يمن عليهم لانه انما يمن
بالتفضل فاما الاجر فحق اداؤه انتهى كلام الكشاف ولما كان قوله لانه انما يمن بالتفضل فاما الاجر فحق
اداؤه مخالفا لما ذهب اليه اهل الحق اسقط المصنف هذا القول في قوله تعالى لهم اجر غير ممنون بقوله لا يمن
عليهم لئلا يتكدروا بالمنة فان المنة تهدم صلاح القلوب والى هذا اشار المصنف بقوله من هدم واصله التفضل
وانما اشار الاشارة بقوله تعالى ولا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فجميع ما يعطيه الله تعالى لعباده تفضل
منه تعالى واحسان عليهم وليس منها ما يجب عليه تعالى عند اهل الحق الذين هم اهل السنة وما كان بطريق

التفضل وان صح منا ان يمن على عباده لانه هو المنان وصفا فالمنة والايجاد الكن تعنكا الا يمن به عليهم فضلا منه وكرما بما انعم عليهم منة اي امتن عليه امتنانا ان من بهذا المعنى لازم فلا يجي منه المفعول الا اذا تعدى بحرف الجر فعلى هذا لا بد ان يكون الممنون بمعنى الممنون عليه على طريق الحذف والايصال قوله ولا يقطع عطفه على يمن به عليهم يعني ونقول معنى قوله تعالى اجر غير ممنون انهم اجر لا يقطع بل هو لهم اجر ونعيم في الاخرة دايم ابدي غير مقطوع ابدا من مننت الحبل اذا قطعته فالمنة بهذا المعنى متعد بنفسه فيجي منه اسم المفعول المسند الى الذي هو من النظم الشريف حيث ورد فيه اجر غير ممنون فلو كان لازما لورد في النظم غير ممنون به عليهم لكن قال صاحب الكشاف الممنون المقطوع ثم قال وقيل الايمن عليهم لانه كلام الكشاف وقيل نزلت هذه الاية الكريمة في المرضى والهرمى فعلى هذا يكون معنى الاية الكريمة ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات في زمان صحتهم وقدرتهم على الاعمال ثم مرضوا وصبروا وشاخوا هرمى وعجزوا عن العمل فلهم في زمان عجزهم عن العمل زمان اعادة صحتهم او موتهم ونحوه مثل اجر زمان عافيتهم واليه اشار المصنف بقوله اذا عجزوا عن الطاعة كتب لهم الاجر صحيحا كما كانوا يعملون اي كتب لهم الاجر كاجر صحيح اعمالهم حال القدرة عليها لما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا كان على طريقة حسنة من العبادة ثم مرض قيل للملك الموكل به اكتب له مثل عمله اذا كان طليقا حتى اطلقه او اكفته الي ثم انه تبارك وتعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول للمشركين انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد الاية امره عليه الصلوة والسلام ثانيا بان ينكر عليهم ويوبخهم على كفرهم بالله والحادهم في ذاته وصفاته وجعلهم له شركاء واندادا مع العلم اليقيني بالدلايل الظاهرة والبراهين الباهرة الدالة على انه لا اله الا الله وحده لا شريك له وهو الذي خلق الارض والسماء وما فيهما وهو رب العالمين فقال انه تبارك وتعالى قل يا محمد لهم ائنكم لتكفرون بالذي اي بالله الذي خلق الارض في يومين انما فسر المصنف قوله تعالى في يومين بقوله في مقدار يومين لان اليوم لكونه عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها لا يمكن حصوله وجوده قبل وجود السماء والشمس وظاهر هذه الاية الكريمة يدل على ان خلق الارض مقدم على خلق السماء وما فيها من الشمس والقمر وسائر الكواكب فلذا قال كذلك فكيف يتصور اليوم الحقيقي حال خلق الارض على انا نقول انه على تقدير تقدم خلق السماء وما فيها على خلق الارض ايضا لا يمكن خلق الارض في اليوم الحقيقي لما سمعت انفا ان اليوم عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها وطلوع الشمس وغروبها انما هما بالنسبة الى الافق لان الطلوع عبارة عن ان يطلع الشمس فوق الافق والغروب عبارة عن

ان ينزل الشمس تحت الافق والافق لا يتحقق الا بعد تحقق الارض والسماء فكيف يمكن خلق الارض في يوم او يومين فوجب ان يحمل اليومين في قوله تعالى خلق الارض في يومين على مقدار يومين كما صرح به المصنف في خلق الارض في مدة لو كان هناك الارض والسماء وما فيها من الشمس وساير الكواكب لكانت تلك يومين لكن يحمل اليوم مجازا مرسلا على النوبتين واليه اشار المصنف بقوله او بنوبتين وخلق من الارض في كل نوبة ما خلق في نوبة ما يليق ولعل المراد من الارض في قوله الذي خلق الارض ما في جهة السفل اي ما تحت فلك القمر من الارض وفوقها الماء ثم الهواء ثم النار وانما صرح المصنف بكون المراد من الارض مجموع العناصر لانه تبارك ذكر في مقام تعداد اثار قدرته الكاملة وتفضيلها انه خلق الارض في يومين الى ان قال وجعل فيها في الارض وتفصيلها من الصنايع البديعة والبدايع العجيبة ثم ذكر السماء وما فيها من العجايب والبدايع فلو كان المراد من الارض مجرد العنصر الاول الذي هو الارض الحقيقية للزم خلو الكلام في مثل هذا المقام عن التعرض لخلق بقية العناصر وانت خبير بانه اذا كان المراد بالارض العناصر الاربعة فيكون معنى قوله تعالى من فوقها انه من فوق الارض بضميمة من فوقها للارض الحقيقي لا للعناصر كما ستعرف عن قريب وقوله ومن خلقها في يومين عطف على قوله في الارض في الحيز لعل اي ولعل المراد من خلقها في يومين سواء كان المراد من خلقها في يومين ان كان المراد من اليومين مقدار اليومين او نوبتين انه تبارك وتعالى خلق لها اي للارض المراد بها العناصر الاربعة في اليوم الاول او في نوبة الاولى اصلا مشتركا بين العناصر كلها وذلك الاصل المشترك هو الهيولى الاولى عند غير افلاطون والصورة الجسمية عند افلاطون تابعة والاجزاء التي لا تتجزى عند المتكلمين لان القول بالهيولى لا يستلزم قدم العالم كما بين في محله ثم خلق اي العناصر الاربعة صورا وهي الاعراض المنوعة كما ذهب البعض او الصورة النوعية المنوعة التي بها صارت العنصريات انواعا متباينة على طبقات مختلفة فان قيل ان قوله ثم خلق لها صورا الخ عطف على قوله تعالى خلق لها اصلا مشتركا والعطف بثم يدل على التراخي والمهلة بين خلق الهيولى وبين الصورة النوعية وذلك مستلزم لانفكاك الصورة عن الهيولى وهو خلاف كما ثبت بالدلايل اجيب عنه بوجهين الاول ان المراد بالتراخي المفهوم من كلمة ثم ههنا التراخي في الرتبة لا في الزمان ولا يلزم من التراخي الرتبي الانفكاك بين الهيولى والصورة والوجه الثاني من الجواب ان دليل التلازم بين الهيولى والصورة الجسمية والنوعية ليس بتام فالانفكاك غير محال وكفرهم بان الله الذي خلق

الارض في يومين نوعان النوع الاول الحادهم في ذاته تعالى وفي صفاته كالتجسيم واتخاذ الصاحبة
والولد له تعالى عن ذلك علوا كبيرا وكالقول بانه تعالى لا يقدر على نشر الموتى من القبور وعلى حشرهم
في القيمة وكالقول بانه تعالى لا يبعث البشر رسولا والنوع الثاني ادعاء الشركاء والانداد له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
فقوله تعالى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين اشارة الى النوع الاول من كفرهم وقوله تعالى
وتجعلون له اندادا عطف على لتكفرون وداخل في حيز الاستفهام الانكاري اي وكيف تجعلون له
اندادا ولا يمكن ان يكون له ند واحد فضلا عن الانداد وهو اشارة الى النوع الثاني من كفرهم وقال صاحب
البحر قل امر من الله لنبيه عليه الصلوة والسلام يعني قل يا محمد وقوله تعالى ائنكم لتكفرون وله حكم الاستفهام
اضمار قل على طريق التوبيخ والتعيير على الكفار ومقول القول وقيل مع مقوله جملة استينافية جيء بها
جوابا لسؤال مقدر كانه عليه الصلوة والسلام قال ماذا اقول لهم ان لم يستقيموا ولم يستغفروا ولم
يؤمنوا وقوله تعالى وتجعلون له اندادا عطف على لتكفرون وداخل في حيز اللام وحيز الاستفهام التوبيخي
اي ولم تجعلون له اندادا وقوله تعالى ذلك رب العالمين تعليل لكون الاستفهام توبيخيا فكانه نبه بذلك
وبقوله تعالى على ان شانهم عليه الصلوة والسلام اي من كفركم بالذي خلق الارض في يومين وجعلكم
له اندادا غاية الجهل والضلالة وفيها التقبيح والتعجب والانكار ذلك الذي خلق الارض في يومين هو رب العالمين
اي خالق جميع ما وجد من الممكنات ومبدعها ومربيها ومع هذا كيف يليق بمن له ادنى عقل ان يجعل الخسيس المنحوت
والحجر المنحوت شريكا له في المعبودية والالهية قال الله تعالى وجعل فيها رواسي في الارض ورواسي جبال ثوابت
وقوله تعالى من فوقها في محل النصب على انه صفة رواسي اي جعل فيها رواسي كائنة من فوقها اي فوق الارض
لا تحتها ولا في تحتها فظاهر النظم الشريف يقتضي بحسب اللفظ والمعنى ان يكون قوله تعالى وجعل فيها رواسي
معطوفا على قوله خلق الارض في يومين داخلا في صلة الذي ليكون المعنى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وخلق فيها رواسي لكن المصرح به انه استيناف اي جملة استينافية غير معطوفة على خلق الارض لانه لو كان
معطوفا على خلق لكان داخلا في صلة الذي وذلك هنا غير جائز للفصل بين اجزاء الصلة بما هو اجنبي خارج
الصلة وذلك الاجنبي هو قوله تعالى وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين هذا وقال بعض المحققين ان
العطف اولى من الاستيناف وليس هنا فاصل بالاجنبي لان قوله تعالى وتجعلون له اندادا عطف على قوله
تعالى لتكفرون ومتحد مع المعطوف عليه بحسب المعنى فهو بمنزلة التاكيد فلا ينبغي ان يعد ذلك فاصلا واما قوله تعالى
ذلك

ذلك رب العالمين فهو معترض بين المعطوف الذي هو قوله تعالى وجعل فيها رواسي والمعطوف
عليه الذي هو قوله تعالى خلق الارض في يومين جيء بذلك المعترض لتاكيد مضمون الكلام الذي
مضمون قوله تعالى ائنكم لتكفرون بمن هو رب العالمين فقوله تعالى ذلك رب العالمين تاكيد لذلك المضمون
فالفصل به لا يضر وظاهر المقام غير مقتض للاستيناف فتدبر وفسر المص قوله تعالى من فوقها
مرتفعة عليها لا منتصبة تحتها كالاساطين الدقيقة ولا مركوزة فيها كالمسامير قال بعض المفسرين ان
الحكمة في خلق الجبال في الارض ان تمنع الارض من الميلان من جانب الى جانب بهبوب الريح وجريان
المياه وغيرهما مما يحدث في الجو وهذا المطلب يحصل بان يكون منتصبة تحتها وبان تكون مركوزة
فيها وبان تكون مرتفعة واختار سبحانه وتعالى من تلك الاحتمالات الثلاثة كونها مرتفعة فوق الارض
لحكم ومصالح احد تلك الحكم ما يظهر للناظر في خلق الجبال من وجوه الاستبصار وانواع الاستدلال
على كمال قدرة الله ذي الجلال والكمال واليه اشار المص بقوله ليظهر ما فيها اي في خلق الجبال من وجوه
الاستبصار وانواع الاستدلال ومن جملة تلك الوجوه ان الانسان اذا نظر الى الجبال المثبتة على الارض
وراى بعينه كون الجبال الثقال مثبتة فوق الارض الثقيلة علم ان كل واحد من تلك الاثقال
التي بعضها فوق بعض مفتقر ومحتاج الى العمد وحافظ يحفظها على السقوط والهبوط وعلم ايضا
ان ليس الممسك والحافظ الا الله الذي خلقها على هذا النمط فلو جعلت الجبال تحت الارض كالاساطين
لفات هذا الاستبصار بل ربما توهم من كونها تحت الارض كالاساطين ان تلك الاساطين هي التي امسكت
الارض وحفظها من النزول والهبوط وثاني تلك الحكم ان يكون المنافع المودعة في الجبال معرضة لطالبيها
حاضرة لمن يحصلها واليه اشار المص بقوله ويكون ذلك وليكون منافعها معرضة للطالب فلو خلقت
الجبال تحت الارض او في تحتها لفاتت هذه الفائدة الجليلة كما لا يخفى وقوله معرضة بسكون العين
وكسر الراء اسم فاعل من باب الافعال بمعنى ظاهرة من قولك عرض الشيء فاعرض بمعنى اظهرته فظهر فقولك
اعرضته فاعرض ثلاثي مزيد فيه من باب الافعال اللازم وقد ذكر في علم التصريف ان من جملة النوادر
ان يكون الثلاثي المجرد متعديا ثم اذا نقل الى باب الافعال يصير لازما وهذا منه فلذلك القبيل فتدبر
وقراه بعض المحشين معرضة على صيغة اسم المفعول من باب التفعيل وقوله تعالى وبارك فيها عطف على قوله
جعل فيها رواسي وبارك بمعنى اكثر الخير لان البركة كثرة الخير ولذلك فسره المص بقوله

واكثر خيرها بان خلق فيها انواع النبات والحيوان وقوله تعالى وقدر فيها اقواتها ايضا معطوف على
قوله وجعل فيها رواسي قال الحسن ومقاتل اي قسم في الارض ارزاق العباد والبهائم والى هذا التفسير اشار المص
بقوله اقوات اهلها اشارة الى ان في اضافة الاقوات الى ضمير الارض من باب ... بتقدير مضاف في الارض
وذلك المضاف في الآخر هو اهلها اذ الاقوات ليست للارض بل انما هي لاهل الارض ولذلك قال الحسن ومقاتل
ان معنى قوله تعالى وقدر فيها اقواتها وقسم في الارض ارزاق العباد والبهائم وقال مجاهد وعكرمة وقدر انه
في الارض التي هي الامطار وعلى هذا القول فالاقوات للارض لا لسكانها فلا حاجة الى تقدير المضاف
فالمعنى ان الله تعالى قدر لكل ارض حظها من المطر ولم يلتفت المص الى هذا التفسير لان المطر الذي ينعقد في
الارض نفسه في الحقيقة ... قوتا لها فتدبر وقول المص بان عين لكل نوع من انواع الارض ما يصلحه
ويعيش به ... الاقوات بيان الكيفية تقديره تبارك وتعالى اقوات اهل الارض فيها يعني انه تعالى قدر وعين
في الارض لكل ذات ما يصلح ان يكون قوتا وكذلك سائر الحيوانات وقال بعض المفسرين ان المراد من اضافة
الاقوات الى الارض كونها متولدة في تلك الارض وحادثة فيها لان المخصوص ... يكفي في حسن
الاضافة ادنى مناسبة فان الشيء يضاف الى فاعله تارة نحو ضرب زيد والى محله اخرى نحو ... زيد والى محل منفعه
اخرى نحو ... المدينة واضافة الاقوات الى الارض من هذا القسم الثالث ... فالارض الاقوات التي
تختص ... بها وذلك لانه تعالى جعل كل بلد وكل ناحية من الارض محلا لنوع آخر من الاقوات والى
هذا التفسير اشار المص بقوله او اقواتا تنشأ منها بان عين لكل نوع ... وقدر فيها اقواتها اي
كل ناحية من الارض اقواتا تنشأ وتحدث في تلك الارض بان خص حدوث كل قوت بقطر من اقطارها
في ... الشيء الذي في هذا البلد ... الى ذلك البلد وبالعكس فيكون ذلك سببا لرغبة الناس الى
التجارة بالنقل الى ذلك البلد فيجيء ما في ... هذا البلد وهذا انفع للعالم وعلى هذا التفسير للحاجة الى تقدير
المضاف في ... اقواتا ... في اربعة ايام ... مجموع قوله وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام ... في تتمة اربعة ايام ... مع اليومين الاولين اربعة ايام
انما هو ... اربعة ايام ... يومين آخرين ... قال مجموع هذه
الاقوال واقع في يومين آخرين منضمين الى اليومين الاولين وبعبارة اخرى كانه قال ... في
وتقدير الاقوات وتكثير الخيرات واقع في يومين آخرين منضمين الى اليومين اللذين خلق الارض

اقواتها يعني ان مجموع ... هذا القول في ...

فيهما

فيهما او هذا كقولك للمسافر من البصرة الى بغداد في عشرة ايام والى الكوفة في خمسة عشر اي
فيما بينهما بالعشرة خمسة عشر هنا واعلم ان المص اشار بتقدير هذا المضاف الذي هو التتمة الى دفع ما يتوهم
من المنافاة بين قوله تعالى في اربعة ايام وبين ما ذكر في القرآن من خلق السموات والارض في ستة ايام ووجه التوهم
لانه نص في هذه الآية الكريمة على انه تعالى خلق الارض في يومين ثم ذكر انه تعالى جعل فيها رواسي واكثر
خيرها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام فتوهم انها ستة ايام ثم صرح بانه قضاهن سبع سموات
في يومين فتوهم كون مجموع ايام خلق العالم ثمانية ايام والمعتبر في الآيات القرآنية انها ستة ايام
فتوهم بينهما منافاة ظاهرة فلما قدر المضاف الذي هو التتمة اندفعت المنافاة كما لا يخفى فان قيل
لم يقدر ذلك المضاف لورود شبهة تلك المنافاة ورودا ظاهرا وبعد تقدير ذلك المضاف اندفعت الشبهة
اذ يكون حاصل المعنى بعد تقديره انه تعالى خلق الارض في يومين وعمل الصنائع الثلاث التي هي جعل
الى آخره في يومين آخرين فحصل المجموع اربعة ايام فاذا كان اندفاع الشبهة بهذا الحاصل بتقدير المضاف
فلو قال في النظم الشريف وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في يومين لكان دالا على
ذلك المعنى في غاية الظهور ولا يرد عليه تلك الشبهة ولا يحتاج في اندفاعها الى الجواب بتقدير ذلك
المضاف فاذا كان الامر كذلك فما الحكمة في العدول عن تلك العبارة الظاهرة الدالة على المعنى المقصود
بلا ورود شبهة الى العبارة التي يرد على ظاهرها تلك الشبهة ويحتاج في دفعها الى الجواب بتقدير
ذلك المضاف قلنا اشار المص الى وجه ذلك العدول بقوله ولعله تبارك وتعالى قال ذلك اي قال في اربعة ايام
ولم يقل في يومين للاشعار ... فائدتين جليلتين لا تحصل شيء منهما فاشار المص الى الفائدة تين
بقوله للاشعار باتصالهما اي باتصال اليومين الاخيرين اللذين عمل فيهما الصنائع الثلاث باليومين الاولين اللذين
خلق الارض فيهما اذ لا شبهة ان المتبادر من قولك سرت من البصرة الى بغداد في اربعة ايام ومن بغداد الى الكوفة
في تمام الاربعة ولا يتبادر الى الذهن هذا الاتصال من قولك ومن بغداد الى الكوفة في يومين كما لا يخفى على احد
بعد ادنى تأمل واشار الى الفائدة الثانية بقوله والتصريح على الفذلكة اعلم ان لفظ الفذلكة ماخوذ من
اصطلاح اهل الحساب حيث يكتبون تفاصيل الاعداد متفرقة ثم يجمعونها فيعدونها فيكتبون في ذلك
يكون مقداره خمسة الآف ... وخمس مائة ... هما مثلا فالفذلكة عبارة عن لفظ فذلك كذا ... استعمالها
في مجموع التفاريع المثبتة اولا متفرقة وهذا كما ان البسملة والحمدلة والحوقلة كنايات عن بسم الله

والحمد لله وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله فاذا قيل كيف يكون قوله تعالى في اربعة ايام تصريحا
بالفذلكة مع ان الفذلكة على التفسير الثاني بمعنى انما يقتضي ان يتقدم ذكر تفاصيل الاعداد ثم جمعها
ثم التصريح بالفذلكة ولم يذكر في هذا المقام شيء منها بل انما ذكر اولا خلق الارض في يومين وذكر
ثانيا ان خلق الارض واكثار الخير في الارض وتقدير الاقوات فيها في اربعة ايام واربعة ايام ليس
فذلكة ليومين كما لا يخفى على من تأمل في تفسير الفذلكة على ان المصنف قد فسر في اربعة ايام بقوله في تتمة
اربعة ايام اي في اليومين اللذين تم بهما اليومان اللذان خلق الارض فيهما اربعة ايام وبعبارة اخرى فان
اليومين اللذين هما تتمة اربعة ايام ليسا بفذلكة لليومين اللذين خلق الارض فيهما بل انهما مدة خلق
الرواسي واكثار الخير وتقدير الاقوات فيها فبين فذلكة في تتمة اربعة ايام وقوله والتصريح على الفذلكة
منافاة ظاهرة كما لا يخفى قلنا يمكن الجواب بانه يجوز ان يكون المراد بالفذلكة الفذلكة بالفعل بل المراد
بها ما من شانه ان يكون فذلكة فانه لو قيل خلق الارض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك
فيها وقدر فيها في يومين اخرين لو قيل خلق الارض وما فيها من رواسي واكثار الخير وتقدير الاقوات في
اربعة ايام لكان قوله في اربعة ايام تصريحا على الفذلكة بالفعل فتدبر فيه والى هذا الجواب اشار من
قال المراد بالفذلكة ما هو شبيه بالفذلكة لا الفذلكة حقيقة قال الله تعالى سواء للسائلين بنصب سواء على
انه مفعول مطلق لفعل مقدر واليه اشار المصنف بقوله اي استوت سواء بمعنى استواء يعني اي سواء اسم بمعنى استواء
ونصب على انه مفعول مطلق لاستوت المقدر والجملة الفعلية في محل الجر على انها صفة ايام اي في اربعة ايام كاملة
مستوية بلا زيادة ولا نقصان ويدل عليه اي على كون الجملة صفة ايام قراءة يعقوب بالجر اي بجر سواء وقيل
انتصابه على انه حال من الضمير في اقواتها الراجع الى الارض او من الضمير في فيها الراجع الى الارض
اي قدر في الارض اقواتها حال كون تلك الارض مستوية وطعنا في بعيد لتمريضه حيث قال الاشارة الى كون سواء
حالا من ضمير الارض بعيد لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلانه على تقدير كونه حالا لا يفيد توافق القراءتين اعني
قراءة النصب وقراءة الجر وايضا يفوت ما قاله بعض اكابر المفسرين من ان غاية فوائد سواء انما هي الدلالة على ان
تلك الايام كانت اربعة كاملة بلا زيادة ولا نقصان انتهى كلامه وتمامه ويضعف كونه حالا من ضمير الارض ان
الكلام انما هو في بيان مدة خلق الارض وما فيها من الرواسي والثمار والاشجار والانهار وانواع الاقوات لا في بيان
استواء الارض كما لا يخفى على المتأمل وفي هذا المقام نجوز ان يكون انتصاب سواء على انه حال لكن من ضمير الارض

بل

بل من ايام في اربعة ايام ومن الاقوات لما تقرر من ان الارزاق المقدرة لا تزيد ولا تنقص وقراءة سواء
بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ المحذوف ضمير راجع الى الايام واليه اشار المصنف
بقوله على هي سواء فلفظ هي مبتدأ وسواء خبره والجملة الاسمية المركبة من المبتدأ والخبر في محل الجر على انها
صفة ايام وما عليه قول المصنف اي استوت سواء الى قوله ماخوذ من قول صاحب الكشاف حيث قال وقرئ
سواء بالحركات الثلاث الجر على نعت ايام والنصب على انه مفعول مطلق للفعل المحذوف اي استوت سواء والرفع
على هي سواء انتهى كلام الكشاف وقال المصنف في قوله تعالى للسائلين متعلق بمحذوف يعني ان قوله تعالى للسائلين
ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف هو هذا الحصر والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله تقديره
اي تقدير الكلام هذا الحصر اي حصر مدة خلق الارض ومدة خلق ما في الارض في اربعة ايام كاملة لا زائدة يدة
ولا ناقصة انما وقع للسائلين يعني انما هو واقع في جواب السائلين عن مدة خلق الارض وما فيها
القائلين بطريق الاستفهام في كم مدة من الزمان خلقت الارض وما فيها من تلك المذكورات وقوله
او بتقدير عطف على قوله بمحذوف يعني او نقول ان قوله تعالى للسائلين مستقر اي ليس انما هو ظرف لغو متعلق
بقدر في قوله تعالى وقدر فيها اقواتها اي قدر فيها الاقوات للطالبين لها اي المحتاجين الطالبين لها قوله
فعلى هذا يكون قوله تعالى فيها وقوله للسائلين متعلقين بقوله وقدر فهذا واعلم ان السؤال المفهوم من لفظ السائلين
على تقدير تعلقه بمحذوف سؤال مستعمل في الاستفهام وعلى تقدير تعلقه بقدر سؤال مستعمل في الطلب الا عطاء
الرزق لا الاستفهام فيه وانت خبير بانه يحتمل ههنا تغيير ما في قوله تعالى للسائلين وهو ان يكون قوله تعالى
للسائلين ظرفا مستقرا في محل النصب على انه حال الاقوات اي جعل فيها اقواتها حال كون تلك الاقوات
للسائلين الطالبين لها فان اهل الارض كلهم طالبون للقوت محتاجون اليه وقوله تعالى ثم استوى الى السماء
عطف على قوله وقدر فيها اقواتها فسر المصنف استوى الى السماء بقوله قصد نحوها وهذا ماخوذ من قولهم
فلان استوى الى مكان كذا اذا توجه اليه توجها تاما لا يلتفت الى غيره اي لا يتوجه على
اي على غيره في ذلك المكان وهذا كناية عن كمال التوجه والاستواء وبهذا ضد الاعوجاج ونظيره قولهم
استقام اليه وامتد اليه ومنه قوله تعالى فاستقيموا اليه ولا عبرة على هذا التفسير فلما قال بعض المحققين انه لما كان
الاستواء الى السماء بهذا المعنى محالا على الله تعالى لاستلزامه الانتقال من مكان الى آخر قال صاحب الكشاف
ان معنى قوله تعالى ثم استوى الى السماء ثم دعاه داعي الحكمة الى خلق السماء من غير صارف يصرفه عن ذلك

فيحمل صاحب الكشاف الاستواء الى خلق السماء مجازا على طريق ومثله الذي هو استدل على الحكمة في خلقها
من غير صارف عنه انتهى كلام المحشي ولا يخفى ما يرد عليه من المنع على قوله الاستواء بمعنى القصد والارادة
والتوجه التام مع على الله تعالى محال من بطلانه مستلزما للانتقال من مكان الى مكان آخر فكيف يكون الاستواء
الذي بمعنى التوجه والقصد محالا عليه تبارك وتعالى على ان المراد بالقصد والتوجه قصد وتوجه يليق بشأنه
تعالى فكيف يكون مستلزما للانتقال من مكان الى مكان فتعين حمل الاستواء بالقصد والارادة نحو ما حمل
تفسير صاحب الكشاف لعدم الاحتياج الى ارتكاب حمل المجاز على انه الذهاب الى مذهب الاعتزال الذي
من غير تقدير شيخنا في تفسير صاحب الكشاف فتأمل ثم قال اللطيف لفظ ثم في قوله ثم استوى الى
السماء انما هو لتفاوت ما بين الخلقين خلق السماء وخلق ما في الارض من الجبال والخير الكثير والاقوات لا للتراخي
في المدة لان خلق السماء مقدم بالزمان على خلق الجبال الرواسي وكثرة انواع الخيرات وتقدير اصناف الاقوات
في الارض لقوله تعالى في سورة والنازعات أأنتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها
واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها اي خلقها واثبتها
في الارض فهذه الاية دلت دلالة واضحة على ان دحو الارض بعد خلق السماء ودحوها يعني بسطها وتمهيدها
للسكنى متقدم بالزمان على خلق الجبال فيها وفوقها فهذه الاية تدل على ان خلق السماء متقدم على دحو الارض ودحو الارض
متقدم على خلق الجبال فخلق السماء قبل خلق الجبال بمرتبتين قبلية زمانية فلفظ ثم في قوله تعالى ثم استوى الى السماء
ليس للتراخي في المدة بل انما هو لتفاوت ما بين الخلقين وهو المطلوب واعلم ان قول المحشي والظاهر ان ثم للتفاوت
ما بين الخلقين لا للتراخي في المدة اشارة الى جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان العطف في قوله تعالى ثم استوى الى
السماء على قوله جعل فيها رواسي بلفظ ثم يدل بظاهره على ان خلق السماء بعد خلق الجبال على الارض ولكن ليس كذلك
لان خلق السماء مقدم على خلق الجبال بتقرير الجواب ههنا السؤال انما يرد لو كان لفظ ثم ههنا للتراخي في المدة
وليس كذلك بل انما هو لتفاوت ما بين الخلقين هذا وكذا يجيب عنه بعض الفضلاء بان يقول ان هذا السؤال انما يرد
لو كان قوله ثم استوى الى السماء عطفا على قوله تعالى جعل فيها رواسي وليس كذلك بل انما هو عطف على قوله خلق الارض
في يومين فخلق السماء متاخر من خلق الارض فيجوز ان يكون عطفا ثم بمعنى الترتيب الذي هو التراخي في الرتبة
والواو في قوله وهي دخان واو حالية وهي مبتدأ ودخان خبره والجملة حال من السماء في قوله تعالى ثم استوى الى
السماء اي استوى الى السماء حال كون السماء دخانا والمراد بقوله وهي دخان وهي جوهر ظلماني عديم النور

والضبا

والضبا كالدخان لا دخان حقيقة لان الدخان انما يرتفع من لهب النار والنار وساير
العناصر انما خلقت بعد خلق الارض والسماء وبعد استوائهما فقوله تعالى وهي دخان تشبيه بليغ
بحذف اداة التشبيه اي وهي كالدخان كذا قال بعض المفسرين وقال بعض آخر انه كان عرش
الله على الماء قبل خلق السموات والارض ثم عند خلق السموات والارض فاحدث الله تعالى في
ذلك الماء سخونة فارتفع منه زبد ودخان فاما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى
منه الارض واما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله منه السموات وبعينه قال صاحب الكشاف
قيل كان عرشه تعالى قبل خلق السماء والارض على الماء فاخرج الله تعالى من الماء دخانا وارتفع
فوق الماء وعلا فيه فيبس الماء فجعله الله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء
من الدخان المرتفع انتهى كلام الكشاف وعلى هذا يكون الدخان في قوله تعالى وهي دخان
بمعناه الحقيقي بلا حاجة الى الحمل على تشبيهها بليغا بحذف اداة التشبيه وقال الامام علم
هذه القصة عند هذا كونه في القرآن فان دل عليه صحيح قبلنا والا فلا ولعله تبارك وتعالى
اراد به مادتها اي اراد بالجوهر الظلماني الذي فسر الدخان به مادة السماء اي هيولاها كما هو مذهب
المشائين والصورة الجسمية المشتركة بين جميع الاجسام كما هو مذهب من لم يقل بالهيولى كافلاطون
وتابعيه او للاجزاء المتصغرة التي ركبت منها الاجسام اي الاجزاء التي لا تتجزى اصلا لا فعلا
وهما ولا فرضا لكمال صغرها جدا كما هو مذهب المتكلمين او الاجسام الصغار الصلبة المفرطة في الصغر
بحيث تقلت فيها الى حد لا يمكن تجزيتها بالفعل فقط كما هو مذهب ذي مقراطيس فانه مذهبه ان الاجسام
التي قابلة للانقسام مركبة من تلك الاجسام الصغيرة الصلبة كما بين في محله وقال بعض المحشين لعل
المراد بالمادة البخار المتصاعد من الماء الذي كان عليه العرش قبل خلق السماء والارض والدخان
الحقيقي المتصاعد من الماء بعد خلق الله تعالى في ذلك السخونة المفرطة غاية الافراط بحيث
ارتفع منه الدخان كما يرتفع من النار وهذا هو الاوفق للاكثر الروايات والفاء في قوله تعالى فقال لها اي للسماء
وللارض ائتيا طوعا او كرها للعطف على قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي ثم استوى الى السماء وبعد استوائه
تعالى اليها قال لها وللارض بلا تراخ ولا مهلة ائتيا طوعا او كرها الاية وقال بعض المفسرين لقائل
ان يقول ان المراد بالامر باتيانهما الامر بدخولهما في الوجود فمعنى قوله تعالى ائتيا ادخلا في الوجود

اى كونهما موجودين وذلك بالنسبة اليهما محال لانه من قبيل ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل اما بالنسبة الى الارض
فلانك قد عرفت ان الله تعالى قد خلق الارض فى يومين ثم استوى الى السماء واما بالنسبة الى السماء فلما
ذهب اليه المفسرون فى تفسير قوله تعالى ثم استوى الى السماء اى ثم قصد وتوجه الى السماء بخلقها فلم قال
لها وللارض ائتيا طوعا او كرها واذا كان الحال هذا المنوال فللقائل ان يقول ما الحكمة فى الامر لهما باتيانهما
يكونا موجودين وهما موجودان بالفعل وهذا حاصل السؤال لطلب الاطلاع على الحكمة المطوية تحت هذا
المقال وقد اجيب عنه اولا بجواب خلاصته انا لا نسلم ان المراد بالامر باتيانهما الامر بدخولهما فى الوجود
ويكونهما موجودين حتى يرد عليه هذا السؤال بل المراد بهذا الامر بعد ايجادهما ان ياتيا اليه بما اراد
تعالى ما خلق الله فيهما من اثار قدرته وبدايع حكمته والى هذا اشار المصنف بقوله ائتيا بما خلقت فيكما
من التاثير والتاثر كانه تعالى يقول يا سماء ايتى بما خلقت فيك من التاثير ويا ارض ايتى
بما خلقت فيك من التاثر لما تقرر فى محله ان الاجرام العلوية مؤثرة فى السفليات والسفليات متاثرة من
العلويات والمراد حينئذ من قوله تعالى باتيانهما ان يظهرا ما اودع الله فيهما من مصنوعاته واليه اشار
المصنف بقوله وابرزا ما اودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات المتنوعة فقوله وابرزا عطف تفسير
لقوله بما خلقت فيكما من التاثير وابرزا امر من الابراز بمعنى الاظهار هذا محصل الجواب وقد اجيب عنه
ثانيا بجواب خلاصته انا سلمنا ان المراد بالامر باتيانهما الامر بدخولهما فى الوجود اى بكونهما موجودين لكن
لا نسلم انه يلزم من ذلك ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل لان الخلق المصرح به سابقا فى قوله تعالى خلق الارض فى
يومين والخلق المقدر المفهوم من قوله تعالى ثم استوى الى السماء ليس بمعناه المتعارف المشهور بل بمعنى القضاء
والتقدير بخلقهما وايجادهما عند تعلق الارادة بخلقهما والى هذا اشار المصنف بقوله وائتيا فى الوجود على
ان الخلق السابق بمعنى التقدير اى بمعنى القضاء والحكم بوجودهما فى الوقت الذى تعلق ارادته بوجودهما فيه وذلك
الوقت وقت قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها فمعنى قوله تعالى خلق الارض فى يومين قضى وقدر بخلق الارض
فى يومين عند تعلق الارادة بخلقها ثم استوى الى السماء فقضى وقدر بخلقها ايضا عند تعلق الارادة بخلقها
فبعد القضاء والقدر قال لهما ادخلا فى الوجود فانه حان وقت تعلق الارادة بوجودكما هذا ملخص الجواب الثانى
ويمكن ان يجاب عنه ثالثا بان المراد باتيانهما هو الامر بدخولهما فى الوجود والخلق السابق بمعنى التقدير والقضاء
ولا بمعناه المتعارف المشهور الذى هو الايجاد والابداع حتى يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل الا ان الترتيب

المفهوم

المفهوم من الفاء فى قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها انما هو لبيان ترتيب الامر
بالوجود متقدم بالذات على الايجاد فكانه تعالى يقول خلق الله الارض فى يومين واستوى
لخلقها وخلقها اياهما انما هو بان قال لهما ائتيا فى الوجود والى هذا اشار المصنف بقوله والترتيب للرتبة
اى بيان تقدم رتبة الامر باتيانهما فى الوجود على اتيانهما فى الوجود هذا محصل الجواب الثالث
وقد اجيب رابعا بان المراد باتيانهما انما هو اتيانهما فى الوجود والخلق السابق والترتيب المستفاد
من الفاء ليس للترتيب بل انما هو لبيان الاخبار عن الايجاد مع علم الايجاد فى المدة فكانه تعالى
يقول خلق الله الارض فى يومين ثم استوى الى السماء فخلقها ثم بعد خلقه اياهما يقول فقال لها وللارض
الاية والى هذا اشار المصنف بقوله والاخبار او نقول ان الترتيب المستفاد من الفاء انما هو لتاخر الاخبار
بالخلق والايجاد عن الخلق هذا محصل الجواب الرابع وقد اجيب عنه خامسا بان الخلق فى قوله تعالى
خلق الارض فى يومين بمعناه المتعارف ولكن بحرف يعد بعد قوله ثم استوى الى السماء لفظ فخلقها
فالمراد باتيان السماء دخولها فى الوجود وباتيان الارض صيرورتها مدحوة ولا يلزم من ذلك ايجاد الموجود
لانه انما يلزم على ايجاد السماء وهى ليست بموجودة قبل الامر بدخولها فى الوجود وهذا مفاد الجواب احترازا
عن ذلك المحذور والى هذا اشار المصنف بقوله او ائت يا سماء احدوثتها واتى يا ارض دحيا مدحوة فكانه
تعالى يقول يا سماء كونى موجودة ويا ارض صيرى مدحوة وقد عرفت ما فيه اى ما فى هذا الوجه الخامس من ان دحو
الارض متقدم فى نفس الامر على خلق الجبال وهذا الوجه يقتضى تاخره عنه وذلك لان قوله تعالى ثم استوى
الى السماء معطوف بلفظ ثم على قوله وجعل فيها رواسى من فوقها وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها معطوف بالفاء على قوله استوى الى السماء فكلمة الفاء وكلمة ثم كلتاهما تدلان على تاخر المعطوف عن المعطوف عليه
تدلان على ان دحو الارض متاخر عن خلق الجبال بمرتبتين وقد عرفت ان دحو الارض متقدم فى نفس الامر
على خلق الجبال هذا وانت خبير بانه ليحسم السؤال ورود على هذا المقال المصرح بالمطلق انما ان لفظ ثم
لتفاوت ما بين الخلقين لا للتاخير فى المدة فحينئذ لا شئ يدل على تاخير الاستواء عن خلق الجبال ثم الفاء
تدل على ان اتيانهما متاخر عن الاستواء الى السماء ثم قوله فقال لها وللارض ائتيا يدل على ان دحو السماء
قبل دحو الارض فمجموع قوله تعالى ثم استوى الى السماء فقال لها وللارض ائتيا يدل على ان الاستواء
مقدم على خلق السماء وخلق السماء مقدم على دحو الارض وذلك موافق لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها

دحيها فى وجه هذا السؤال على هذا الوجه فتأمل وقد سطر المص الجواب عنه بوجه سادس
بقوله اوليأت كل منكما الاخرى اى او نقول لهما معناه الاتيان للسماء الحدوث فيها واتيان الارض تفسير
محذوف بل معناه ليأت كل منهما الاخرى اى ليوافق كل واحدة منهما صاحبتها فى حدوث ما اريد توليده
منكما من المواليد الثلاث التى هى المعادن والنبات والحيوان فانها تتولد من تأثير العلويات فى السفليات وتأثر
السفليات من العلويات ثم موافقة العلويات والسفليات فى التأثير والتأثر انما يكون بحسب استعداد يا لا طاقه
تعالى المواليد الثلاث منكما ويؤيد كون ائتيا منهما بمعنى تلك الموافقة قراءة فقال لها وللارض
آتيا فعلتا آتينا على وزن فاعلا وفاعلنا مثل قاتلا وقاتلنا فلذلك قال المص من المؤاتاة
هى الموافقة من المؤاتاة اصرب باب المفاعلة فاصل المؤاتاة مؤاتية مثل مقاتلة والمؤاتاة بمعنى الموافقة
ولذلك قال اى لتوافق كل واحدة منكما اختها فيما اردت منكما قال صاحب الكشاف ويحتمل ان يكون
معنى قوله تعالى ائتيا طوعا وكرها واتقنا امرى ومشيتى ولا تمتنعا ثم اعلم انه قال كثير من المفسرين
ان الظاهر ان انتصاب طوعا وكرها على ان كل واحد منهما مفعول مطلق بحذف فعلهما تعالى ائتيا اى
ائتيا اتيان طوع او اتيان كره سواء شئتما ذلك الاتيان باى معنى كان او ابيتما عنه والمراد من
قوله ائتيا طوعا وكرها اظهار كمال قدرته واظهار وجوبه وقوع مراده لا اثبات الطوع والكره لهما
سواء كانا فى نفس الامر متصفين بهذين الوصفين او لم يتصفا بشئ منهما بقرينة ان المقام مقام اظهار
قدرته تعالى لا المقام بيان كونهما متصفين بهذين الوصفين او غير متصفين وهذا الكلام من المص اشارة
الى الجواب عن السؤال المقدر بتقرير السؤال ان السماء والارض من قبيل الجمادات والجماد لا يتصف بالاتيان ولا بالطوع
والكره فكيف خوطبا بهذا الخطاب وتقرير الجواب ان المراد باظهار كمال قدرته الخ وقد قرر ان الدلالة
كثيرا من المفسرين ذهبوا الى ان انتصاب طوعا وكرها على ان كل واحد منهما مفعول مطلق بحذف المضاف فى
قوله تعالى ائتيا ولكن صاحب الكشاف ذهب الى انتصابهما على الحال بمعنى ائتيا طائعين او مكرهين انتهى كلامه ف
وتابعه المص حيث قال وهما اى طوعا وكرها مصدران وقعا موقع الحال ثم فعل ائتيا او تمييز بان فى كلام
المص اشارة لطيفة الى انه انفيه فان الحال ذهب اليه كثير من المفسرين من انتصابهما على المصدرية حيث قال وهما
وقعا موقع الحال ولم يقل وهما حالان فتدبر قال الله تعالى حكاية عن السماء والارض قالتا ائتينا طائعين
اى قالت السماء والارض فى جواب خطابه تعالى لهما ائتيا طوعا ائتينا طائعين اى ائتينا حال كوننا طائعين

لا

لا حال كوننا كارهين ابياه وهذا البناء على حكم صاحب الكشاف فان انتصاب طوعا وكرها على الحال
وفى ذلك ان طائعين صريح فى انه حال عن فاعل ائتينا فيحمل طوعا وكرها ايضا على الحال ليكون
الخطاب والجواب على نسق واحد وفسر المص رحمه الله تعالى قوله تعالى طائعين بقوله منقادين بالذات ان
يعنى ان انقيادنا للامر من مقتضيات ذاتنا ومقتضى الذات لا يمكن انفكاكه عن الذات ما دام
الذات باقيا فلا يمكن عدم انقيادنا للامر وانما قال منقادين بالذات دون باختيارنا وارادتنا او شوقنا
ورغبتنا اذ لم يثبت لهما الارادة والاختيار بدليل قطعى ولا دل على ثبوتهما ظاهر بعض
النصوص بحيث دلالة ثم اعلم ان ظاهر قوله تعالى قالتا ائتينا طائعين كذا ظاهر تفسير المص بقوله
منقادين يدلان على ان ذلك الخطاب منه تعالى وان هذا الجواب منهما قد وقعا حقيقة ولكن
قال صاحب الكشاف ان معنى امره تعالى السماء والارض بالاتيان ومعنى امتثالهما انه اذ لما اراد الله
تعالى اراد تكوينهما فلم يمتنعا عليه ووجدتا كما ارادهما وكانتا فى ذلك كالمأمور المطيع اذا
ورد عليه امر الامر المطاع وهو من المجاز الذى يسمى التمثيل ثم قال صاحب الكشاف
ويجوز ان يكون تخييلا ويبنى الامر فيه على تخييل ان الله تعالى كلم السماء والارض وقال لهما
ائتيا شئتما ذلك او ابيتما فقالتا اتينا على الطوع لا على الكره والغرض من هذا التخييل
تصوير اثر قدرته فى المقدورات لا غير من غير ان يتحقق شئ من الخطاب والجواب وهذا
مثل قول القائل قال الجدار للوتد لم تشقنى قال الوتد سل من يدقنى فلم يتركنى ورائى
الحجر الذى ورائى ولا شك فى انه لم يقع من الجدار هذا الخطاب ولا من الوتد ذلك الجواب بل انما
هو تخييل محض وهذان القولان عن صاحب الكشاف ناطقان على انه ليس فى هذا المقام خطاب حقيقى
من الله تعالى اليهما وليس منهما جواب حقيقى لخطابه بل انهما على طريق التمثيل او التخييل ولهذا اشار
المص رحمه الله تعالى الى تلخيص هذين القولين بقوله والاظهر ان المراد بذلك الخطاب تصوير تأثير
قدرته تعالى فيهما اى فى السماء والارض وتأثرهما اى وتأثر السماء والارض بالذات عنها اى عن قدرته
تعالى وتمثيلهما اى وان المراد تمثيل ذلك التأثير والتأثر بامر الامر المطاع واجابة المأمور المطيع للامر
المطاع كقوله كن فيكون اى كما ان المراد من قوله كن فيكون تصوير تأثير قدرته تعالى فى الممكنات وتصوير تأثر
الممكنات عن قدرته عند ايجاده اياها واعلم ان قول المص والاظهر الخ كقوله كن فيكون جواب عن سؤال مقدر

تمرد والسؤال ان السماء والارض من قبيل الجمادات والجماد ليس اهلا لان يخاطب به ولا ان يجيب فما الحكمة
في الخطاب اليهما بقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها وفي الاخبار عنهما بانهما اجابا باحد ذلك الخطاب اتينا
طائعين والاتيان والطوع والكره لكونهما من ذوي العقول والاختيار لا يتصور من الجماد وتقرير الجواب
ما اشار اليه المصنف بقوله والظاهر ان المراد بذلك الخطاب والاجابة عن ذلك الجواب تصوير تاثير قدرته
تعالى فيهما وتصوير تاثرهما عن قدرته تعالى وتمثيل ذلك التاثير والتاثر بامر الامر المطاع واجابة المامور
المطيع بمعنى ليس هنا خطاب وجواب حقيقة بل انما هو هنا استعارة تمثيلية حيث شبه حال الصانع سبحانه
في تاثير قدرته في السماء والارض على وفق ارادته وشبه حالهما في تاثرهما بالذات لا بالاختيار عن
تاثير قدرته على وفق ارادته بحال الامر المطاع النافذ الحكم وبحال المامور المطيع الممتثل المنقاد لامر الامر
وعبر عن الحال المشبهة التي هي حال الصانع في تاثير قدرته فيهما وحالهما في تاثرهما عن تلك القدرة
بالالفاظ التي يعبر بها عن حال المشبه بها التي هي حال الامر النافذ الحكم المطاع وحال المامور المطيع المنقاد فالحال
المشبهة ههنا هي حال الصانع وحال السماء والارض وحال المشبه بها هي حال الامر المطاع وحال المامور
المطيع والالفاظ التي يعبر بها عن المشبه به وههنا عبر بها عن المشبه هي قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا
او كرها قالتا اتينا طائعين فهذه الالفاظ هي الفاظ يعبر بها عن حال الامر المطاع والمامور المطيع
عبر بها عن حال الصانع تعالى في تاثير قدرته في السماء والارض وعن حالهما في تاثرهما عن تلك القدرة وليس
هذا التعبير الا الاستعارة التمثيلية كما بين في محله فتذكر ولا تكن من الغافلين الذاهلين ثم اعلم
انه قال بعض المفسرين ان الظاهر المتبادر من قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها انه تعالى
امرهما بالاتيان وانهما اجابا بهذا القول وبهذه الالفاظ حقيقة وبقي الظاهر في قوله تعالى قالتا اتينا طائعين
انهما اجابا بهذا القول وبهذه الالفاظ حقيقة ولا يبعد على من يؤمن ولا يستبعد ان يخلق فيهما حيوة وعقلا ثم
يوجه اليهما الامر والتكليف بالاتيان او يخلق فيهما النطق والقدرة على التكلم بقولهما اتينا طائعين قال الله
تعالى وقد انطق الجبال لداود والطير والحصى لسليمان وانطق الايدي والارجل والجلود للشهادة على
اصحابها بما فعلوا في الدنيا وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء
واذا كان الحال بهذا المنوال فما استبعاد ان يخلق الله فيهما الحيوة والعقل فيكونا قابلين للخطاب وان
يخلق فيهما النطق والتكلم فيكونا قادرين على الجواب فلا حاجة الى العدول عن الحقيقة الى المجاز الى ان كان

تكليف

تكليف مؤنة الاستعارة التمثيلية مع ان الاصل ان يحمل الالفاظ على معانيها الحقيقية ما لم يكن
مانع عن ذلك الحمل ولا مانع ههنا هذا محصل السؤال على العدول عن الحقيقة التي هي الاصل الى
المجاز الذي هو خلاف الاصل فاجاب عنه المصنف بقوله وما قيل انه تعالى خاطبهما واقدرهما على الارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فعلى الوجه الاول هو تفسير المصنف قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها بقوله
ائتيا بما خلقت فيكما من التاثير والتاثر وابرزا ما اودعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات
المتعددة والوجه الاخير هو تفسيره قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها اتيان كل واحدة منكما الاخرى في حدوث
ما اردت توليده منكما فهذان الوجهان يدلان على ان الخطاب الى السماء والارض انما هو في حال وجودهما
فهما قابلان لان يخلق الله فيهما الحيوة والعقل والنطق والقدرة على التكلم فخاطبهما بذلك الخطاب واجابا
بذلك الجواب واما الوجه الاخر المتوسط بينهما فليست بهذه المثابة في قابلية السماء والارض للخطاب
اليهما بقوله تعالى ائتيا طوعا او كرها وللجواب منهما بقولهما اتينا طائعين هذا وانت خبير بانه للمناقشة
في هذا الجواب مجال بان يقال لا نسلم انه يتصور الخطاب اليهما واقدارهما على الجواب مخصوص في الوجه
الاول والاخير من وجوه تفسيره قوله تعالى ائتيا طوعا او كرها بل كما يتصور في هذين الوجهين كذلك
يتصور في بعض الوجه الاخر المتوسط بينهما ولكن لما كان بيان ذلك محتاجا الى بسط في الكلام وطول
تفصيل في المقام تركت ذلك البسط والتفصيل مخافة الاطناب والتطويل والله اعلم وفقك الله تعالى
واياك للوقوف والاطلاع على ماهيات الصانع ثم بين بعض الحذاق من المفسرين في قوله تعالى ثم استوى
بقوله ثم لما كان مدار امر الاعدام والايجاد في عالم الكون والفساد منوطا بالاوضاع الفلكية بمقتضى السنة
الالهية لا بطريق الوجوب والاحتياج فتوجه سبحانه وتعالى بعد استوائه لا بقا بذاته الى السماء اي الى مادتها
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اي قالت الفرقتان المذكورتان في ضمن
الجنسين اللذين هما السماء والارض بعينه قالت السموات والارضون اتينا طائعين انتهى كلامه
قال صاحب الكشاف ان قلت هلا قيل طائعتين بصيغة تثنية المؤنث بناء على لفظ قالتا
او طائعات بصيغة جمع المؤنث على وفق معنى قالتا بمعنى قالت السموات والارضون كما قيل في الملك
المفترقات المجتمعات مخاطبات بذلك الخطاب المستطاب ومجيبات بذلك الجواب الذي لا يجيب به الا اولوا
الالباب ووصفن بوصف ارباب الارباب بالطوع والكره اللذين هما من صفات العقلاء قيل طائعين في موضع

الجواب انما يتصور على الوجه الاول والاخير
لا في الوجه من وجوه تفسير قوله تعالى فقال لها

طائعين نحو قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام رأيتهم لي ساجدين في موضع حسان انتهى كلامه
كلام صاحب الكشاف فاسولا وجوابا ولعل مراده منه هذا الجواب انه لما كان المقام مقام ان يقال قالتا
ائتينا طائعتين بصيغة جمع المؤنث على وفق معنى قالتا اذ معنا قالت الارض قالتا هن فيكون في قوة
قالت السموات والارضون كما هو محصل كلامه ذلك المقدر ولكنهما لما جعلتا مخاطبتين ومجيبتين بذلك الخطاب
والجواب ووصفن باوصاف العقلاء وعوملتا فيهما بمعنى قالتا وقيل ائتينا طائعين بصيغة الجمع
ولكن بصيغة الجمع الموضوع للعقلاء رعاية لجانب اتصافها بصفة انهم والحاصل ان هذه النكات اختصار
المص رحمه الله تعالى طائعين على المعنى على وفق معنى قالتا في الاتيان بصيغة الجمع ولكن بصيغة وتمامه
جمع العقلاء باعتبار كونهما مخاطبتين بذلك الخطاب ومجيبتين بذلك الجواب ومتصفتين بتلك
الصفات كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
في موضع ساجدات يعني ان هذه الآية الكريمة نظير لتلك الآية قال المحشي ان قول المص انما قال طائعين
حملا على المعنى الذي يتضمن دفع اسولة ثلاثة هي ان اعتبر لفظ قالتا كان ينبغي ان يقال طائعتين بصيغة
تثنية المؤنث وان اعتبر المعنى قالت السموات والارضون كان ينبغي ان يقال طائعات حملا على لفظ
السموات والارضين او طائعة حملا على قاعدة كل جمع لانها بمعنى جماعة فاجاب المص عن هذه الاسولة
الثلاثة بقوله انما قال طائعين وهذا الجواب انما هو على راي الجمهور وذهب الكسائي الى جواب آخر هو ان
المراد بقوله ائتينا طائعين الاتيان بمن فيهما من العقلاء وغيرهم فغلب العقلاء على غيرهم فقال طائعين
هذا ولما لم يتم امر الاعلام والايجاد في عالم الكون والفساد الا باختلاف الاوضاع والاختلاف لا يتيسر الا
السموات وتدبير احكامها الشرعية دهورا قال تبارك وتعالى فقضاهن سبع سموات يعني خلقهن وصنعهن والسبب
اشار المص بقوله فخلقهن خلقا ابداعيا اي خلقا اوليا اختراعيا لا على مثال سبق بمادة او بمدة
فهو والتمهن امرهن عطف على خلقهن والاتقان الاحكام اي خلقهن خلقا محكما لا يرى فيه خلل في جهة من
الجهات ولعل قيد الابداع مستفاد من اتمامهن والفراغ منه كونهن سبع سموات انما هي متفرعة على الاستواء
الى السماء حال كونها دخانا اي شيئا حقيرا مظلما كالدخان او دخانا حقيقة فيكون خلقها بهذا
الطريق خلقا ابداعيا لم يسبق له ان يكون مستويا قبل بكون آخر وانما قيد الاتقان فهو مستفاد من قوله فقضاهن
اي اتمهن وفرغ من خلقهن فان قضاء الشيء اتمامه اتمام الفعل انما يكون بان لا يكون في مصنوعه خلل ونقصان

في

في جهة من الجهات وهذا هو معنى الاتقان والتمييز اي ضمير هن في فقضاهن للسماء اي راجع اليها حملا
على المعنى اي على ان معنى السماء السموات كما مر في سواهن ونقول ان ضمير هن ضمير مبهم غير راجع الى
السماء لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى بل ضمير مبهم يفسره سبع سموات كضمير ربه رجلا وسبع سموات
منصوب على انه حال من مفعول فقضاهن اعني من ضمير هن الراجع الى السماء بحسب المعنى اي فقضاهن
السموات حال كونها سبع سموات على الاول والمعنى على الاحتمال الاول يعني على احتمال ان يكون الضمير
راجعا الى السموات وتمييز اي او سبع سموات منصوب على انه تمييز لذلك الضمير المبهم على الثاني
اي على الاحتمال الثاني وهو ان يكون الضمير مبهما غير راجع الى شيء وقوله تعالى في يومين ظرف فقضاهن
سبع سموات قال صاحب الكشاف قيل خلق السموات وما فيهما في يومين في يوم الخميس ويوم الجمعة وفرغ
في آخر ساعة من يوم الجمعة فخلق فيها آدم وهي الساعة التي تقوم فيها القيامة انتهى كلام الكشاف والله اعلم
المص بطريق الاجمال من وجه وبطريق التفصيل من وجه حيث قال قيل خلق السموات يوم الخميس وخلق الشمس
والقمر والنجوم يوم الجمعة قال المحشي المحقق في كلامهما اشكال لا يخفى فانه لم يتعين اليوم واليوم والليل
والنهار قبل خلق السموات وما فيها فضلا عن تعيين اليوم وتسميته بالخميس والجمعة انتهى كلام المحشي
والجواب عنه ظاهر بانه يقال ان المراد بما ورد في الحديث من انه تعالى خلق الارض في يومين يوم الاحد
والاثنين وخلق سائر ما في الارض في يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السموات وما فيها في يوم الخميس
والجمعة انه تعالى خلق العالم كله في مدة لو حصل فيها فلك وشمس وقمر وليل ونهار لكان مبدأ تلك المدة
او يوم الاحد واخرها آخر يوم الجمعة ولذلك ذلك تقدير العليم الحكيم الخبير البصير فانه بكل شيء عليم وعلى
كل شيء قدير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما جاءت اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوا
عن خلق السموات والارض فقال النبي عليه الصلاة والسلام خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق
الجبال والاشجار يوم الثلاثاء والاربعاء وخلق السماء يوم الخميس وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر و
الملائكة ثم خلق آدم عليه السلام واسكنه الجنة قالت اليهود ثم ماذا يا محمد قال عليه السلام ثم استوى على
العرش قالوا ثم يوم السبت استراح فغضب النبي عليه السلام فنزل قوله تعالى وما مسنا من لغوب يعني
من تعب وكسل ولا مشقة حتى يحتاج الى الاستراحة قال الله تعالى واوحى في كل سماء من السموات
السبع امرها اي امر تلك السماء او الامر ان كان مصدر امر يأمر كما ان الامور مصدر بمعنى يكون جمعه اوامر

يكون جمع النهي نواهي وانه لم يكن مصدرا بل بمعنى الشأن والحال والوصف فيكون جمعه معنى فتقول
فلان متحير في امره اي في احواله وشؤونه فالمراد وكلا امرها بقوله شأنها اي حالها و صفتها
وما يأتي منها من الحركات المختلفة والاوضاع المتجددة ومن كونها مزينة بالسيارات و الثوابت
الى غير ذلك من الشؤون والاحوال فالامر بهذا المعنى يجمع على امور كالشأن على شؤون كما سمعت آنفا ومعنى
ايحاء الله الامر بهذا المعنى في كل سماء ان يحملها ويكلفها ان تأتي ذلك الامر اختيارا عند من ذهب
الى ان السموات لها حياة ونفوس ناطقة تتوجه ارادتها واختيارها الى اجرامها كالانسان كما هو مذهب
الفلاسفة او يكلفها ان تأتي بذلك الامر والشأن طبعا لا اختيارا عند من ذهب الى ان ما يصدر من الافلاك
ليس باختيارها اذ ليس لها نفس ناطقة ولا شعور بما يصدر منها من الحركات والاوضاع بل انما يصدر منها
بمقتضى طبعها كصدور الاحراق من النار والهبوط من الثقيل بان حملها عليه اي على ذلك الامر
اختيارا او طبعا وقيل معنى قوله تعالى واوحى في كل سماء امرها انه تعالى اوحى الى اهلها اي الى اهل
كل سماء من الملائكة باوامره تعالى وهذا مبني على ان الامر مصدر امر يأمر ويكون نسبة الامر الى ضمير السماء حينئذ
قال واوحى في كل سماء امرها بحذف المضاف اي اوحى الى اهل كل سماء امره لذلك الاهل واضافة الامر الى اهل السماء
من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله فالامر هو ما امر الله تعالى به الملائكة الذين هم اهل السماء انهم مأمورون باوامر
الله تعالى فان الله تبارك وتعالى على كل فرقة من الملائكة عبادة فمن الملائكة من هو في القيام من اول خلقه الى قيام
الساعة ومنهم من هو في الركوع فلا ينتصبون الى قيام القيمة ومنهم من هو في السجود فلا يرفعون رؤسهم الى قيام
القيمة قال علي بن ابي طالب خلق الله في كل سماء خلقا من الملائكة والبحار والجبال ما لا يعلمه الا
الله وقال السدي ان لله في كل سماء بيتا يحج اليه ويطوف به الملائكة وكل واحد منها مقابل للكعبة
بحيث لو وقعت منه حصاة لوقعت على الكعبة والله اعلم بمخلوقاته قال الله تعالى وزينا السماء الدنيا
يعني فلك القمر الذي تحت جميع الافلاك الموصوف بالدنيا لدنوها وقربها الى الارض واهل الارض من سائر
الافلاك وعلى هذا يكون الدنيا مشتقا من الدنو بمعنى القرب ويمكن ان يكون مشتقا من الدناءة ضد
العلو لانه بسبب الافلاك اعلى منه كما لا يخفى بمصابيح بنيرات مضيئة كالمصابيح وهي الكواكب السبعة
السيارة والثوابت ولما كان المعلوم بمقتضى قواعد اهل الهيئة ان ليس في السماء الدنيا من النيرات الا القمر فكيف يتصور
زينتها بجميع النيرات قال المفسرون فان الكواكب كلها يرى كانها تتلألأ عليها اي على السماء الدنيا ولذلك

لما يرى في محله من انه كل واحد من السبعة السيارة مركوزة في سماء من السموات السبع وجميع الثوابت مركوزة
في الفلك الثامن المسمى عند المعولين بفلك البروج وفي لسان اهل الشرع بالكرسي وجميع الافلاك
سماء فالجواب انه لا يكون حاجبا عن رؤية ما وراءه فلذلك يرى اهل الارض جميع الكواكب كانها
قناديل معلقة في السماء الدنيا وقوله تعالى وحفظا مفعول مطلق للفعل المحذوف اي حفظناها اي السماء
الدنيا من الآفات ومن المسترقة حفظا من لم وحفظناها عطف على زينا السماء الدنيا عطف الجملة
على الجملة والمسترقة الشياطين الذين يصعدون الى السماء لاستراق السمع فيرمون بشهاب من نار
الكواكب منفصلة عن الكواكب اي فيرجمون بتلك النار لا بالكواكب انفسها فانها قارة ثابتة في اماكنها
لكونها مركوزة في الفلك ثابتة في مكانها على حالها كالثابتة المركوزة في الجدار فليست النار التي يرجم
بها الشياطين الا كقبس ما يؤخذ من النار والنار باقية على حالها بلا انفصال شيء منها فالشهاب شعلة
نار ساطعة والشهب جمعه قال بعض محشي هذا الكتاب وانت خبير بان هذا الكلام يدل على ان كل واحد
من الكواكب شعلة نار مركوزة في الفلك ولم يذهب الى هذا احد من اهل الحكمة اذ ليست النار عندهم
الا كرة تحت فلك القمر محيطة بكرة الهواء المحيطة بكرة الماء المحيطة بكرة الارض فعلى هذا ليست الشهب
الا النار المشتعلة في الادخنة والابخرة الممتزجة بالادخنة المرتفعة من الارض الى كرة النار فعند اشتعال
النار فيها يتبدى في جو العالم كانها كواكب منقضة من الفلك وليس في ذلك الارتفاع والاشتعال رجوم المسترقة
وقيل ان قوله تعالى حفظا منصوب على انه مفعول له على المعنى على معنى قوله تعالى وزينا السماء الدنيا بمصابيح
وحفظا كانه تبارك وتعالى قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح زينة وحفظا اي لزينتها وحفظها وانما
قال القيل بصيغة التمريض اشارة الى انه ليس براض بهذا القول لاحتياجه الى ارتكاب تكلف تقدير الفعل
وهو قوله وخصصنا وكذا الى ارتكاب تكلف تغيير عبارة النظم الشريف الى عبارة اخرى الا يرى انه لولا
بيانه ما جاء المعنى بدون هذه التكلفات صحيح بل اصح ومع ان صاحب الكشاف ايضا لا يرتكب تكلف
تغيير العبارة لكن لا تغييرا فاحشا مثل تغيير صاحب هذا القيل حيث قال ويجوز ان يكون حفظا مفعولا له
على المعنى كانه تعالى قال وخلقنا المصابيح زينة وحفظا انتهى كلامه فياليت شعري كيف اعد المفسر نقل
هذا الكلام من قبله تكلفا الى نقل ما فيه التكلف بتلك المثابة ولكنه لعله لم ينقل المفسر عبارة صاحب
الكشاف تنبيها على عبارته من الخلل الذي هو ترك الثاني قوله تعالى بمصابيح وجعلها شيئا منسيا بالكلية

بجملة عبارة المصحف قال كانه قال وخصصنا السماء الدنيا بمصابيح بانتقال الكلام على حاله فقد
تدبر المنصف وصح انه يمكن جعله مفعولا له باعتبار تكلف قليل اقل من تكلفها بكثير بدون تغيير في
عبارة النظم الشريف بان يجعل مفعولا له معطوفا على مفعول له آخر مقدر بان يكون تقدير الكلام وزينا
السماء الدنيا بمصابيح تشريفا لها وحفظا من الآفات ومن استراق المسترقة ولما ذكر الله تعالى البدايع
البديعة من استوائه الى السماء الى خلقه العالم في تلك المدة المذكورة فصار المقام مقام ان يختلج ببعض الخواطر
هل الحاجة في خلق العالم بهذه الكيفية في تلك المدة المذكورة فدفعه تبارك وتعالى بقوله ذلك تقدير
العزيز العليم يعني ذلك الخلق بتلك الكيفية في تلك المدة ليس لاحتياجه تعالى في الحالة وعن نوع مدح
بل انما هو تقدير البالغ في القدرة والعلم الى حد لا متناهي وهو لا يعلم حكمة خلقه بهذه الكيفية في تلك المدة
الا هو وحده انتبه لغو تعالى الامر بنبيه عليه الصلاة والسلام بان يجيب المشركين حين قالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل اننا عاملون بقوله قل انما انا
بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد لا اله الا هو وبان يحتج عليهم بقوله ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى آخر الدلايل والبراهين وخلاصة الكل ان الهكم موصوف بهذه القدرة
الباهرة والحكمة البالغة فلا ينبغي لكم ان تكفروا به وتجعلوا له اندادا وامتثل النبي عليه السلام ذلك
الامر وبلغ الحكمة للمشركين كما امر ولم يؤثر في كثير منهم فقال الله تعالى فان اعرضوا عن الايمان
بعد هذا البيان اي بعد بيانك تلك الحجج القاطعة واصروا على الجهل والضلال فقل لهم يا محمد انذرتكم
والعدول الى الصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار المنبئ عن تحقق المنذر به صاعقة يعني محذرهم
اي عقوبة عليهم شديدة الوقع كانها مثل صاعقة عاد وثمود اعلم ان عاد قوم هود عليه السلام وثمود
قوم صالح عليه السلام وانما خص هاتين القبيلتين بالذكر لان قريش كانوا يمرون في اسفارهم الى الشام
على اماكنهم وقراهم ويسمعون نزول العذاب عليهما سماعا قريبا الى حد التواتر فكانوا عالمين بعذابهما
علما يقينيا فلذلك انذرهم انه سيعذب مثل عذابهما والانذار التخويف والصاعقة نار تنزل من
السماء فتحرق كل شيء استعير الصاعقة ههنا للعذاب الشديد تشبيها له بها في شدة الهول واما
لم يحمل الصاعقة على معناها الحقيقي لانه تقرر ان هذه الامة مصونة عن مثل ما نزل على الامم السابقة من العذاب
المحيط بالكل وقرئ صعقة مثل صعقة عاد بفتح الصاد وسكون العين على وزن فعلة بفتح الفاء وسكون

العين

العين وهي اي الصعقة المرة اي مصدر للمرة الواحدة مثل قولك ضرب ضربة اي ضربة واحدة
لما تقرر عندهم ان وزن فعلة للمرة منقولة من الصعق بفتح الصاد وسكون العين او من الصعق
بالتحريك يعني ان الصعقة كانت في الاصل اما الصعق بسكون العين او الصعق بالتحريك
وهما مصدران للتاكيد نحو ضرب ضربا بالسكون ونظر نظرا بالفتح فنقلت من احدهما الى الصعقة
بسكون العين لتدل على المرة الدالة على زيادة الخوف فالصعق بسكون العين مصدر صعق
يصعق مثل سال يسال بفتح العين في الماضي والمضارع وهو متعد بمعنى الاهلاك يقال صعقته الصاعقة
صعقا بفتح العين مع كونها في المصدر اي اهلكته اهلاكا والصعق بالفتحتين مصدر صعق
يصعق نحو علم يعلم بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع وهو لازم بمعنى الهلاك يقال صعق
صعقا بكسر العين في الماضي وفتحها في المصدر بمعنى هلك ويحتاج الى جميع ذلك اشار بقوله
يقال صعقته الصاعقة صعقا وصعق صعقا قال الله تعالى اذ جاءتهم الرسل حال المقول له
من صاعقة عاد يعني حال من الصاعقة الثانية التي في قوله تعالى مثل صاعقة عاد وثمود اي
انذرتكم عذابا شديدا شبيها في الشدة بصاعقة عاد وثمود حال كون صاعقتهم كائنة وقت مجي
الرسل اليهم والمراد من الرسل على هذا الاحتمال هود وصالح ولا يجوز جعله حالا عن قوله تعالى اذ
الرسل صفة لصاعقة الاولى التي في قوله تعالى انذرتكم صاعقة اذ لو كان صفة لها لكانت الصفة
لفظ اذ لانه بمعنى الوقت او المجي الذي اضيف اليه لفظ اذ او ضميرهم الذي اضيف اليه المجي او الرسل او مجموع
هذه المذكورات ولا يجوز شيء من هذه الاحتمالات الخمس على الاحتمال الاول ليكون المعنى انذرتكم
صاعقة هي وقت مجي الرسل وعلى الثاني يكون المعنى انذرتكم صاعقة هي مجي الرسل وعلى الثالث يكون المعنى
انذرتكم صاعقة هي هم وعلى الرابع يكون المعنى انذرتكم صاعقة هي الرسل وعلى الخامس يكون المعنى انذرتكم صاعقة
هي جميع هذه المذكورات وفساد جميع هذه الاحتمالات الاظهر بل بين كما لا يخفى عند ادنى تامل فقال
او ظرفا لانذرتكم يعني ولا يجوز ايضا ان يكون قوله اذ جاءتهم ظرفا لانذرتكم لفساد المعنى اي لفساد معنى
الاية الكريمة عند كونه قوله تعالى اذ جاءتهم الرسل صفة لصاعقة الاولى او ظرفا لانذرتكم اما فساد المعنى
عند كونه صفة لصاعقة الاولى فقد سمعت تفصيله واما فساد المعنى عند كونه ظرفا لانذرتكم فظاهر لان النبي
عليه السلام انذر المشركين المعرضين عن الايمان في وقت مجي الى اممهم المكذبة لرسالتهم وقوله تعالى من بين

ايديهم ومن خلفهم متعلق بقوله جاءتهم الرسل اى ان الرسل اتوهم من جميع جوانبهم ليس مراد
ليس مراد المصنف بقوله من جميع جوانبهم ولا بقوله واجتهدوا بهم من كل جهة الجوانب والجهات
الحسية المسماة بالجهات الست التي هي الفوق والتحت والقدام والخلف واليمين والشمال بل المراد بها جهات
الارشاد وطرق النصائح فتارة جاءوهم من جانب الانذار والتخويف وتارة اخرى من جانب التشويق
والترغيب فيما اعد الله لاهل الايمان في دار الثواب ومرة من جانب البينات الدالة على حقية ما دعوهم اليه
من توحيد الله تعالى ورسالة الرسل وملجأ وابى من التوبيخ وبالجملة المراد انه قد عملوا كل حيلة في
قومهم كل حيلة حرصا في ايمانهم قول المصنف واجتهدوا بهم كل جهة كالتأكيد والبيان لقوله اتوهم
من جميع جوانبهم او كبيان المراد بقوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان الرسل اتوهم من جميع جوانبهم ومن
كل جهة يحتمل المراد ان الرسل اتوهم من جهة الزمن الماضي وبين المصنف اتيانهم اليهم من جهة الزمن الماضي بقوله
بالانذار عما جرى فيه بانذارهم وتخويفهم عما جرى في الزمن الماضي على الكفار بانواع المهلكات
من الخسف والنار والريح وغيرها ما وقع على الامم الماضية في الدنيا ومن جهة الزمان المستقبل بالتحذير
اي بتحذير الرسل اياهم مما اعد الله لهم من انواع العذاب في الاخرة وكل من اللفظين اي كل واحد من لفظ من بين ايديهم
ومن لفظ من خلفهم يحتملهما اي يحتمل الاتيان من جهة الزمن الماضي والاتيان من جهة الزمن المستقبل يعني
يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى من بين ايديهم انهم اتوا الكفار من جهة الزمن الماضي لكون الزمان الماضي
من بين ايديهم لانه قبل المستقبل ومقدم عليه فهو بين ايديهم ويحتمل ان يكون المراد به انهم اتوا الكفار
من جهة الزمان المستقبل لانهم مستقبلون اليه متوجهون الى اتيانه فهو بين ايديهم ويحتمل ان يكون المراد
بقوله تعالى من خلفهم انهم اتوا الكفار من جهة الزمن الماضي لانه قد مضى وغاب عنهم فصار وراء ظهورهم
وخلفهم وان يكون المراد انهم اتوا الكفار من جهة الزمن المستقبل وكونه خلفهم لانه يأتي اليهم واحدا
بعد واحد فهو وراء ظهورهم خلفهم وليس المراد بقوله تعالى جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن خلفهم
انه جاءتهم الرسل من جميع جوانبهم ومن كل جهاتهم او جاءتهم من جهة الزمان الماضي ومن جهة الزمان المستقبل بل
المراد انه جاءتهم الرسل من قبلهم ومن بعدهم فعلى هذا يمكن ان يكون قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم
حالا من الرسل اى جاءتهم الرسل حال كون الرسل متقدمين عليهم وحال كونهم متأخرين عنهم ويمكن ان
يكون صفة للرسل اى جاءتهم الرسل المتقدمون عليهم والرسل المتأخرون عنهم والمراد بالرسل المتأخرين عنهم هود وصالح

من الرسل المتقدمين عليهما والمتأخرون عنهما في زمان تلك الاية تلك الرسل كيف يمكن مجيئهم
الى اولئك الكفار وكيف يمكن ان يخاطبهم اولئك الكفار بقولهم انا بما ارسلتم به كافرون
فانهم على هذا الوجه يجتمعوا بهم حتى يخاطبوهم فاشار المصنف الى الجواب عن هذا السؤال بقوله
اذ قد بلغهم اى بلغ الى اولئك الكفار خبر المتقدمين اى خبر الرسل الذين قبلهم يعني قد بلغ
اليهم من ابائهم واجدادهم انه بعث نوح وشيث ويونس وابراهيم ودعوا الناس الى الايمان
اخبرهم هود وصالح عن المتأخرين اى عن انه سيجيء بعدنا رسل داعين الناس الى الايمان بهم
بالانبياء المتقدمين والمتأخرين جميعهم فكأنهم جاءوا كلهم الى اولئك الكفار يعني نزل بلوغ
اخبارهم منزلة مجيئهم انفسهم ويحتمل ان لا يكون المراد من قوله تعالى اذ جاءتهم الرسل من بين ايديهم ومن
خلفهم شيئا من تلك الوجوه والاحتمالات المذكورة بل يكون مجيئهم اليهم من بين ايديهم ومن خلفهم عبارة
عن الكثرة اى كثرة مجيئهم اليهم ودعوتهم بايام الى الحق كقوله تعالى في حكاية عنه ياتيها رزقها رغدا
من كل مكان يعني لكنه كثير والمراد بالرسل من بين ايديهم ومن خلفهم الا تعبدوا الا الله يعني جاء
بهذا القول وكلمة ان في ان لا تعبدوا الا الله يحتمل ان يكون مخففة من المثقلة ويحتمل ان يكون من
النواصب الاربع التي هي ان ولن وكي واذن والى هذين الاحتمالين اشار المصنف بقوله بان لا تعبدوا
اشارة الى تقدير الباء الجارة في الكلام فعلى الاحتمال الاول اى على احتمال ان يكون مخففة يكون اسمها
المحذوف ضمير الشأن وخبرها الجملة المنهية الواقعة بعدها فتقدير الكلام جاءتهم الرسل بانه اى بان
الشأن هو الحديث هو قولنا لكم لا تعبدوا الا الله كذا قال البرهجي في اعراب هذه الاية الكريمة وفيه
نظر من وجهين الوجه الاول ان المخففة لا تدخل على شيء من الافعال الا الافعال اليقينية والوجه الثاني ان
الخبر في باب ان واخواتها لا يكون طلبا والنهي من اقسام الطلب وعلى الاحتمال الثاني اى على احتمال
ان يكون ان من النواصب الاربع دخلت على الجملة المنهية الواقعة بعدها صلة لها وقد تكون نهيا كما قد
تكون امرا كقولك كتبت اليه ان قم وعلى هذين الاحتمالين يكون الباء الجارة المقدرة صلة جاءت
في قوله تعالى جاءتهم الرسل كالباء في قولك جئت بالكتاب والثالث ان احتمالا ثالثا في ذلك الاحتمال ان
يكون كلمة ان مفسرة لمجيئهم بالرسل لان قوله تعالى جاءتهم يتضمن معنى القول والى هذا الاحتمال اشار المصنف
بقوله اى لا تعبدوا الا الله فيكون حاصل المعنى اذ قالت لهم الرسل حال مجيئهم قولا اى لا تعبدوا الا الله

وا

ومصود وصالح الموصوفين بالاتيان الكريمة
الا فحال كانه جاءتهم الرسل

وكلمة لا في هذه الاحتمالات الثلاثة ناهية والفعل المضارع بعدها مجزوم بها فلذلك حذفت
نون تعبدون ويجوز ان يكون كلمة لا نافية على الاحتمال الثاني الذي هو كون ان ناصبة
ويكون الفعل المضارع الواقع بعدها منصوبا بان الناصبة فلذلك حذفت النون فان لا النافية
لا تمنع عن العمل فيما بعدها ثم حكى الله تعالى عن اولئك الكفار انهم قالوا لو شاء ربنا قال صاحب الكشاف
ان مفعول شاء محذوف اي لو شاء ربنا ارسال الرسل انتهى كلام الكشاف وتابعه الامام حيث قال ان الكفار
كذبوا الرسل الذين جاؤوهم من بين ايديهم ومن خلفهم وامروهم بالتوحيد ونهوهم عن الشرك فقالوا لتلك
الرسل ان لنا دليلا على كونكم كاذبين في دعوى الرسالة وذلك الدليل انه تعالى لو شاء ارسال الرسل
الى البشر لجعل رسله من الملائكة وسائل الا ان ارسل الملائكة اكثر تاثيرا في نفوس الخلائق واقرب الى
الوصول للبعثة والرسالة انتهى كلام الامام بعينه وتابعهما القاضي حيث قال لو شاء ربنا ارسال الرسل
لدعوة الخلق وقوله تعالى جواب لو لانزل ملائكة تتمة الحكاية عن الكفرة اي لو شاء ارسال الرسل لانزل
ملائكة برسالته اي لو طلب تبليغ الملائكة برسالته وانتم لستم بملائكة فانا بما ارسلتم به على زعمكم كافرون
اذ انتم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا وقوله على زعمكم اشارة الى ما قال صاحب الكشاف وتابعه الامام حيث
قال ان معنى قولهم فانا بما ارسلتم به كافرون فاذا انتم بشر ولستم بملائكة فانا لا نؤمن بكم ولا بما جئتم
به وقولهم بما ارسلتم به ليس باقرار منهم بكون اولئك الانبياء رسلا بل انما ذكروه حكاية لكلام الرسل
او على سبيل الاستهزاء كما قال فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون انتهى كلام الكشاف والامام روي
ان ابا جهل قال في ملاء من قريش قد التبس علينا امر محمد فلو التمستم لنا رجلا عالما بالشعر والسحر
والكهانة فيروح عنده ويكلمه ثم ياتينا ببيان عن امره فقال عتبة بن ربيعة والله لقد سمعت
الشعر والكهانة وعلمت من ذلك علما وما يخفى علي شيء منها فاتاه فقال يا محمد انت خير ام هاشم انت خير ام
عبد المطلب انت خير ام عبد الله لم تشتم الهتنا وتضللنا واباءنا فان كنت تريد الرياسة عقدنا لك
اللواء فكنت رئيسا وان تك بك الباءة زوجناك عشرة نسوة تختارهن اي بنات قريش شئت وان
كنت تريد المال جمعنا لك ما تستغني به ورسول الله صلى الله عليه وسلم ساكت فلما فرغ عن كلامه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم فرغت يا عتبة قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم
حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت اياته قرانا عربيا لقوم يعلمون بشيرا ونذيرا فاعرض اكثرهم فهم لا

يسمعون

يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب
فاعمل اننا عاملون قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد فاستقيموا اليه واستغفروه
وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة هم كافرون ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات لهم اجر غير ممنون قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له
اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وزينا
السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم فان اعرضوا فقل انذرتكم صاعقة
مثل صاعقة عاد وثمود فلما قرا قوله تعالى مثل صاعقة عاد وثمود امسك عتبة على فيه عليه السلام
وناشده بالرحم فسكت النبي عليه الصلوة والسلام ورجع عتبة الى اهله فلم يخرج الى قريش
فلما احتبس عنهم قالوا لا نرى عتبة الا وقد صبا اي خرج من دينه الى دين محمد فانطلقوا اليه وقالوا
يا عتبة ما حبسك عنا الا انك قد صبوت اي خرجت من دينك فغضب عتبة واقسم ان لا يكلم
محمدا ابدا ثم قال والله لقد كلمته فاجابني بشيء والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر فلما بلغ الى قوله صاعقة
عاد وثمود امسكت على فيه وناشدته بالرحم حتى سكت ولقد علمتم ان محمدا اذا قال شيئا لم يكذب فخفت
ان ينزل عليكم العذاب كذا في الكشاف وفي التفسير الكبير ثم اعلم انه تبارك وتعالى بين على طريق الاجمال
كفر عاد قوم هود وكفر ثمود قوم صالح بين تلك الطريقة اهل الاستيناف الطاغين بقوله فان اعرضوا
فقل انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود اراد تبارك وتعالى ان يبين تفصيلا لكل واحد من هاتين الطائفتين
في الكفر وتفصيل اهلاكهما فقال تبارك وتعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق يعني فتعظموا في الارض
على اهلها بغير استحقاق في شيء لا يستحقون ان يتعظموا به على اهل الارض من الطاعة التي كانوا يتعظمون بها
على الناس هي القوة لما روي ان هودا عليه السلام كان يهددهم بالعذاب قالوا نحن نقدر على دفع العذاب
عنا بفضل قوتنا كما قال الله تعالى وقالوا من اشد منا قوة في القصص قوله تعالى فاستكبروا في الارض بتعظموا في
الارض اشارة الى ان المراد بالاستكبار ههنا معنا لا منه هو الذي طلب ان يكون كبيرا عظيما بين الناس في ذلك
المعنى لكونه سببا لمعنا التوبيخ والتشنيع عليهم فان كل الناس كافرا او مسلما يطلب ويحب ان يكون كبيرا عظيما بين اقرانه

بل المراد هنا التكبر والتعظم كما يدل عليه قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة فان هذا المعنى هو الباعث للتوبيخ عليهم
فتفطن الواو في وقالوا على انه تكون حالية بتقدير لفظ قد فيكون الجملة الحالية في محل النصب على الحال اي تكبروا حال
كونهم قائلين من اشد منا قوة ويمكن ان يكون الواو عاطفة فيكون جملة قالوا من اشد منا قوة معطوفة على جملة استكبروا
في الارض ويكون المعطوف بيانا للمعطوف عليه كما لا يخفى وانما قالوا هذا القول اغترارا بقوتهم اي لاغترارهم
بقوتهم وشوكتهم قيل وشوكتهم اشارة الى ... هم بشدة قوتهم ... وشكوتهم قال صاحب الكشاف
كانوا ذوي اجسام طوال وخلق عظيم بلغ من قوتهم ان الرجل الواحد منهم ينزع الصخرة من الجبل فيقتلعها بيده انتهى
كلام الكشاف والمراد ... كما مر من قوتهم ان الرجل الواحد منهم ينزع الصخرة فيقتلعها بيده واعترض
على هذه العبارة بان نزع الرجل الصخرة من الجبل عبارة عن قلعها بيده فعطف يقتلعها بيده على ينزع الصخرة
من الجبل لا يعطي ... فائدة واجيب عنه بان المراد ينقل الى الرجل ينزع الصخرة من الجبل اي يريد ان ينزع الصخرة
ويصح ان يعطف عليه فيقتلعها بيده ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يبين انهم ... الله منهم قوة فليس
وبينه ... من اشد منا قوة فقال تبارك وتعالى اولم يروا يعني اولم يعلموا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم
قوة يعني قدرة ان قيل ان همزة الاستفهام تقتضي ان تكون في صدر الكلام والعاطفة تقتضي ان يكون في وسط
الكلام وبينهما منافاة فما الحكمة في الجمع بينهما في قوله تعالى اولم يروا فالجواب انه مدخل همزة الاستفهام
محذوف وهو الواو وفي اولم يروا للعطف على ذلك المحذوف فيكون المعنى اذهلوا عن قوة الله ولم يعلموا
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة فقدرا وفي كل واحد من همزة الاستفهام ومن الواو العاطفة حقها كما لا يخفى
بعد التأمل فتأمل فهذه الاية الكريمة تدل دلالة واضحة على ان قوة الله تعالى زائدة على قوتهم فاذا كان زيادة
القوة سببا لحب الاستكبار والتعظم وكون الناقص مطيعا ومنقادا للكامل فيه فيجب عليهم الا يستكبروا
بقوتهم بل يجب عليهم ان يكونوا مطيعين منقادين لله تعالى ذي الهيبة ... في قوله تعالى
ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة بمعنى القدرة فالجواب ان القوة معناها الحقيقي شدة البنية وصلابتها
والله تعالى منزه عن القوة بهذا المعنى فلا يجوز ان يوصف بها بهذا المعنى وقد يستعمل في كثير من محاورات
العرب بمعنى القدرة وهو سبحانه وتعالى موصوف بالقوة بهذا المعنى فيجب ان يراد بقوته تعالى القدرة واذا اريد
بقوته القوة بمعنى القدرة يجب ان يراد بقوة الانسان ايضا في قولهم من اشد منا قوة القوة بمعنى القدرة
ليكون القوة في المفضل والمفضل عليه بمعنى واحد فيصح تفضيل احدهما على الآخر كما هو مقتضى قاعدة

وانت خبير بان ظهور ورود هذا السؤال ونشاءه الاحتياج الى هذا الجواب انما هو على نسخة فيقتلعها بالتاء واللام واما على نسخة فينقلها بالنون والقاف واللام فليس بهذه المثابة في ظهور الورود كما لا يخفى بعد التدبر

التفضيل

التفضيل فان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في مبدأ اشتقاق افعل
اعني في اصل الفعل الذي هو ازيد في المفضل واذا اريد بالقوة في الموضعين القدرة فقد
حصل الاشتراك في اصل الفعل فصح ان يقال ان الله الذي خلقهم اشد منهم قوة بمعنى قدرة
فانه تعالى قادر بالذات على كل المقدورات لان القدرة فيه مقتضى ذاته بخلاف القدرة في الانسان
فان قدرته انما هي باقدار الله تعالى اياه على بعض الاشياء وبعد ما قال انه قادر بالذات قال على طريق
الترقي مقتدر على ما لا يتناهى من قدرته تعالى بالاقتدار الدال على المبالغة تنبيها على ان قدرته تعالى
كانت غير متناهية في الكم لانها مقتضى ذاته وذاته ازلي ابدي فكذا القدرة غير متناهية
في الكم كذلك غير متناهية لتعلقها بما لا يتناهى وانما قلنا ان الاقتدار دال على المبالغة لان معنى الاقتدار
الزيادة في القدرة فالمقتدر هو المتصف بزيادة القدرة ولذلك قالوا ان المقتدر صيغة المبالغة
ويدل عليه قوله قوي على ما لا يقدر عليه غيره قال الله تعالى وكانوا باياتنا يجحدون فسر المصنف قوله
يعرفونها انها حق وينكرونها يعني ان جحودهم باياته تعالى انهم كانوا يعلمون انها حق وينكرونها مع ذلك كانوا العلم
وذلك قال ان الجحود هو الانكار مع العلم فالجحد اخص مطلقا من الانكار وهو اي قوله تعالى وكانوا
باياتنا يجحدون عطف على فاستكبروا اي قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض فيكون في حيز اما وخبرا
للمبتدأ الذي هو عاد وفيما كان ... يجحدون ... فيكون تقدير الكلام فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير
الحق وكانوا باياتنا يجحدون وانما وقع بين المعطوف والمعطوف عليه قوله تعالى وقالوا من اشد منا قوة فهو
تفسير لقوله تعالى فاستكبروا والجملة المعترضة ... وقع بينهما قوله اولم يروا فهو كالدليل الخبرها
على بطلان قولهم من اشد منا قوة فالواو ليست بين المعطوف والمعطوف عليه اجنبية وملخص المعطوف
والمعطوف عليه انهم جمعوا بين صفتين ذميمتين هما اصل الصفات الذميمة احدهما التكبر والاستعلاء
في الارض على خلق الله وذلك فسق وخروج عن المروة والحق حالا على خلق الله وثانيهما الجحود بايات
الله تعالى مع علمهم بحقيتها بالبراهين الباهرات وذلك كفر وضلال وطغيان ونكال وترك التعظيم لخالقهم
المتعال فهما نوع كفر وفجرة ولما جمعوا بين هاتين الصفتين الذميمتين سلط الله تعالى عليهم العذاب كما قال
تبارك وتعالى فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في الصحاح الصرصر الريح الباردة الذي يضرب النبات ويفسد هو او
الصرصر تكرير لبنائه ويقال ... صر القلم ... اي صوت ... ومنه صرير القلم والهدي

المعنيين اشار المص في تفسيره بحا صرا فاشار الى المعنى الاول بقوله ريحا باردة تهلك بشدة بردها
منقول من الصر بالكسر وهو البرد الذي يصر اي يجمع واشار الى المعنى الثاني بقوله وريحا شديدة الصوت
في هبوبها منقول من الصرير الذي هو صوت القلم وقوله تعالى في ايام نحسات متعلق بقوله فارسلنا قال صاحب الكشاف
وقرئ نحسات بكسر الحاء وسكونها ونحس نحسا نقيض سعد سعدا انتهى كلام الكشاف وهو يدل على ان نحسا بالسكون
الحاء مصدر نحس كان سعدا مصدر سعد يسعد فح لقائل اذا كان نحسا بالسكون مصدرا فكيف يكون
نحسات بالسكون صفة ايام تحيل اضا الكشاف في الجواب بقوله وهو نحس بالسكون فاما مخفف نحس بالكسر
بحذف الحركة او ليس بمخفف بل صفة على فعل بسكون العين يعني ان نحسا بالسكون قد يجي مصدرا وقد يجي
صفة وههنا صفة او ليس بمخفف ولا صفة على فعل بل قوله هو نحس من قبيل الوصف بالمصدر مبالغة مثل
زيد عدل هذا خلاصة جواب الكشاف واليه اشار المص بقوله نحسات جمع نحسة من نحس نحسا نقيض سعد سعدا
وقرأ الحجازيان والبصريان الحجازيان ابن كثير ونافع والبصريان ابو عمرو ويعقوب فهولاء الاربعة قرأوا
نحسات بالسكون على التخفيف او النعت على فعل او الوصف بالمصدر يعني ان هؤلاء الاربعة قرأوا نحسات
بالسكون وهذه القراءة محمولة على ان نحسات بالسكون صفة مشبهة من نحس ينحس على وزن علم يعلم كان اصله نحسات
بالكسر فخففت بحذف الحركة او على ان كل واحد من نحس ونحس بالكسر والسكون لغة اصلية في الصفة المشبهة او على
ان نحسا بالسكون مصدر وصف به مبالغة ونظيرها تقرر عندهم ان المصدر الجزي وصف لم يجمع وههنا قد جمع
قوله تعالى في ايام نحسات في ايام مشومات لان النحس ضد السعد ونحوسة تلك الايام وشومتها انما هي من جهة ان الله تعالى
ارسل تلك الريح فيها على قوم عاد واستمرت الى ان اهلك القوم وكلهم بها فنحوستها من هذه الجهة لا كما
زعم المنجمون ان بعض الايام نحس بالذات وبعضها سعد بالذات وزعمهم هذا باطل لان جميع اجزاء الزمان متساوية
في انفسها فما يقتضي في الزمان يجب ان يوجد في جميع اجزائه لانها متحدة بالذات فلا تمايز الا بحسب
ما يقع فيها من الخير والشر فنحوسة هذه الايام انما هي من جهة وقوع العذاب فيها على الكفار فنحوستها
بالنسبة الى الكفار اعني بالنسبة الى عاد واما بالنسبة الى هود عليه السلام وبالنسبة الى تابعيه من المؤمنين فسعود
فنعم ما صدر مثل اسامي في اللغة الفارسية بركتي وبردي بمعنى يوم وقيل تلك الايام كانت من اخر شوال
من الاربعاء الى الاربعاء وما عذب قوم الا يوم الاربعاء هكذا في اكثر النسخ وقد جاء في بعض النسخ كون
في اخر شباط وهو الاظهر لما تقرر انها كانت ايام العجوز وهي اخر شباط فاشتهرت ببرد العجوز هذا

ولكن

التبديد من ... اليوم الذي ... شارة ... اذا ... صح ... نقل ... اشارة الى ... ويقض ... انتهى كلام الكشاف

تعلق هذا بكونه صفة الآية الكريمة فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في ايام من ... تلك الايام ... نزول العذاب عليهم ... اعلم ... والله اعلم

ولكن يمكن التطابق بين النسختين بانه يمكن ان يكون في السنة التي نزل فيها العذاب على عاد
اخر الطول واخر شباط بعينه كما لا يخفى وقوله لنذيقهم عذاب الخزي متعلق بارسلنا وقرئ لتذيقهم
بالتائية الفوقانية فح في الضمير المستتر في تذيقهم احتمالان احدهما ان يرجع الى الريح اي لتذيقهم
الريح وثانيهما ان يرجع الى الايام اي لتذيقهم الايام والاحتمال الاخير على سبيل المجاز لان اسناد الاذاقة
الى الريح والى الايام ليس باسناد حقيقي لان اسناده حقيقة انما هو الى الله تعالى لان المعنى على الحقيقة
ان الله يذيقهم عذاب الخزي بالريح في تلك الايام فاسناده الى الريح من قبيل الاسناد الى السبب العادي
والى الايام من قبيل الاسناد الى الظرف فهو من قبيل المجاز العقلي بعلاقة السببية في الاول والظرفية في الثاني
والاول اقرب كما لا يخفى وقوله تعالى في الحيوة الدنيا متعلق بنذيق ويمكن ان يكون في محل النصب على انه
حال من عذاب الخزي او على انه حال من الخزي فيكون المعنى لنذيقهم عذاب الخزي حال كون ذلك العذاب
او حال كون ذلك الخزي في الحيوة الدنيا واضافة العذاب الى الخزي وهو الخزي هو الذل بين الناس وهو
الاضافة انما هي على قصد وصفه به اي على قصد وصف العذاب بالخزي على قصد ان اضافة العذاب الى الخزي
انما هي من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة قال صاحب الكشاف والدليل على ان اضافة العذاب الى الخزي انما
هي على قصد وصف العذاب بالخزي قوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى انتهى كلام الكشاف والبه اشار المص بقوله
لقوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى فان هذا القول منه تعالى يدل دلالة واضحة على ان كل واحد من عذاب
الدنيا وعذاب الاخرة متصف بالخزي ولكن عذاب الاخرة اشد اتصافا به كما هو شان افعل التفضيل ثم ينبغي
ان يعلم ان قوله تعالى ولعذاب الاخرة اخزى جملة مستانفة جي بها على السوال المقدر فكانه سائل سال اهل عليهم في الاخرة
ايضا عذاب الخزي وكيف النسبة بين عذابهم في الدنيا وبين عذابهم في الاخرة فاجاب عنه تبارك وتعالى بقوله
ولعذاب الاخرة اخزى اي اشد خزيا مع تناهيه لانه عذاب ابدي لا نهاية له والى هذا اشارة لطيفة
بقوله تعالى لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا فتنقطع وقيل انه عطف على قوله ولعذاب الاخرة اخزى عطف على قوله
فارسلنا عليهم اي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وقيل عطفا على قوله تعالى لنذيقهم لانه لو كان
عطفا عليه لكان في حيز لام لنذيقهم وذلك ليس بمستقيم كما لا يخفى بعد التامل فتامل وهو اي الخزي في
الاصل اي في الحقيقة ليس صفة للعذاب بل انما هو صفة المعذب بهم لان المخزي هو المعذب في العذاب وانما صفة
له العذاب ومع ذلك جعل صفة للعذاب على الاسناد المجازي للمبالغة لان العذاب لما كان سببا في كون

هذا اشارة الى ما قال صاحب الكشاف ووصف العذاب بالخزي ابلغ من وصفهم به الا ترى الى البون البعيد بين قولك هو شاعر وله شعر شاعر وانما بولغ هذه المبالغة انتهى كلام ...

المعذب مخزيا صار كأنه هو الخزي وهم لا ينصرون في محل النصب على انه حال من مفعول لنذيقهم اي حال
من ضميرهم فيكون المعنى لنذيقهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا حال كونهم لا ينصرون يعني حال كونهم
لا ينصرهم احد بدفع العذاب عنهم فالواو في قوله تعالى وهم لا ينصرون عاطفة ويجوز ان يكون عاطفة على قوله تعالى
ولعذاب الآخرة اخزى والله اعلم ولما ذكر الله تعالى قصة عاد قوم هود عليه السلام اراد قصة ثمود قوم صالح عليه
السلام فقال تبارك وتعالى واما ثمود فهديناهم فسر صاحب الكشاف قوله تعالى فهديناهم فدللناهم على طريق
الضلالة والرشد كقوله تعالى وهديناه النجدين وعدل الملوي عن تفسيره هديناهم بقوله فدللناهم على الحق
بنصب الحجج وارسال الرسل قال بعض المحشين انه عجيب ولا عن تفسير صاحب الكشاف هو الملائم لمقام الذم و
التوبيخ على ثمود لانه يتوجه عليهم بان الله دللناهم على الحق والباطل البلغ في التوبيخ عليهم بان الله دلهم على
الحق والباطل وهم اختاروا الباطل لان الدلالة على الباطل اضلال فيكون الكلام ح في قوة واما ثمود
فارشدناهم واضللناهم فاستحبوا الضلالة وهذا لا يكون سببا للتوبيخ البليغ فضلا عن الابلغ انتهى كلام المحشي
وانت خبير بما فيه لان المراد من الدلالة على الحق والباطل ارشاد للناس الى الحق وما يترتب عليه من النعيم المقيم و
دللناهم الباطل وما يترتب على ارتكابه من عذاب الجحيم ليكونوا الباطل ويختاروا ترك الحق وارتكاب الباطل بعد العلم
بما يترتب على كل واحد منهما ابلغ عند ذوي الالباب في الذم واكمل للتوبيخ فالعدول عن تفسير صاحب الكشاف عدول عن الانصاف
عند اهل الانصاف فتدبر فيه حتى تطلع على ما فيه وجمهور القراء متفقون على رفع ثمود غير منونة ممنوعة من الصرف للعلمية
والتانيث المعنوي لانه اسم قبيلة وقرأ بعض القراء ثمود بالنصب بلا تنوين على النصب بفعل مضمر يفسره
ما بعده اي ما بعد ثمود وهو قوله تعالى فهديناهم اما على التنوين فلانه غير منصرف للعلمية وقرأ بعض منونا اي قرأ
آخر منونا في الحالين اي في حال الرفع والنصب هذا والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من الرفع وعدم الصرف اما الرفع
فلانه مبتدأ معنوي لانه اسم قبيلة ثم ما ذهب اليه البعض من انه منصوب ففيه انه مخالف لما اجمعت عليه العامة
عندهم في كلمة اما واما ما ذهب اليه البعض الآخر من انه منون في الحالين فانما هو من جهة انهم زعموا ان ثمود ليس
اسم القبيلة بل انما هو اسم رجل هو الجد الاعلى للقبيلة وقرئ ثمود بضم الثاء وقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى
عطف على قوله تعالى فهديناهم يعني انا هديناهم ولكنهم لم يهتدوا بل اختاروا الضلال بقوله فاختاروا الضلالة
على الهدى والهداية لها معنيان احدهما الدلالة على الطريق الموصل الى المطلوب سواء ترتب عليها الوصول ام لا والثاني
الموصلة بالفعل الى المطلوب وقوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى يحتمل ان يكون المراد بقوله تعالى فهديناهم الهداية

بالمعنى

عم وفي اختيار العطف بالفاء على العطف بالواو ومعان الاصل في ادوات العطف ايماء الطف الى التوبيخ عليهم بسبب تشهي [illegible] وسادرتهم الى اختيار العمى على الهدى من غير تأمل وتفكر وتدبر فتدبر

بالمعنى الاول والثاني فلم يصح ويبطل عليه قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى كما لا يخفى وقد استدلت المعتزلة بهذه
الآية على ان الكفر والايمان يحصلان من العبد لا بعد علمهما لخالقهما كما هو مذهبهم الكاسد فان مذهبهم ان العبد
خالق لافعاله ولا يبطل اهل السنة والجماعة عند الاستدلال لوجوه كثيرة منها صريح قوله تعالى الله خالق
كل شيء وقوله تعالى هل من خالق غير الله وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على التحقيق ان خالق الكفر في الكافر
وخالق الايمان في المؤمن انما هو الله تعالى والكافر والمؤمن لا كاسبين فقط في مقابلة ذلك الكسب عقاب الكافر و
ثواب المؤمن من الله تعالى ديانة للمؤمن فضلا منه تعالى ولهذا البحث من الجانبين ذيل طويل فاقتصرنا على هذا القدر
روما للاختصار والفاء في قوله تعالى فاخذتهم صاعقة العذاب الهون عاطفة على قوله تعالى فاستحبوا العمى على
الهدى وفيها معنى السببية وهي داخلة على المسبب فان استحبابهم العمى على الهدى صار سببا لاخذ صاعقة العذاب اياهم اي
انهم استحبوا العمى على الهدى نزلت عليهم صاعقة من السماء فاهلكتهم والهون والهوان مصدران بمعنى الذلة
واضافتها اي اضافة الصاعقة الى العذاب ووصفه اي وصف العذاب بالهون للمبالغة في شدة العذاب وذلك
لان اضافة الصاعقة الى العذاب من قبيل اضافة النوع الى الجنس فتكون اضافة بيانية ووصف العذاب بالهون من
قبيل وصف الشيء بالمصدر فحصل من الاضافة ومن الوصف معا زيادة المبالغة في شدة العذاب فيكون المعنى اخذهم
من انواع العذاب العذاب الذي بلغ في افادة الذل والذلة للمعذب الى حد صار كانه عين الهوان والذلة
وقوله تعالى بما كانوا يكسبون متعلق بقوله اخذتهم اي اخذتهم تلك الصاعقة بسبب ما كانوا يكسبون من اختيار
الضلالة على الهدى والمراد بالضلالة ههنا كفرهم وتكذيبهم صالحا عليه السلام وعقرهم الناقة التي هي آية الله
وقوله تعالى ونجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون دفع لما يمكن ان يختلج في بعض الخواطر من ان الصاعقة اذا نزلت
من السماء اهلكت جميع قوم صالح عليه السلام وكانت مختصة بمكذبي صالح عليه السلام فكأنه تبارك وتعالى
قال ان تلك الصاعقة مختصة بالمكذبين لصالح لانا نجينا الذين آمنوا بصالح والذين كانوا يتقون من تلك
الصاعقة ولما بين الله تعالى كيفية عقوبة الكفار في الدنيا اراد ان يبين كيفية عقوبتهم في الآخرة فقال تبارك
وتعالى ويوم يحشر اعداء الله الى النار قال بعض المفسرين يوم منصوب على انه ظرف او مفعول فيه
لعامل مقدر تقدير الكلام ويساق الناس يوم يحشر ويحتمل على انه مفعول به لمقدر اي اذكر يوم يحشر فيه
اعداء الله الى النار وقرأ جمهور القراء يحشر بصيغة غيبة بناء المجهول والسالي المجهول ورفع اعداء الله
على انه مفعول قائم مقام الفاعل وقرئ يحشر على بناء الفاعل والفاعل هو الله تعالى وقرأ نافع نحشر بالنون

ولعل بيان الحصر صاحب الكشاف في تحقيقه اهل الاسلام في هذا المقام حيث قال ولو لم يكن في القرآن حجة على القدرية الذين هم مجوس هذه الامة الا هذه الاية لكفى بها حجة عليهم انتهى كلام صاحب الكشاف وما ذهب اليه المعتزلة ههنا اهل السنة والجماعة وجه تسمية المعتزلة بالقدرية وتسمية اهل السنة بالمجبرة [illegible] صاحبها بالقدرية مذكور في شرح المقاصد واعلم انه في اختيار العطف بالفاء على العطف بالواو في قوله فاخذتهم صاعقة العذاب ايماء لطيف الى [illegible] في قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى كما سمعت آنفا فتدبر

مفتوحة وبضم الشين ونصب أعداء على أنه مفعول نحشر وحجة قراءة نافع أن قوله تعالى ونحشر عطف على
قوله ونجينا فيجب أن يكون على وفقه في كونه على بناء الفاعل وفي كونه من الله تعالى وأن يكون على قوله تعالى
يوم نحشر المتقين على وفق قوله وحشرناهم وهذا الوجه بعينه وجه لمن قرأ بصيغة الغيبة على البناء للفاعل
إلا أن فيه التفاتا من التكلم إلى الغيبة وأما حجة الجمهور في كون يحشر بصيغة الغيبة على البناء للمفعول فهو
قد تمت قصة عاد وثمود بقوله تعالى ويوم يحشر أعداء الله ابتداء كلام آخر لبيان حشر الكفرة الأولين
والآخرين من الموقف إلى النار والحاشرون لهم هم الملائكة المأمورون بقوله تعالى احشروا الذين ظلموا
وأنت خبير بأنه كما يصح هذا المعنى على قراءة الجمهور كذلك يصح على القراءتين الأخريين كما لا يخفى فتدبر
ويرد على قراءة نافع أن الحكم على نحشر بالنون المفتوحة لكان ينبغي أن يقال ويوم نحشر أعداءنا وكذا يرد
على قراءة من قرأ يحشر بصيغة الغيبة على البناء للفاعل والفاعل هو الله لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي
أن يقال ويوم يحشر أعداءه فتدبر وقوله تعالى فهم يوزعون عطف على يحشر أعداء الله عطف الاسمية
على الفعلية والمعنى يوزعون بقوله يحبس أولهم على آخرهم لئلا يتفرقوا وفسره صاحب الكشاف أي
يستوقف سوابقهم حتى تلحق بهم تواليهم والتعبير بهم لواحدهما فالأول هو عبارة عن كثرة أهل النار
منهم وهي راجعة إلى الحبس الذي يدل عليه يحبس وتأنيث الضمير باعتبار تأنيث الخبر الذي هو لفظ عبارة
وفسر بعض المحققين قوله وهي عبارة عن كثرة أهل النار بقوله أي وهي كناية عن كثرة أهل النار وأن
إلى اللائم العرف وجه كونها عبارة أي وهي كناية عن كثرة أهل النار وفسر بعض المفسرين قوله تعالى فهم يوزعون عن
بقوله فهم يساقون ويدفعون إلى النار وكلمة حتى في قوله تعالى حتى إذا ما جاءوها غاية لنحشر أي يحشر أعداء الله
حتى إذا ما جاءوا النار كذا لبعض المفسرين وقال البعض الآخر إنها غاية ليوزعون سواء كان يوزعون بمعنى يحبس
أولهم على آخرهم أو بمعنى يساقون ويدفعون إلى النار أي فهم يوزعون حتى إذا ما جاءوا النار وفسر المولى قوله
تعالى حتى إذا ما جاءوها بقوله حتى إذا حضروها وكلمة إذا بمعنى الوقت مضافا إلى قوله تعالى جاءوها
فيكون بمعنى وقت مجيئهم وحضورهم النار ويكون في محل النصب على أنه ظرف لشهد وكلمة ما بعد إذا مزيدة
لتأكيد اتصال الشهادة أي شهادة السمع والأبصار والجلود بالحضور أي بحضورهم النار ومجيئهم
ذلك لما تقرر عندهم من أن كلمة ما الزائدة إذا اتصلت بشيء تفيد زيادة مما يكون في معنى الآية
الكريمة قد اتصلت بشهادة الأعضاء عليهم بحضورهم النار وتفيد زيادة ما يكون في المعنى أن

اتصال

اتصال الشهادة بالحضور أمر مقرر ثابت لا ريب فيه البتة وهذا معنى تأكيد اتصال الشهادة
بالحضور كما لا يخفى قال صاحب الكشاف فإن قلت كيف تشهد عليهم أعضاؤهم وكيف تنطق
الأعضاء قلت الله عز وجل ينطقها كما أنطق الشجر مع نبينا عليه الصلاة والسلام بأن يخلق فيها
كلاما انتهى كلام الكشاف وإليه يشير المولى حيث فسر قوله تعالى شهد عليهم سمعهم وأبصارهم و
جلودهم بما كانوا يعملون بقوله بأن ينطقها الله تعالى أي بأن يخلق الله تعالى فيها النطق والتكلم
فتكلمت بكلام الحرف والصوت بلسان القال لا بلسان الحال وزاد المولى على كلام الكشاف وجها آخر حيث
قال ويظهر الله عليها أي على أعضائهم آثارا وعلامات تدل على ما اقترفوا أي تدل تلك الآثار ر
على ما اكتسب العبد بتلك الأعضاء من الأعمال السيئة فتنطق بلسان الحال أي فعلى هذا يكون نطق تلك بلسان الأعضاء
الحال لا بلسان القال فإن قيل ما الحكمة في زيادة ما التأكيدية وقد عرفت أن أصل المعنى اتصال
الشهادة بالحضور حاصل بدون زيادة ما فأجيب بأن الحكمة في زيادة آلة التأكيد كون الحشر منكرين
لاتصال الشهادة بالحضور بل كانوا منكرين لأصل شهادة الأعضاء وقد ورد في بعض التفاسير
أن في الكلام حذفا لأن تقدير الكلام حتى إذا ما جاءوها سئلوا عما أجرموا فأنكروا فشهد عليهم الأعضاء
قال بعض المفسرين ولعل السبب في تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالذكر أن الحواس الخمس التي هي السامعة و
الباصرة والشامة والذائقة واللامسة آلات الإدراك وآلة اللمس هي الجلد فالله تعالى ذكر ههنا صريحا
ثلاثة أنواع من الحواس وهي السمع والبصر واللمس وأما النوعان الآخران اللذان هما الشم والذوق فلم يذكرهما
صريحا فذكرهما ضمنا لأنهما داخلان في الإدراك الذوق والشم يحصل بالإيمان جلدة اللسان جلدة
الحنك لم يكن الطعوم وبما يستجلب الخيشوم بجرم المشموم ولما ذكر الذوق والشم في ضمن اللمس فلم
حاجة إلى ذكرهما على حدة وقيل المراد بالجلود الجوارح فإنه يقول تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجميع
الجوارح فعلى هذا الجميع شيء من الحواس إلا وقد صرح به وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال
المراد بالجلود في هذه الآية الكريمة الفروج فيكون من باب الكناية روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحك
يوما إلى أن بدت نواجذه عليه السلام ثم قال ألا تسألوني مم ضحكت قالوا مم ضحكت يا رسول الله
قال عليه السلام تعجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيامة حين يرى العذاب جهنم أن يعذب به فيقول يا رب ألست
قد وعدتني أن لا تظلمني حين قلت ما أنا بظلام للعبيد قال تبارك وتعالى بلى عدلت فيقول فلم تعذبني اليوم

تبارك وتعالى هذا الذي نظلم بل هذا عدل في مقابلة ما عملت من المعاصي فينكر المعاصي ويقول اني لا افعلتها
المعاصي الا ابل شاهدا هذا الا من نفسي فيختم على فيه وتشهد الاركان عليه بما كان يعمل في الدنيا من المعاصي
وبعد الشهادة يقول للاركان بعدا لكن وسحقا عليكن لم شهدتم على وكنت اجادل لكن وفي الحديث الاشارة
بقوله تعالى وقالوا بعضهم قال الكلفة الذين يحشرون الى النار الجلود هم لم شهدتم علينا ولعل تخصيص الجلود
بالذكر لان الجلود هو الذي يحصل الحواس به بخلاف السمع والابصار ولان الجلد هو الذي يلي العذاب
بالفعل العينية الموعودة فيه بدليل قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
فقوله تعالى ليذوقوا العذاب صريح في ان المدرك للعذاب هو الجلد وقولهم لم شهدتم علينا سؤال توبيخ
تعجب اي سؤال المتعجب باصحاب الجلود توبيخا على الجلود وتعجبا من استماع تكلم الجلود وهذا السؤال توبيخا
او تعجبا انما هو على تقدير ان يكون شهادتها بطريق النطق والتكلم الا بلسان الحال اذ لو كان بلسان الحال
لا يرد عليها السؤال التوبيخي ولا تعجبا فكذا يحمل المراد بقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا نفس التعجب
يعني لا سؤال هنا لا تعجبا باصحاب الجلود ولا توبيخا على الجلود ولا تعجبا من تكلم الجلود فلم يرد بصورة الاستفهام
في موقع تكلم لم شهدتم علينا الا معنى التعجب وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
فتعجبوا من شهادة الجلود عليهم شهادة حقولية او شهادة حالية اعني الآثار التي ظهرت على الجلود دلت
على ما عملوا من المعاصي وبعضهم على هذا يكون المراد بقوله تعالى قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء القول
والنطق بلسان الحال والحكم الذي يحكم عليها في ذلك العالم التكلفات وفي المصرح قوله تعالى انطقنا الله
الذي انطق كل شيء ما نطقنا باختيارنا حتى نستحق توبيخكم بل انطقنا الله الذي انطق كل شيء يعني بل
الله تعالى خلق فينا القدرة على النطق والتكلم بتلك الشهادة وبعضه خلق فينا ارادة الشهادة فشهدنا
عليكم بما عملتم من المعاصي هذا على تقدير ان يكون السؤال للتوبيخ ولو لم نطقنا وتكلمنا تعجب من قدرة الله الذي
انطق كل شيء فكيف تتعجبون من نطقنا بهذه الشهادة هذا على تقدير ان يكون سؤالهم سؤال التعجب ثم قال
المقولوا او الجواب لو نطقوا بلسان الحال ليعطوا وحمل القول في قوله تعالى قالوا وحمل النطق في انطقنا الله الذي
انطق كل شيء على القول والنطق الحقيقيين بلسان الحال التي الذي في كل شيء على الوجوه الممكنة كما هو
المفهوم المتبادر من لفظ الكل لا يختلف الحلق ما هذا التكلم كلام المصرح وهذا هو الذي سيتولى بعد باتيانه
وهو رد على صاحب الكشاف فانه حمل كل شيء مخصوصا بكل ضرب حيث قال اراد بكل شيء كل شيء من الحيوان كما اراد في

البعيدة التي هي ترك المعنى الحقيقي
المتبادر من اللفظ وارتكاب المجاز التعيين
المتبادر بدون الحاجة مقتضية اليه والعجب
من المص حيث شرع هذا المعنى التبعيد
بقوله ولعل الارادة فلا يرضى بها
خلاصة كلام المحشي وسيأتي بيانه
في كلام المص وجه اختياره ذلك
المجاز وبيان الحاجة المقتضية اليه
عن قريب م

قوله

ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير من البعث والاعادة والمعنى ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي قدر على انطاق
كل حي وهو على خلقكم وانشائكم اول مرة وعلى اعادتكم ورجعكم الى جزائه انتهى كلام الكشاف والظاهر من
من كلامه انه حمل القول في قالوا وحمل النطق في انطقنا وفي انطق كل شيء على معناهما الحقيقي وان جميع
باقي قوله المعنى ليس نطقنا بعجب من قدرة الله الذي قدر على انطاق كل حي يعني على خلقكم وانشائكم
في الجزء باقي قوله تعالى وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون من تتمة تجري الجلد ولكن المعنى حمله جزء من
بعضه محتملا حيث قال ويحتمل ان يكون قوله تعالى وهو خلقكم تمام كلام الجلود فيكون بحسب المعنى معطوفا على قوله
تعالى انطق كل شيء فكانه تعالى يقول بطريق الحكاية عن الجلود انطقنا الله الذي انطق كل شيء والذي خلقكم
اول مرة في الدنيا ثم يحييكم واليه ترجعون في الاخرة ويحتمل ان يكون مستأنفا وابتداء كلام من جنابه تعالى
لبيان انه قدر على خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة ثم تصيرون حيوانا ناطقا في الدنيا
ثم على بعثكم من القبور ثم ارجاعكم الى الموقف للحساب والجزاء كيف يستبعد منه انطاق الجوارح والاعضاء
روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر ثقفيان وقرشي او قرشيان
وثقفي ورد في صحيح البخاري ومسلم ثقفيان وقرشي وفي هذه قرشي وختناه ثقفيان او ثقفي وختناه قرشيان
كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم فقال واحد منهم اترون ان الله يسمع ما نقول فقال الاخر يسمع ان جهرنا
ولا يسمع ان اخفينا فقال الاخر ان كان يسمع اذا جهرنا يسمع اذا اخفينا فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فانزل الله تعالى قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا جلودكم قال صاحب
الكشاف المعنى انكم كنتم تستترون بالحيطان والحجب عند ارتكاب الفواحش وما كان استتاركم ذلك الا
خيفة ان يشهد عليكم جوارحكم لانكم كنتم غير عالمين بشهادتها ولا الاستتار عن الجوارح حين كنتم عند ارتكاب تلك الفواحش
هو عن الجوارح ولانكم كنتم غير مصدقين بشهادة الجوارح عليكم بل كنتم جاحدين بالبعث والجزاء اصلا فعلم
ان استتاركم ليس عن خوفكم عن شهادة الجوارح عليكم اي كنتم تستترون الناس عند ارتكاب الفواحش
مخافة الفضيحة عند الناس واعلم ان ذكر المحشي صاحب الكشاف هذه المقدمة عند قوله وما كنتم تستترون وادعى انها
ليست مذكورة في النظم الشريف اشارة الى انها مطوية في هذا المقام والدال قوله تعالى وما كنتم تستترون
انه معطوف على تلك المقدمة المطوية ووقع في المص قوله تعالى وما كنتم تستترون الخ مقول لهم ومعناه ان اعضاكم
تشهد عليكم فيما استترتم عنها اشارة الى ان قوله تعالى تستترون متضمن لمعنى الظن بقرينة ما يأتي

قوله ولكنكم انما استترتم لظنكم ان الله
لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو الخفيات من
اعمالكم انتهى تفسير الكشاف وهو كالصريح
في ان صاحب الكشاف جعل قوله ان
تشهد مفعولا لا تستترون كما لا
يخفى على الناظر في عبارة الكشاف اعني
في قوله وما كان استتاركم ذلك الا
خيفة ان تشهد عليكم جوارحكم الخ
وقال المص م

من قوله تعالى ولكن ظننتم الخ واذا كان متضمنا لمعنى الظن فمعدى تعدية الظن حيث جعل قوله تعالى ان يشهد قائما
مقام مفعولي تستترون والا فتستتر لازم لا يتعدى الى المفعول به بنفسه وهذا ليس من المصرح لما اختاره من ان قوله
تعالى ان تشهد عليكم سمعكم المفعول به لقوله تعالى تستترون وانه حينئذ فسر قوله تعالى وما كنتم تستترون ان يشهد
عليكم الآية بقوله وما كنتم تظنون انه تشهد عليكم سمعكم هذا في تقرير كلام الكشاف في تضمين تستتر معنى الظن والجواز ان يكون قوله
تعالى ان تشهد في موضع النصب باسقاط الخافض الذي هو لفظ من اي وما كنتم تستترون من اجل ان تشهد عليكم
اعضاؤكم فيكون مفعولا له وقيل انه في موضع الجر على انه مضاف اليه مقدر يكون ذلك المضاف المقدر مفعولا له
لتستترون فيكون تقدير الكلام وما تستترون مخافة ان تشهد عليكم اعضاؤكم او لكراهة ان تشهد عليكم اعضاؤكم
وهذا هو المتبادر من كلام صاحب الكشاف حيث قال وما كان استتاركم ذلك خيفة ان تشهد عليكم جوارحكم فاي
اعني قوله تعالى وما كنتم تستترون ان تشهد عليكم سمعكم الآية تنبيه على ان المؤمن ينبغي ان يتحقق ان لا يمر عليه حال [illegible]
ثابت [illegible] عليه حال الا وعليه رقيب [illegible] صغيرة ولا كبيرة الا احصاها على ان صاحب
الكشاف بين مضمون هذا التنبيه بعبارات اخرى كما [illegible] ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ولكن ظننتم ان الله
لا يعلم كثيرا مما تعملون استدراك في قوله تعالى وما كنتم تستترون ان تشهد عليكم الخ لانه بمعنى وما ظننتم ان تشهد
عليكم اعضاؤكم كما فسره المصنف فيكون معنى الآية الكريمة وما ظننتم ان تشهد عليكم اعضاؤكم ولكن ظننتم ان الله
لا يعلم كثيرا مما تعملون وهي الخفيات من اعمالكم يعني ولكن ظننتم ان الله لا يعلم خفيات اعمالكم فلذلك اي فلاجل ظنكم انه لا
يعلم الاعمال الخفية ويعلم الاعمال الجهرية اجترأتم على ما فعلتم اي على ارتكاب القبائح حتى مستترين بالحيطان
والحجب واجتنبتم عن ارتكابها جهارا من [illegible] التهم وعقوبة الحد انهم يظنون ان الله تعالى يعلم بعض
الاشياء ويجهل بعضها اعلم ان المستدرك والمستدرك منه مثل المستثنى والمستثنى منه بل هما في الحقيقة المستثنى
والمستثنى منه فلا بد ان يكون المستدرك متوهم الدخول في المستدرك منه ثم يخرج منه بالة الاستدراك كما هو
شان المستثنى والمستثنى منه والة الاستثناء والمستدرك في هذا النظم الشريف هو لفظ لكن في قوله تعالى
لكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون والمستدرك منه قوله تعالى وما كنتم تستترون ان تشهد عليكم سمعكم
الخ ولا يخفى عليك ان ظاهر النظم الشريف لا يحتمل التوهم دخول المستدرك في المستدرك منه حتى يخرج بالة الاستدراك
التي هي كلمة لكن فلا بد من تأويل في المستدرك منه ليحصل الحال ان يدخل فيه المستدرك [illegible]
بحمله على الدخول في المستدرك منه فان المراد بالمستدرك منه الذي هو قوله تعالى وما كنتم تستترون ان تشهد
عليكم

عليكم سمعكم الآية حيث جعل بمعنى وما ظننتم ان اعضاءكم تشهد عليكم فتعين المستدرك بقوله تعالى ولكن
وان صاحب الكشاف المستدرك الذي هو قوله تعالى ولكن ظننتم الخ حيث جعل بمعنى ولكنكم انما استترتم لظنكم
ان الله لا يعلم كثيرا من اعمالكم فصار قابلا للتوهم دخوله في المستدرك منه وبتعيين المستدرك [illegible] ملخص
كلامه [illegible] في الحاشية [illegible] قال الله تعالى وذلكم ظنكم [illegible] قوله تعالى ذلكم اشارة الى ظنهم هذا اي
هذا الظن الذي دل عليه قوله تعالى ولكن ظننتم ان الله الخ وهو اي قوله تعالى ذلكم مبتدأ وقوله تعالى ظنكم الذي
ظننتم بربكم اردأكم خبران له اي لذلك المبتدأ فالمبتدأ هو ذلكم والخبر متعدد بان يكون قوله تعالى ظنكم
الذي ظننتم بربكم في محل الرفع على انه الخبر الاول وقوله اردأكم في محل الرفع على انه الخبر الثاني ويجوز ان يكون
ظنكم بدلا من المبتدأ او بيانا له بتقدير عطف ويكون اردأكم خبرا له فلا يكون الخبر متعددا هذا ما ذهب اليه صاحب
الكشاف وتابعه المصنف رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه لا يصح كون قوله تعالى ظنكم بربكم خبرا للمبتدأ الذي
هو ذلكم وذلك لان قوله ذلكم اشارة الى الظن الذي دل عليه قوله تعالى ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون فكان
يصير المعنى [illegible] قوله تعالى ظنكم بربكم خبرا لذلكم فيصير الكلام في تقدير وظنكم بربكم انه لا يعلم كثيرا مما تعملون
ظنكم بربكم انه لا يعلم كثيرا مما تعملون وهو غير جائز لانه نظير ما منع النحاة من قول القائل سيد الجارية مالكها
بل ذلك ابتح منه هذا القول لان في هذا القول نوع الامتياز بين المبتدأ والخبر بحسب العنوان بخلاف ذلك فانه المبتدأ
والخبر هناك متحدان بحسب العنوان ايضا واجيب عنه بان نظير هذا القول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري ولم يمنع احد
ايضا مثل هذا القول بل قالوا ان هذا يدل على الكمال في الخبر فكما انه يدل على الكمال في الخير فكذا يدل على الكمال في
القبح فتدبر ولاعراب قوله تعالى وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم اردأكم وجوه كثيرة من جملتها ان اردأكم في محل
النصب على انه حال من فاعل ظننتم [illegible] فيكون المعنى ذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم حال كونه اردأكم اي
اهلككم ذلك الظن وحال كون ذلك الظن مهلككم هذا وتركنا سائر الوجوه خوفا للاطناب قال صاحب الكشاف في
هذا اي في قوله تعالى وذلكم ظنكم الخ تنبيه على ان من حق المؤمن ان لا يذهب عنه ولا يزل عن ذهنه ان عليه من الله عينا كالئة
ورقيبا مهيمنا حتى يكون في اوقات خلوته من ربه اهيب واحلى احتشاما واوفر تحفظا وتصونا منه مع الملأ انتهى
كلام الكشاف وهذا هو الذي وعدناك اتيانه بيانه فتذكره والفاء في قوله تعالى فاصبحتم من الخاسرين للعطف
وفيها معنى السببية لدلالته على ان اي اردأكم ذلك الظن لفساده فصرتم بسبب ذلك الظن الفاسد الذي ظننتم
بربكم صرتم من الخاسرين [illegible] الخاسرين بقوله [illegible] تعالى

في الدارين بسبب الظن المذكور يصح ان تكون اذ تعليلية بمعنى لان وكلمة ما الموصولة عطف على القوة العاقلة ونحوها من الفهم
وكثرة النعم يعلمون تعملون من ماضي مبني للمفعول من موضع علم المذكر الغائب يعني فصار من الخاسرين
لان العقل الذي اعطى لهم يعني اعطاهم الله تعالى لان يستمدوا به في الدارين صار سببا لضلالتهم وشقاوتهم
في المنقلب يعني ان العقل نعمة عظيمة انعم الله تعالى على عباده ليعملوا وسيلة لتحصيل العقائد الحقة التي هي
لسعادة الدارين فمن تحول به الى الشقاوة الدارين باستعماله تابعا وسيلة للاوهام الباطلة والظنون
الفاسدة فهو من الخاسرين وهو هذه الحالة قال المحقق النظر على قسمين قسم يحسن به يحصل به
اللذات ويحصل الجاه على الفتيات وهو النظر بان الله تعالى ذو الرحمة الواسعة التي وسعت كل شيء وذو الحكمة
البالغة الغير المتناهية وذو الفضل الجواد الحاث الشامل الواصل كل واحد منهما الى المطيع والعاصي عند
وذو العلم والقدرة المحيطين بجميع المعلومات والمقدورات اي بجميع ما يمكن تعلق العلم والقدرة وقسم قبيح يصلي صاحبه
في المهالك وهو النظر بان الله متصف بنقيض واحد من تلك المذكورات ثم قال تبارك وتعالى فان
من الخاسرين يعني فهم من اهل النار فقوله فان يصبروا فالنار مثوى لهم يعني فان يصبروا
عليها فانها مثوى لهم ومقام لهم ولا خلاص لهم عنها قال بعض المفسرين معناه فان يصبروا او على النار بالجزع
وفزعوا عنها انسب لانه لفظ الجزع يقتضي ان الصبر مفتاح الفرج فلم ينفعهم ذلك الصبر فانه ليس من الصبر
الذي هو مفتاح الفرج لان الصبر المحمود هو الصبر الذي في دار الدنيا على اصطبار العبد من المكاره وحصل به رضا الله وطمعا
في الثواب والاجر في الآخرة قال الله تعالى وان يستعتبوا اي وان لم يصبروا وابل يستعتبوا على بناء الفاعل
من باب الاستفعال بقوله يسالوا العتبى وهي الرجوع الى ما يحبون جزعا مما هم فيه من العذاب وهذا نقيضه عن صاحب
الكشاف والحصى بقوله يسالوا العتبى وهي الرجوع الى ما يحبون قال تعالى فما هم من المعتبين لم يعفو من الاعتاب
مصدر باب الافعال يعني فما هم المجابين اليها يعني الى العتبى اي لم ينفعهم الصبر ولا الجزع ونظيره ما في نظم
قوله تعالى ان تصبروا فالنار مثوى لهم وان يستعتبوا فما هم من المعتبين يعني نظيرها آية سواء علينا قوله تعالى
اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص قال بعض المفسرين جمهور القراء على فتح ياء المضارع من يستعتبوا على كسر التاء
الثانية التي هي ها هنا هي للعفو على بناء الفاعل من مضارع باب الاستفعال المعتبين على صيغة المفعول من باب
الافعال وقرئ شاذا في بعض القراءات وان يستعتبوا مبنيا للمفعول فما هم من المعتبين بكسر التاء التي هي عين
الفعل على انه اسم فاعل من باب الافعال والمراد المعنى يقولون وان سالوا ان يرضوا ربهم بل يقال لهم الخ

مثلا

مثلا ان ربكم غضب عليكم فارضوه اي اجعلوه راضيا عنكم فلهم ما علينا الى رضا ربهم لفوات
التمكن لان رضا الرب انما يكون بالاتيان بمأموراته والاجتناب عن منهياته وذلك انما يمكن في دار
التكليف اعني في دار الدنيا وهم قد فقدوا دار التكليف واتوا دار الجزاء فقد فات امكان رضا
ربهم فكيف يقدرون على ارضائه تعالى هذا وقال بعض المحققين يحتمل ان يكون معنى هذه القراءة
نظير معنى قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه انتهى كلامه ولعمري هذا احتمال لطيف فتدبر
ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر الوعيد الشديد على كفرهم اردفه بذكر السبب الذي لاجله وقعوا في ذلك
الكفر فقال تبارك وتعالى وقيضنا لهم قال الليث وقدرنا لهم قرناء وقال بعض المفسرين اي هيأنا
بعثنا ووكلنا عليهم وقال مقاتل هيأنا لهم واصل التقييض التيسير والتهيئة يقال قيضته
لذا يعني هيأته له ويسرته له وقوله تعالى قرناء مفعول قيضنا يعني قيضنا للمشركين بمكة اخدانا من الشياطين
اي من شياطين الجن والانس يستولون عليهم يستولي الشياطين على الكفرة استيلاء القيض
على البيض وهو اي القيض القشر الاعلى من قشري البيض والاخدان جمع خدن وهو الصديق والمحب
قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يجوز ان يقيض الله لهم القرناء من الشياطين وهو ينهاهم
عن اتباع خطوات الشيطان قلت معنى قوله تعالى وقيضنا لهم قرناء انه تعالى خذلهم ومنعهم التوفيق
عنهم لتصميمهم على الكفر فلم يبق لهم قرناء سوى الشياطين انتهى كلام الكشاف وقال الامام قد استدل
اصحابنا بهذه الآية الكريمة على انه تبارك وتعالى يريد الكفر من الكافر كما يريد الايمان من المؤمن فلم
يقع شيء من احد بدون ارادته تعالى انتهى كلام الامام وهذا مقام تحير فيه عقول الفحول من العلماء
والخوض فيه يفضي الى التطويل والى فتح ابواب القال والقيل فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع الى
مطولات علم الكلام وقيل القيض البدل والعوض ومنه المقايضة للمعاوضة وهي بيع السلعة بالسلعة فعلى هذا
يكون معنى وقيضنا لهم قرناء بدلناهم قرناء الخير بقرناء السوء والفاء في قوله تعالى فزينوا لهم ما
بين ايديهم وما خلفهم للعطف على قيضنا وفيها معنى السببية اي بسبب كونهم قرناء السوء زينوا
لهم اي زينت القرناء للكفرة ما بين ايديهم اي ما بين ايدي الكفرة من امر الدنيا واتباع الشهوات
عطف تفسير لقوله امر الدنيا يعني المراد بامر الدنيا اتباع الشهوات وجمع الاموال وترك
الانفاق ومنع الزكاة وسائر وجوه الخيرات وما خلفهم من امر الآخرة وانكارها اي فزينوا

لهم انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقوله والنار عطف تفسير للامر الآخرة يعني ان المراد بامر الآخرة
انكار امر الآخرة من الجنة والنار والحساب او لما انها جعل اللص حسنوا الدنيا بين ايديهم لكونها حاضرة
عندهم فانها بمنظر بين يديك تستعمل في الحضور عندك فانك تقول عند حضور الطعام اسرا الطعام
بين يديكم ولما كانت امور الآخرة تاتي بعد الموت تحصل بما من خلفهم فانك تقول لمن يجي بعدك بخص ابن جاء خلفه
ومنهم من جعلوا الامر بالعكس بان جعلوا امر الآخرة ما بين ايديهم وجعلوا امر الدنيا ما خلفهم لما ذكروها
قال بعض المفسرين ان المراد بما بين ايديهم هي الافعال التي فعلوها وبما خلفهم هي الافعال التي هم عازمون
على ان يفعلوها قال البعض من تمكن في ذلك فليحمل منهما وجهه قال الله تعالى وحق عليهم القول في قال صاحب
اعراب القرآن هذا معطوف على قوله وقيضنا لهم قرناء هذا كلامه ولكن الظاهر من قول بعض المفسرين انه
عطف على قوله تعالى فزينوا لهم حيث فسر قوله تعالى وحق عليهم بقوله وبسبب اغترارهم بذلك التزيين
حق عليهم قوله تعالى لاملأن جهنم والمراد بالقول يعني قوله تعالى لاملأن جهنم انشاء المعنى بقوله اي كلمة العذاب
اي حق على المشركين كلمة العذاب ثم فسر قوله تعالى في امم بقوله في جملة امم كقوله اي كقول الشاعر ان تك عن
احسن الصنيعة مأفوكا ففي آخرين قد أفكوا يعني ان كلمة في ههنا بمعنى الكلمة في قول الشاعر ان تك الخ ومعنى
الشعر ان تك عن الصنائع الحسنة مصروفا ممنوعا عنها فانت في جملة آخرين وفي عداد آخرين قد فعل بهم مثل ما فعل بك عن
احسن الصنيعة يعني فلست في ذلك الحرمان باوحد بل كنت من جملة جماعة محرومين فيكون معنى الاية الكريمة حق
على المشركين كلمة العذاب لكن لا عليهم وحدهم بل مع غيرهم ولذلك قد قيل ان كلمة في في هذه الاية الكريمة بمعنى مع
اي حق عليهم مع امم وقوله تعالى في امم في محل النصب على انه حال من الضمير المجرور في عليهم اي حق
عليهم القول حال كونهم كائنين في امم وقوله تعالى قد خلت من قبلهم في محل الجر على انه صفة امم وقوله تعالى
من الجن والانس بيان امم اي حق على المشركين كلمة العذاب مع امم وطوائف قد خلوا ومضوا وتلك الامم هي
الجن والانس كابليس واعوانه وكعاد وثمود ونحو ذلك اليهم وانت خبير بان المصنف اعاد وحدانهم قد خلوا
ومضوا صحيح لما اتصف الجن بذلك فلان اتصاف الامم بذلك انما هو باعتبار بعضها فتدبر وقد
عملوا اي تلك الامم اعمالهم اي اعمال المشركين يعني مثل اعمالهم وقوله تعالى انهم كانوا خاسرين تعليل اتهم
كانوا خاسرين فهو تعليل لاستحقاقهم العذاب يعني انما حق عليهم العذاب لانهم كانوا خاسرين والضمير
والضمير في انهم وفي كانوا لهم اي للمشركين وللامم اي ان المشركين والامم الماضية كانوا خاسرين

فلذلك

فلذلك حق عليهم القول ثم انه تبارك وتعالى وصف كتابه العزيز في اول السورة باوصاف
جليلة هي قوله تعالى تنزيل من الرحمن الرحيم الى قوله بشيرا ونذيرا ثم اخبر ان المشركين اعرضوا
عنه ولم يسمعوه ثم بين انهم احتجوا واعتذروا للاعراض عنه بحجج باطلة واعذار واهية حيث
قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الى قوله فاعمل اننا عاملون ثم امر رسوله عليه الصلوة والسلام
بان يجيبهم عن تلك الحجج والاعذار بقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي انما الهكم اله واحد ثم طرح الكلام
الكلام واتصل البعض ببعض الى ان وصل الكلام الى هذا المقام فاحتيج الى ان يحكي عنهم نوعا
آخر للاعراض عن القرآن فقال تبارك وتعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا
فيه قال بعض الاكابر ان هذه الاية الكريمة قد نزلت في ابي جهل واتباعه حيث كانوا
يقولون اذا سمعتم القرآن من محمد فارفعوا اصواتكم بالشعر وبالكلمات الواهية والالفاظ اللاغية
حتى يلتبس عليه ما يقرأ ومعنى الغوا فيه عارضوه بكلام لغو لا معنى له انتهى كلامه واليه اشار المص
حيث فسر الغوا فيه بقوله وعارضوه بالخرافات وارفعوا اصواتكم بها اي بالخرافات لتشوشوه اي
لتشوشوا القراءة على القارئ والخرافات هي الكلمات والاحاديث الكاذبة التي لا اصل لها كلمة
ويفندها روي عن الزمخشري انه قال المسموع من العرب في الخرافات بتشديد الراء وفي صحاح
الجوهري ان الراء مخففة وقال بعض المحققين ان الغوا ليس ماخوذا من معنى المعارضة ورفع الصوت
معتبرا في مفهوم اللغو فيكون معناه انما هو ابطال الكلام بقرينة المقام انتهى كلام المحقق وذهب جمهور
القراء الى ان الغوا بكسر الهمزة وبفتح الغين على انه امر من لغي يلغى كرضي يرضى وبضم الغين على انه
امر من لغى يلغى كرمى يرمي وقرئ والغوا بضم الغين وضم الهمزة ايضا على انه امر من لغا يلغو كغزا
يغزو والمعنى على المعنى ما الفتح وعلى الضم واحد لانه يقال لغي يلغى ولغا يلغو اذا هذي اي اذا تكلم
بالهذيان وبالكلام اللغو الذي ليس له معنى كما قال صاحب الكشاف اللغو الساقط من الكلام الذي
لا طائل تحته وقراءة الضم هي قراءة قتادة وقراءة ابي حيوة وقراءة ابي السمال وقراءة
الزعفراني وقراءة ابي اسحق والمؤيد لهذه القراءة ما ورد في الحديث الشريف فاذا قلت لصاحبك
اسكت فقد لغوت وقوله تعالى لعلكم تغلبون تتمة قول الذين كفروا يعني قال رؤساء المشركين
لاتباعهم لا تسمعوا لمحمد اذا قرأ قرآنه بل ارفعوا اصواتكم بالخرافات والهذيان لعلكم تغلبون

على قراءته قال بعض المحشين الاولى ان يقال لعلكم تغلبون نهايته بتثنية الضمير لرجوعه الى الحرفين اى لعل
تختلط عليه بسبب فعلكم هذا ولا يتمكن من قراءته او بقيته لا يتمكن اصحابه من سماعه ولما ذكر الله
تعالى عزمهم لذلك العمل الشنيع اراد ان يهددهم بالعذاب الشديد فقال تبارك وتعالى فلنذيقن الذين
كفروا عذابا شديدا الفاء للسببية في جواب الشرط المحذوف واللام في جواب القسم المحذوف والموصول
مع الصلة في محل النصب على انه مفعول اول لنذيقن وعذابا شديدا مفعول الثاني ولا يخفى على احد ان قوله
تعالى فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا الا ان لفظ الذوق انما يذكر في القدر القليل الذي يؤتى
به للتجربة واذا كان المذوق الذي هو القدر القليل عذابا شديدا فكيف حال الكثير منه والمراد
بهم على الذين كفروا هؤلاء القائلون لا امرهم بقولهم لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه والمتلو
لذلك اللام فيكون الذين من قبيل وضع المظهر موضع المضمر تسجيلا عليهم بان تعذيبهم بالعذاب
الشديد انما هو بسبب كفرهم ومن نتائج اعمالهم وعلى هذا يكون التعريف في قوله تعالى الذين كفروا للعهد
الخارجي والمعهود هم الذين يقولون لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه ويكون معنى الاية الكريمة اذا كان
حالهم بهذا المنوال من العناد والكفر والضلال فوالله لنذيقنهم بسبب تلك الافعال والاعمال عذابا
شديدا وعم الكفار اي وطبق المحشي بهم على القائلين بل المراد بهم عامة الكفار وحينئذ لا يكون الذين كفروا
من قبيل وضع المظهر موضع المضمر بل يكون المظهر واقعا موقعه ويكون التعريف للاستغراق فيدخل فيهم
القائلون دخولا اوليا كما لا يخفى وقوله تعالى ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون معطوف على فلنذيقن
الذين كفروا عذابا شديدا قال بعض المفسرين اعلم ان قوله تعالى ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون محل سؤال
لان لقائل ان يقول ان اسوأ الذي كانوا يعملون يجري صفة التفضيل ومن تخصيصه بالذكر ههنا يتبادر الى
الاذهان ان بعض اعمالهم سيء وبعضها اسوأ وان الله يجزيهم جزاء الاسوأ دون السيء وليس الامر في الواقع
كذلك لان الله تعالى يجزيهم جميع اعمالهم سيئها واسوئها ولاجل هذا اشار المفسر رحمه الله تعالى الى الجواب بحيث فسر اسوأ
الذي كانوا يعملون بقوله سيئات اعمالهم يعني لم يقصد بالاسوأ ههنا الزيادة على ما اضيف اليه حتى
يرد ان تخصيصه بالذكر يوهم ان الله تعالى لا يجزيهم الا جزاء الاسوأ دون السيء بل انما قصد به الزيادة
المطلقة اعني السيئات الكثيرة واضافته الى الذي كانوا يعملون للبيان اي بعض ما عملوا لا التفضيلية على ما
عملوا ونظيره قول القائل الاشج اعدل بني مروان فانه لم يقصد به ان بني مروان اهل العدل وان الاشج اعدلهم

بل انما قصد به ان الاشج له عدل كثير وانه مميز بين بني مروان والاشج لقب عمر بن عبد العزيز يعني
بعض اعمالهم سيئات وبعضها ليس بسيئات اما سيئات اعمالهم فاكثر من ان يحصى كشركهم بالله وتكذيبهم
الرسول وطعنهم في القرآن الى ما لا نهاية له من القبائح واما اعمالهم التي ليست سيئات فهي كاطعامهم الاغنياء
لفقرائهم كاعطاء المال المحتاجين عند اضطرارهم وامثال ذلك والله تعالى يجازيهم في مقابلتها
شيئا من العذاب قال بعضهم لاعتدادهم بها ولا يجازيهم في مقابلتها بشيء وقد ذكر مثل السؤال في سورة
الزمر واجيب بمثل هذا الجواب والاستاذ المحشي يقول لو عدينوا مثل السؤال والجواب وقال ان هذا
الجواب لا ينقطع عرق الشبهة لانكم معترفون بان الاسوأ ههنا الزيادة المطلقة فللسائل ان يرجع
ويقول على تقدير ان يحمل الاسوأ على الزيادة المطلقة يجب ان يكون الموصوف بها الفاحش الكامل من السوء
فعادت الشبهة بان يقال لا يفهم من تخصيصه بالذكر ان الله تعالى انما يجازي جزاء الاعمال التي بلغت في السوء
الى حد الكمال دون الاعمال التي لم تبلغ الى ذلك الحد وليس الامر في الواقع كذلك لان الله تعالى يجازيهم جميع
اعمالهم سواء بلغت الى ذلك الحد او لم تبلغ اليه والجواب ان كل معصية تصدر ممن اهل الكفر والضلال
ناشئ من حيث كونها مخالفة لله الملك المتعال بالغة في القبح الى حد الكمال كذا اجاب بعضهم وفي الفضل
قال الله تعالى ذلك جزاء اعداء الله النار قال المصنف ذلك اشارة الى الاسوأ وهو مبتدأ خبره جزاء
الله وانت خبير بان الاسوأ في قوله تعالى ولنجزينهم اسوأ الذي كانوا يعملون عبارة عن سيئات اعمال
الكفار كما صرح به المصنف فاذا كان ذلك اشارة الى الاسوأ كان مبتدأ وخبره جزاء اعداء الله يكون معنى النظم
منطوق قوله تعالى ذلك جزاء اعداء الله ان سيئات اعمال الكفار جزاء الكفار ولا خفاء في عدم استقامة
هذا المعنى لان الاسوأ عبارة عن اعمال الكفار كما سمعت وظاهر ان اعمال الكفار ليس جزاء الكفار بل جزاؤهم
انما هو العذاب والعقاب في مقابلة ذلك الاعمال السيئة فيجب ان يكون قوله تعالى ولنجزينهم اسوأ الذي
كانوا يعملون في تأويل ولنجزينهم اسوأ جزاء ما كانوا يعملون وهذا التأويل لصاحب الكشاف وفي
تأويل ولنجزينهم جزاء اسوأ ما كانوا يعملون وهذا التأويل اللازم لكلام المفسر والفرق بين التأويلين
واضح اذ على تأويل صاحب الكشاف يكون اسوأ صفة الجزاء مضافة الى موصوفها اضافة بيانية
ويكون اضافة الجزاء الى اعمالهم اضافة لامية وعلى تأويل المفسر اللازم يكون الجزاء مضافة
الى الاسوأ اضافة لامية ويكون الاسوأ مضافا الى اعمالهم اضافة الصفة الى موصوفها اضافة بيانية

هذا ما بين التأويلين من الفرق ولكن مآلهما واحد والحكم بهما يستقيم الاستدلال ويستقيم كون
جزاء أعداء الله خبر ذلك في يستقيم قول المصنف والنار عطف بيان للجزاء أو خبر مبتدأ محذوف
يعني هو النار وهو غاية الجزاء هذا ولك أن تقول يحتمل ههنا إعراب آخر لقوله تعالى ذلك جزاء أعداء
الله النار وذلك الإعراب أن يكون ذلك إشارة إلى مضمون الآيات التي تقدمت في قوله تعالى وحق عليهم القول
إلى هذا المقام ويكون ذلك في محل الرفع على أنه مبتدأ محذوف الخبر يعني ذلك المذكور من الآيات حق
أو ثابت أو واقع أو نحو ذلك ويكون قوله تعالى جزاء أعداء الله مبتدأ خبره النار ويكون هذا المبتدأ مع خبره جملة
مستقلة جيء بها بيانا أو تأكيدا لمضمون ما قبله من قوله ذلك فحينئذ فتفطن فإن هذا احتمال لطيف
قليل التأويل مستقيم المعنى وذهب بعض المفسرين إلى جواز كون النار مرفوعا على أنه مبتدأ وجملة قوله
تعالى لهم فيها دار الخلد خبره وهذا المبتدأ مع خبره بمنزلة التفصيل والبيان لقوله تعالى ذلك جزاء
أعداء الله لأن معنى قوله تعالى ذلك جزاء أعداء الله أن ذلك الجزاء جزاء أعداء الله فكان قائلا يقول
ما هو وكيف يكون ذلك الجزاء جزاء أعداء الله فأجيب عنه بأن لهم في النار دار الخلد ولا
جزاء أعظم من أن يكون للمرء في النار دار خلود إذا كانت النار دار الخلد هذا غاية تحقيق الكلام
في هذا المقام قال صاحب الكشاف فإن قلت ما معنى قوله تعالى لهم فيها دار الخلد قلت معناه أن النار
نفسها دار الخلد كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والمعنى أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم نفسه أسوة حسنة وذا أسوة حسنة وتقول لك في هذه الدار دار السرور
وأنت تعني أن هذه الدار دار السرور انتهى كلام الكشاف سؤال وجواب ما قوله في حاصله أن الظاهر
المتبادر من قوله لهم في النار دار الخلد أن النار ظرف لدار الخلد والظرفية تقتضي مغايرة الظرف
للمظروف والحال ههنا ليس كذلك لأن النار نفسها دار الخلد للكفرة لا ظرف لدار الخلد وأجيب
فحصل أن الظرفية ههنا إنما هي بحسب ظاهر اللفظ مجازا لنكتة من النكات كما ستعرف لا بحسب المعنى حقيقة
لأن المعنى بحسب الحقيقة أن النار نفسها دار الخلد للكفرة والتجريد هنا اشتمال المصنف حيث فسر
قوله تعالى لهم فيها دار الخلد كقولك في هذه الدار دار السرور وأنت تعني بالدار عينها على أن
المقصود هو الصفة أي المبالغة في الصفة على طريق التجريد لأنه ينتزع من أمر متصف بصفة
أمر آخر مماثل للأول لنفي الاتصاف بتلك الصفة لقصد المبالغة في كمال تلك الصفة في الأمر الأول

بقوله اي في النار فإنها دار أقاموا وهو يعني قوله تعالى لهم فيها دار الخلد

فالمقصود

فالمقصود المبالغة في أن الأمر الأول بلغ في اتصافه بتلك الصفة إلى مرتبة يصح أن ينتزع منه أمر آخر
مثله في اتصافه بتلك الصفة كالنار فيما نحن فيه فإنها بلغت في اتصافها بكونها دار الخلد
للكفرة إلى مرتبة صح أن ينتزع منها دار أخرى مثلها في الاتصاف بكونها دار الخلد هذا لما ذهب إليه
صاحب الكشاف في ذكر كلمة في في هذه الآية الكريمة وتابعه المصنف في ذلك ولا شبهة أن هذا الطريق
أبلغ في إثبات الصفة للشيء من أن يخبر بأن الشيء متصف بها وهي النكتة الموعودة في ارتكاب
الظرفية بحسب اللفظ مجازا كما تذكر وقال بعض المفسرين إن المعنى الظاهر المتبادر الذي هو كون النار
ظرفا حقيقيا لدار الخلد معنى صحيح منقول في الروايات فلا حاجة للعدول عن الحقيقة إلى المجاز
لما روي أن في النار دارا تسمى دار الخلد والنار محيطة بها إحاطة الظرف الحقيقي بالمظروف
فقوله تعالى لهم فيها دار الخلد إشارة إلى تلك الدار وقال بعض آخر قد تقرر في الروايات أن لكل
واحد من آحاد الكفرة مكانا معينا في النار بحيث لا يراه أحد ولا يرى هو أحدا وهو خالد فيه
وحده زيادة في تعذيبه بوحشة الفرقة والوحدة في الغربة وهو دائم أبد الآبدين فالإشارة
بقوله تعالى لهم فيها دار الخلد يعني أن لكل واحد من آحاد الكفرة دارا في مطلق النار لا يشركه
فيها أحد فلا تخالف الظرفية حقيقة والتغاير بين الظرف والمظروف واقع إذ لا شبهة في التغاير
والتمايز بين المطلق والمقيد كالإنسان وزيد مثلا وإنما يثبت تقول لعمرو لا أحد حقيقيا أن
في دار الأمير دورا بلا شائبة المجاز قال الله تعالى جزاء بما كانوا بآياتنا يجحدون في نصب
جزاء وجهان أحدهما أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أي يجزون جزاء وهذه الجملة في محل النصب على
أنها حال من الضمير المجرور في لهم أي لهم فيها دار الخلد حال كونهم يجزون جزاء وثانيهما أنه مفعول
للمصدر الذي قبله وهو جزاء أعداء الله أي النار جزاء أعداء الله جزاء والمصدر قد ينصب
بمصدر مثله كقوله تعالى فإن جهنم جزاؤكم جزاء موفورا والباء في بما كانوا سببية وكلمة ما مصدرية والجار
والمجرور في بما كانوا متعلق بعامل مقدر جزاء وفي بآياتنا متعلق بيجحدون ويكون حاصل المعنى لهم
في النار دار الخلد حال كونهم يجزون جزاء عظيما كائنا بسبب كونهم يجحدون بآياتنا وفي الجحود إنكار
الأمر الحق مع العلم بكونه حقا وإليه أشار المصنف حيث فسر يجحدون بقوله ينكرون الحق أي ينكرون
ما يعرفون أنه حق فإنهم يلغون فيها وإعراضهم عن الإتيان بمثل أقصر سورة مع كمال علمهم بحقيتها

ومع غاية تنبههم لكم على معارضته علموا علما يقينيا انه ليس كلام البشر بل انما هو كلام الله القوي
والقدرة ومع جميع ذلك جحدوه عنادا وحسدا ومما يدل انهم كانوا بحقيته وان جحودهم ليس الا
عنادا وحسدا انهم كانوا يوصي بعضهم بعضا ان لا يستمع لقراءته بل يعارضوه بالخرافات والكلمات
الواهيات خوفا من ان يسمعه بعض حال البلغاء الا امنوا به وقوله ويلغون عطف على قوله ينكرون
الحق يعني او نقول معنى قوله تعالى بآياتنا يجحدون انهم يلغون في آياتنا ويعارضونها باللغويات
وعلى هذا التفسير يكون في سياق المقام مقام ان يقول قائل اذا كان المراد يجحدون يلغون فلم لم يقل
ويلغون حتى يكون الدلالة على ما هو المراد صريحا لا يحتاج الى تعلم فاشار المصنف الى جوابه وذكر
الجحود الذي هو سبب اللغو اي سبب المعارضة باللغويات ولم يذكر اللغو لنكتة جليلة هي ان يعرف
ان سبب تلك اللغو ليس الا الجحود عنادا وحسدا فانه لو ذكر اللغو بان يقول جزاء بما قالوا لغوا فيه ولم
يذكر سبب اللغو لا مكن للقائل ان يقول انهم كانوا في غاية الفصاحة والبلاغة والعرب في غاية
الفصاحة فيها وكيف يمكن من البلغاء ان يعارضوا باللغو والهذيان الكلام الذي بلغ في البلاغة
الحد النهاية فلدفع ذلك القول ذكر الجحود الذي هو سبب اللغو واراد اللغو فعلم منه ان سبب تلك
ليس الا الجحود حسدا وعنادا ثم انه تبارك وتعالى لما بين ان الذي هو سبب حمل الكفار على الكفر الموجب
للعذاب الشديد والعقاب الجديد انما هو مقارنة قرناء السوء اراد ان يبين ما يقولون عند وقوع
في ذلك العذاب والعقاب بسبب مقارنة تلك القرناء فقال تبارك وتعالى وقال الذين كفروا ربنا
اللذين اضلانا من الجن والانس يعني ارنا الشيطانين اللذين اضلانا من الجن والانس لان
الشيطان على نوعين جني وانسي كذا في الكشاف والى ذلك اشار المصنف بقوله يعني شيطاني
النوعين الحاملين على الضلال والعصيان وقال بعض العلماء معناه ارنا الفريقين اللذين اضلانا
واحد وقيل هما ابليس وقابيل اي المراد بالذي اضلنا من الجن ابليس وبالذي اضلنا من الانس قابيل
ابن آدم فانهما سنا اي ابدعا الكفر والقتل اي اولا فالكفر اول سنة ابليس حيث خالف امر الله حين
بالتسجود لآدم عليه السلام ولم يكفر احد قبله ربه والقتل بغير الحق اول سنة قابيل حيث قتل
اخاه هابيل بغير حق ولم يقتل احد احدا بغير حق قبلهما واعلم انه قوله تعالى وقال الذين كفروا
ربنا ارنا الخ من قبيل وضع المظهر موضع المضمر لهذا القول عطف على قوله وقال الذين كفروا

لا تسمعوا لهذا القرآن فكان مقتضى الظاهر ههنا ان يقول وقالوا ربنا ارنا اللذين الخ اللام
الى ان يقال انتقالوا ارنا بلغة الذين قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والله اعلم وقرأ ابن
كثير وابن عامر ويعقوب وابو بكر ارنا بالتخفيف اي بسكون الراء تخفيفا كفخذ في كسرتها
كفخذ بسكون الخاء تخفيفا في فخذ بكسرها ويعني هما بمعنى واحد وحكوا عن الخليل انك اذا قلت
ارني ثوبك بكسر الراء فهو استبصار فمعناه بصرني ثوبك واذا قلت ارني ثوبك بسكون الراء
فهو استعطاء ومعناه اعطني ثوبك فعلى هذا ليسا بمعنى واحد وقوله تعالى نجعلهما تحت اقدامنا
جواب الامر الذي هو قوله تعالى ارنا وفسر المصنف رحمه قوله تعالى نجعلهما تحت اقدامنا بقوله ندوسهما
بارجلنا انتقاما منهما لما فعلا بنا من الاضلال الموجب لوقوعنا في هذه الحال او في تفسير
نجعلهما تحت اقدامنا نجعلهما في الدرك الاسفل اي في المرتبة السفلى ذلا ونكالا وقوله تعالى
ليكونا من الاسفلين متعلق بقوله نجعلهما تحت اقدامنا يعني انما نجعلهما تحت اقدامنا ليصيرا
من الاسفلين مكانا اي ليصيرا في المكان الاسفل او ذلا اي وليصيرا في الحال الادنى فقوله رحمه
مكانا او ذلا نشر على ترتيب اللف لان صيرورتهما من الاسفلين مكانا اشارة الى قوله ندوسهما
وصيرورتهما من الاسفلين ذلا اشارة الى قوله نجعلهما في الدرك الاسفل فتدبر وقال بعض
العارفين ان المراد اصل الاضلال الشهوة والغضب والمراد بجعلهما تحت اقدامهم جعلهما مسخرين مطيعين
للنفس المطمئنة وما يكونان مستوليين عليها انتهى كلام العارف ثم انه تبارك وتعالى لما ذكر اقتران
الكفار شياطين الجن والانس يحملونهم على الكفر والضلال اراد ان يذكر اقتران المؤمنين و
اولياءهم في الدنيا والآخرة اعني الملائكة يدلونهم على الخيرات ويبشرونهم بالجنة فقال تبارك
وتعالى ان الذين قالوا ربنا الله قولهم ربنا الله من قبيل صديقي زيد يفيد الحصر اي
صديقي انما هو زيد لا غيره فهو في قوة ليس لي صديق الا زيد فكذلك قولنا ربنا الله
في قوة ليس لنا رب الا الله والى هذا اشار المصنف بقوله اعترافا بربوبيته واقرارا بوحدانيته
في الربوبية يعني اقرارا بانه هو الرب لا غيره وقوله تعالى ثم استقاموا اي ثبتوا على قولهم ربنا
الله يعني قالوا هذا القول اعترافا واقرارا ثم استقاموا على العمل بمقتضى ذلك الاقرار وهو
الثبات والدوام على الاعتقاد بربوبيته وكلمة ثم للتراخي اي التراخي في الاستقامة عن

الاقرار في الرتبة فلما الاستقامة فضيلة على الاقرار من حيث انه اي الاقرار مبدا الاستقامة فالاقرار
من مقولة المبادي والاستقامة من مقولة المطالب والمقرر عندهم ان المطلب افضل واعلى من مباديه
عقلا ونقلا فثم لتراخي الاستقامة عن الاقرار في الرتبة لهذه النكتة وكلمة او في قول اللطيف او لانها
للعطف على قوله وثم لتراخيه عن الاقرار في الرتبة والمعطوف محذوف وقوله لانها تعليل لذلك المحذوف
فتقدير الكلام او للتراخي في الزمان لانها اي لان الاستقامة امر عسير قلما يتبع الاقرار يعني انها
تحصل بعد مدة من وقت الاقرار فثم للتراخي في الزمان وما روي عن الخلفاء الراشدين في معنى
الاستقامة من الثبات على الايمان وعدم الرجوع الى عبادة الاوثان وكلام الملهم هذا اشارة الى ما روي
عن ابي بكر الصديق رضي حيث تلا هذه الاية الكريمة ثم قال ما تقولون في معنى قوله تعالى ثم استقاموا
قالوا معناه ثم لم يذنبوا قال رضي الله عنه حملتم الامر على اشده قالوا ما تقول انت يا خليفة رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال معناه ثم لم يرجعوا الى عبادة الاوثان انتهى كلام الصديق وهو يدل على
ان الاستقامة عبارة عن الثبات على الايمان وكذا اشارة الى ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
انه قال الاستقامة ان تستقيم على الامر والنهي ولا تروغ روغان الثعلب اي لا تنقلب انقلاب الثعلب
من جانب الى جانب ويقال راغ الرجل روغا وروغانا بمعنى الميل وتروغ الدابة بمعنى تمرغت
اي انقلبت في التراب وبالفارسية در خاك غلطيد وقال الاخلاص في العمل عطف على الثبات على الا(يمان)
اي ومن الاخلاص في العمل وهذا اشارة الى ما روي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال الاستقامة الا(خلاص)
في العمل واداء الفرائض هذا اشارة الى ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال الاستقامة اداء
الفرائض فجزئيات انها اي جزئيات الاستقامة يعني ان الاستقامة مفهوم كلي هو كون العبد مستقيما في الوسط
عن طرفي الجانب الافراط والتفريط وجميع ما روي عن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم اجمعين جزئياته
وافراده وما صدقات لذلك المفهوم فليس بينهم خلاف في معنى الاستقامة وقوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة
في محل الرفع على انه خبر ان في قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله يعني ان قرناءهم واولياءهم الملائكة
يتنزلون عليهم فيما يعن ويعرض ويتعرض لهم من الاهوال بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن
اعلم ان الجار والمجرور في قوله تعالى تتنزل عليهم الملائكة وفي قول الملهم فيما يعن وبما يشرح كلها
متعلق بقوله تعالى تتنزل سواء كان في الحيوة الدنيا وعند الموت او في القبر وعند الحشر وعند العبور

اوفي

او في مواقف العرصات قال الله تعالى الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم توعدون
اعلم انه قد تقرر عندهم ان الخوف هو الالم الذي يلحق الانسان بسبب مكروه يمكن ان ياتيه
في المستقبل فلذلك قال الملهم لا تخافوا بما تقدمون عليه اي بما يتوقع قدومه واتيانه عليكم وقد تقرر
ايضا ان الحزن غم والم يلحق الانسان بسبب امر مكروه قد وقع في الماضي من فوات شيء نافع
او حصول شيء ضار والى هذا اشار الملهم بقوله ولا تحزنوا على ما خلفتم في الدنيا من اهل وولد ومال
وجاه فانه تعالى يخلفكم عليه بما هو خير منه ويعطيكم في الجنة اكثر واحسن منه ويجمع بينكم وبين اهليكم
واولادكم المسلمين في دار النعمة الدائمة وخلاصة معنى قول الملائكة الا تخافوا ولا تحزنوا ان
الله قد كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه ابدا وكلمة ان في قوله تعالى الا تخافوا مصدرية وهي
التي تدخل على الفعل فتنصبه وتجعله في تاويل المصدر او مخففة من المثقلة وعلى الوجهين مقدرة
بالباء الجارة ولذلك اشار الملهم بقوله يعني ان كلمة ان مصدرية او مخففة حال كونها الخ وفي بعض النسخ
مقدرة بالهاء يعني بضمير الشان هو وعلى هذه النسخة يحصل التقدير بالوجه الثاني اعني يكون ان مخففة
او مفسرة يعني بمعنى اي المفسرة وعلى الوجوه الثلاثة التي كونها مصدرية او مخففة ومفسرة تكون كلمة لا
ناهية لما روي عن ثابت اذا انشقت القبور يوم القيامة ينظر المؤمن الحافظين الكرام الكاتبين القائمين
على راسه يقولان له لا تخف اليوم ولا تحزن وابشر بالجنة التي كنتم توعدون في الدنيا على لسان
الرسل وانك سترى اليوم امورا لم ترها ابدا فلا يهولنك فانما هي [illegible] لا عليك وقوله تعالى
الا تخافوا مع ما عطف عليه من قوله ولا تحزنوا وابشروا بالجنة في محل النصب على الحالية اي تتنزل
عليهم الملائكة ملتبسين وقائلين بهذه البشارات وقوله تعالى حكاية عن الملائكة نحن اولياؤكم وقرناؤكم
في الحيوة الدنيا وفي الاخرة كالتعليل لقوله الا تخافوا ولا تحزنوا يعني لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا
بالجنة لانا اولياؤكم في الدنيا نلهمكم الحق ونحملكم على الخير بدل ما كانت الشياطين تفعل بالكفرة
وايضا نحن قرناؤكم في الاخرة نمدكم بالشفاعة ونتلقاكم بالكرامة حيثما تتعادى الكفرة
وقرناءهم اي حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقتضي التعادي والخصام وايضا من جملة ما يحكي من
الملائكة قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون اي لكم في الاخرة او في الجنة
والاول اقرب لفظا ولكن الثاني اقرب معنى ما تشتهي انفسكم من اللذائذ اي من انواعها الكم

فيها ما تدعون اي ما تتمنون على ان تدعون افتعال من الدعاء بمعنى الطلب اي ما تطلبونه لانفسكم
وكلمة ما في ما تشتهي وفيما تدعون للعموم اي كل ما تشتهيه انفسكم وكل ما تدعونه وهو اي ما تدعون اعم
من الاول لان ما تشتهيه نفسهم لا يلزم ان يكون كل ما هو من اللذات او جهة ما يترتب عليه من
الفوايد والمنافع الدنيوية او الاخروية لان يكون مشتهى النفس كثيرا ما يكون مطلوبا باللذات او
الانسان محتاج اليه في دفع المضار وجلب المنافع الدنيوية او الاخروية ومع ذلك لا تشتهيه النفس
بل تنقبض عنه لكونه حصل برياضة النفس وتعبها كاكتساب الفضايل العلمية والفواضل العملية فان
النفس متنفرة عنها بمراحل فمطلوب الانسان اعم من مشتهى نفسه وينبغي ان هذا العموم ليس عموما مطلقا
بل الغالب هو ذلك فان كثيرا ما تشتهي النفس ما ليس مطلوبا باللذات ابل مضر لكمال المبتلي بمرض الاستسقاء
فانه تشتهي نفسه شرب الماء البارد وهو مضر له ضررا صرفا وقوله تعالى نزلا من غفور رحيم حال من ضمير جملة
ما يحكي من الملائكة بقوله تنزل الملائكة لاهل الجنة لكم فيها ما تشتهي انفسكم وما تطلبون حال كونه نزلا والنزل
الرزق المعد للنازل اي للضيف وفي انتصابه اوجه ثلاثة احدها ما ذهب اليه المص من انه حال مما تدعون
اي من الموصول نفسه لانه اما مبتدا خبره لكم او فيها او مرفوع بعضهما الحال على المبتدا واما فاعل للظرف
ومراد المص من قوله حال مما تدعون انه حال من الضمير المحذوف من الصلة العايد الى الموصول اذ تقدير
الكلام لكم فيها ما تدعونه وح يكون الحال من المفعول المقدر او مراده انه حال من الضمير العايد الى الموصول
المستتر في الخبر الذي لكم او فيها ولا يخفى انه اذا كان حالا من الموصول نفسه او من الضمير العايد اليه المحذوف
من الصلة او من الضمير العايد المستتر في الخبر الذي هو لكم او فيها فالمال واحد وكونه حالا من الموصول
او من احد ضميريه للاشعار بان ما يتمنونه بالنسبة الى ما يعطى لهم اي بالنسبة الى ما يعطيهم الله
مما لا يخطر ببالهم كالنزل للضيف حين نزوله في بيت من هو صاحب الفضل والكرم فان ما يعطيه حين
نزوله شيء حقير بالنسبة الى ما يعطيه ما دام هو في بيته فجميع ما يتمنون شيء حقير بالنسبة الى ما يعطيهم
الله من النعم والالا وهذا الحاصل كونه من الموصول نفسه او من احد ضميريه وعلى هذا يكون الجار و
المجرور في قوله من غفور رحيم في محل النصب على انه صفة نزلا اي نزلا حاصلا من غفور رحيم
والوجه الثاني في انتصاب نزلا ما ذهب اليه بعض المفسرين من انه حال من فاعل تدعون يعني من الضمير
المستتر في تدعون وهو انتم او حال من الضمير البارز المتصل باللام في لكم وهو لفظ كم وحينئذ يكون

نزلا

نزلا جمع نازل كصبر جمع صابر وشرف جمع شارف فيكون الجار والمجرور في قوله تعالى من غفور رحيم
ظرفا لغوا متعلقا بلكم في قوله تعالى ولكم فيها ما تدعون وتعلق الظرف اللغو بالظرف المستقر جايز
شايع عند النحاة فيكون المعنى وحصل لكم فيها من غفور رحيم ما تدعون حال كونكم ضيفا نازلين في
الجنة والوجه الثالث في نصبه ما ذهب اليه بعض من انه منصوب لا على الحالية بل انما هو على انه مفعول
مطلق للفعل المقدر الذي هو نزل بضم النون وكسر الزاء المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل
فيكون المعنى ونزل لكم فيها من غفور رحيم نزلا وفي هذا الوجه نظر لان مصدر نزل انما هو التنزيل ول
لا النزل الا ان يقال انه من المصادر السماعية لباب الافعال فانه يقال انزل نزلا وانزالا او يقال
اعلم ان مراده تعالى مما بين اولا ان الاقرار بربوبيته تعالى والاستقامة في العمل مرتبة عظيمة
موجبة للبشارات التي سمعتها فاراد سبحانه وتعالى ان يبين ان هذا الاقرار وتلك الاستقامة
وان كانت مرتبة عظيمة لا يصل اليها الا من يشتغل باستكمال حاله ويتحلى ذاته بالفضايل ويخلي
نفسه عن الرذايل لكن فوق هذه المرتبة مرتبة اخرى هي اعلى المراتب وهي مرتبة من يشتغل بعد كمال
نفسه بتكميل الناقصين وجبر المكسورين وبهداية المحجوبين وارشاد الطالبين القابلين فقال تبارك
وتعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله اي الى عبادته وقوله تعالى وعمل صالحا اشارة الى ان دعوة
الخلق الى الله تعالى انما تعتبر اذا كان من هو مشتغل بالاعمال الصالحة فيما بينه وبين ربه لكي
لا يطعنون الناس ويشنعوا نفسه اي يعملون ما ينقصه في الملاهي والمناهي بعيدا عما هو معتبر من عمل ما امر
به الناس وقال بعض العلماء الباطل المراد بالعمل الصالح ههنا ركعتان بين الاذان والاقامة وقال قيس
بن ابي حازم هو الاذان والاقامة وقوله تعالى وقال انني من المسلمين تتمة لقوله من دعا الى
الله يعني ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا ولم يكتف بهذا المقدار بل ضم اليهما قوله
وقال انني من المسلمين قال صاحب الكشاف ليس المراد بقوله وقال انني من المسلمين انه تكلم بهذا الكلام
حقيقة بل المراد بانه جعل دين الاسلام مذهبه ومعتقده سواء تكلم به حقيقة او لم يتكلم به كما يقول
هذا قول ابي حنيفة وانت تريد به هذا مذهبه لا انه تكلم به حقيقة فعند صاحب الكشاف يكون قوله وقال
انني من المسلمين مجازا من جعل الاسلام مذهبه ومعتقده وعلى هذا يكون القول في قوله ومن احسن قولا
بمعنى ومن احسن دينا فيكون معنى الاية الكريمة ومن احسن دينا ممن دعا الى الله وعمل صالحا

الاسلام دينه ومعتقده هذا ملخص كلام الكشاف فقوله في تفسير قوله تعالى وقال انني من المسلمين
يعني به تفاخرا به واتخاذ الاسلام دينا ومذهبا من قولهم هذا قول فلان لمذهبه وانت خبير بما
بين صاحب الكشاف وبين قول الفخر من الفرق اذ قول صاحب الكشاف صريح في ان جملة وقال انني
من المسلمين مجاز من جعل الاسلام مذهبه ومعتقده كما سمعت آنفا والمتبادر من قول الفخر ان جملة
قوله وقال انني من المسلمين معناه ان تكلم بهذا الكلام حقيقة ولكن ليس المقصود منه مجرد التكلم بهذا
الكلام بل المقصود منه التكلم بهذا الكلام من جهة تفاخره وابتهاجه بانعم الله تعالى عليه من نعمة دين
الاسلام او تكلم به من جهة اتخاذه الاسلام دينا ومذهبا من صميم قلبه ومن جهة اعتقاده
بمعنى ان قوله هذا يكون موافقا لما في قلبه ولما هو معتقده هذا ما يتراءى بين قوليهما من الفرق ولكن
فهم من قول الفخر من قولهم هذا قول فلان لمذهبه انه ايضا جعل وقال انني من المسلمين مجازا من جعل
الاسلام مذهبه ومعتقده ففي تفسير الفخر نوع اضطراب فتدبر ولعل الفخر استنبط كلامه هذا من التفسير
الكبير حيث قال الامام فيه ان هذه الآية تدل على ان احسن الاقوال من جمع بين خصال ثلاث الدعوة الى الله
والعمل الصالح وكون الرجل من المسلمين يعني ان العمل الصالح عمل القلب وعمل الجوارح واما قوله تعالى وقال انني من المسلمين
فمعناه ان ينضم الى عمل القلب الاقرار باللسان فيكون هذا الرجل موصوفا بصفات اربع الاقرار باللسان و
الاعمال المتعلقة بسائر الجوارح والاعتقاد الحق بالقلب والاشتغال بالحجة على حقية دين الاسلام ولا
شك ان الموصوف بهذه الخصال هو افضل الناس وان اكمل هذه الخصال الاربع انما هو في محمد صلى
الله عليه وسلم انتهى كلام الامام فتدبر فيه والآية اي هذه الآية الكريمة من حيث منطوقها
عامة شاملة لكل من اجتمع فيه تلك الصفات التي هي دعوة الخلق الى عبادة الله تعالى
والاشتغال بالاعمال الصالحة فيما بينه وبين ربه وجعل الاسلام مذهبه ومعتقده وقيل نزلت في
النبي اي في نبينا عليه الصلوة والسلام فانه اكمل من اتصف بتلك الصفات وهذا قول ابن عباس
وقول ابن سيرين وقول السدي رحمهم الله فانهم قالوا المراد بمن دعا الى الله انما هو رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانه عليه الصلوة والسلام كان يدعو الى شهادة ان لا اله الا الله ولاجل الاسلام وعمل
صالحا فيما بينه وبين ربه وجعل الاسلام نحلة له وقيل نزلت الآية في المؤذنين وهذا
قول عائشة رضي الله عنها وعن ابيها لما روي عنها انها قالت ما كنا نشك ان هذه الآية

في

اي في قول عائشة رضي الله عنها

في المؤذنين وهي عامة في كل من جمع بين تلك الصفات وفي هذا نظر لان هذه السورة
بتمامها مكية بلا خلاف والاذان انما شرع في المدينة الا ان يحمل من باب ما تأخر حكمه عن نزوله
وكم من الآيات القرآنية من هذا الباب ثم انه تعالى لما حث ورغب رسوله في دعوة الخلق الى الحق
واخبر ان تلك الدعوة افضل العبادات واحسنها حيث قال تبارك وتعالى ومن احسن قولا الآية فذكر
سبحانه وتعالى عقيبه طريقا اهم لدعوتهم الى الله تعالى ولا يكون سببا لزيادة سفاهتهم وعلى
جهالتهم وضلالتهم فقال تبارك وتعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن
قال الامام المراد بالحسنة ههنا دعوة الرسول الناس الى الدين الحق والصبر على جهالة الكفرة
وترك الانتقام منهم وترك الالتفات الى سفاهتهم وجهالتهم الحاصلة منهم تتفرع عليها من
الاقوال القبيحة والاعمال الفضيحة والمراد بالسيئة هي تلك السفاهة والجهالة ومتفرعاتها من
المخالفة والمجادلة والعناد ومن الضلال والاضلال والعداوة والايذاء فانه تبارك وتعالى
يقول يا محمد فعلك هذا حسنة في غاية الحسن وفعلهم ذلك سيئة في غاية السوء ولا تستوي
هذه الحسنة وتلك السيئة يعني انت اذا اتيت بهذه الحسنة تكون مستحقا مستوجبا للتعظيم
والتكريم في الدنيا وللثواب العظيم في الآخرة وهم بضد ذلك فلا ينبغي لك ان يحملك اقدامهم
واصرارهم وابرامهم على تلك السيئة على ان تترك اشتغالك بهذه الحسنة ولكن ادفع السيئة
بالتي هي احسن انتهى كلام الامام وفسر المحقق قوله تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة بقوله في
الجزاء وحسن العاقبة وانت خبير بان المآل واحد لا يذكره قوله حسن العاقبة لان ذكره يوهم ان لكل واحد
من الحسنة والسيئة حسن العاقبة ويكون حسن عاقبة السيئة ليس مثل حسن عاقبة الحسنة بل ادنى منه وليس
كذلك اذ ليس للسيئة حسن العاقبة لا مساويا ولا ادنى من حسن عاقبة الحسنة كما هو الظاهر عند التأمل
ولا الثانية اي كلمة لا التي في قوله تعالى ولا السيئة مزيدة لتأكيد النفي يعني كان الظاهر ان يقال ولا
تستوي الحسنة والسيئة بدون تكرير كلمة لا ولكن زيدت لا الثانية لتأكيد نفي المساواة بين الحسنة التي
هي فعل الرسول كدعوته الخلق الى الحق وبين السيئة التي هي فعل الكفرة من السفاهة والجهالة والعناد
هذا اذا كان المراد بقوله تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة نفي المساواة بين هذه الحسنة وبين تلك
السيئة كما صرح به الامام على ما سمعت آنفا وتابعه المحقق حيث قال ولا الثانية مزيدة لتأكيد

نفي المساواة بين الحسنة والسيئة فان هذا القول من المص صريح في انه ذهب الى ما ذهب اليه
الامام كما لا يخفى بعد التامل فتامل واما اذا فسر الحسنة بجنس الحسنة والسيئة بجنس السيئة حمل
قوله تعالى ولا تستوي الحسنة ولا السيئة على معنى انه لا تستوي افراد الحسنة اي لا تستوي الحسنات
لما بينها من التفاوت في انفسها فان بعضها اعلى من بعض وكذا حمل قوله تعالى ولا السيئة على معنى
انه لا تستوي السيئات لما بينها من التفاوت فان بعضها اشد من بعض على ما ذهب اليه صاحب الكشاف
فلم يكن كلمة لا زائدة لتاكيد النفي ولا لنفي آخر بل هي واقعة في موقعها فان المراد نفي كمال الاطلاع
على ان معنى الاية الكريمة عند المص نفي المساواة بين الحسنة والسيئة وعند صاحب الكشاف نفي
بين افراد الحسنة في انفسها بمعنى ان بعض افرادها اعلى من بعض وبين افراد السيئة في انفسها
بمعنى ان بعض الافراد اشد من بعض فلتمح لما انفصل الذي تفصيلا ونزل الذي تنزيلا من تفسيريهما
لقوله تعالى ادفع بالتي هي احسن فان المص فسره اولا بقوله ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي
هي احسن منها وهي الحسنة على ان المراد بالاحسن في قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن الزايد مطلقا لا
بالمعنى التفضيلي اذ لا يصح ان يقال الحسنة احسن من السيئة بالمعنى التفضيلي اذ يوهم ذلك ان السيئة
ايضا حسن يكون الحسنة احسن منها لان الكلام كذلك كما سمعت سابقا واذا عرفت هذا فقد تقرر عندك ان
لفظ منها في قول المص ادفع السيئة حيث اعترضتك بالتي هي احسن منها لبيان على ما ينبغي كما لا يخفى
فتدبر وان صاحب الكشاف فسره بقوله يعني ان الحسنة والسيئة متفاوتان في انفسهما فخذ بالحسنة
التي هي احسن من اختها اذا اعترضتك حسنتان فادفع بها السيئة التي ترد عليك من بعض اعدائك
ومثال ذلك رجل اساء اليك اساءة فالحسنة ان تعفو عنه والتي هي احسن ان تحسن اليه مكان اساءته اليك
مثل ان يذمك فتمدحه فالحسنة ان تعفو عنه ذلك الذم والتي هي احسن عوضه بكلام ذهبا ومثل ان يقتل
ولدك فالحسنة ان تعفو عنه القصاص والدية والتي هي احسن ان تفتدي ولده من يد عدوه انتهى
كلام الكشاف فانظر في كلاميهما حتى يظهر لك الفرق بينهما ثم المص فسره ثانيا بقوله او باحسن ما
يمكن دفعها به من الحسنات يعني او نقول معنى قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن ادفع السيئة باحسن ما يمكن دفعها
به من الحسنات اي ادفع السيئة باحسن الحسنات لدفع السيئة فح لا يكون المراد بالاحسن الزايد مطلقا
بل يكون المراد الزايد بالمعنى التفضيلي فتدبر ثم اعلم انه لما كان للسائل ان يقول اذا ورد في قوله تعالى ادفع بالتي

هي

هي احسن عقيبه قوله ولا تستوي الحسنة ولا السيئة فكان الظاهر فادفع بالتي هي احسن بالفاء
السببية لان نفي الاستواء بين الحسنة والسيئة سبب لدفع الاسوء بالاحسن فما الحكمة في ترك
الفاء في هذه الاية الكريمة فاجاب المص عنه بقوله وانما اخرجه مخرج الاستيناف اي انما اخرج
الله تعالى قوله ادفع بالتي هي احسن مخرج الاستيناف بترك الفاء ولم يخرجه مخرج السببية بذكر الفاء
على انه اي انما اختار هذا الاخراج في نحو ذلك الاخراج بناء على ان قوله تعالى ادفع بالتي هي
احسن السيئة جواب من قال كيف اصنع عند ورود السيئة علي من الاعداء واذا كان جوابا
لمثل هذا السؤال فلا حاجة الى ذكر الفاء بل الاولى ان يقال ادفع تلك السيئة بالتي هي احسن
وفيها يضمن جواب عن سؤال مقدر تقديره انه كان المقام صالحا للاخراج الى مخرج
السببية للاخراج في مخرج الاستيناف فما الذي رجح الاخراج في مخرج الاستيناف دون السببية
فاجاب عنه بان في مخرج الاستيناف مبالغة في الترغيب في الحث على دفع السيئة بالتي هي احسن لان اخراج
الكلام على صورة الاستيناف انما يكون في مقام الاهتمام بالحكم ولذلك اي لاجل ما ذكر من المبالغة
وضع احسن موضع الحسنة مع انه ينبغي ان يكون الحسنة بالاحسن معنى التفضيل كما عرفته ان يجيء بهذا اللفظ
اي الى المبالغة فقط قال الله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم فسره صاحب
الكشاف بقوله فانك اذا فعلت ذلك الفعل يعني اخذت احسن الحسنتين ودفعت بها السيئة
التي وردت عليك من عدوك وانقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم مصافاة لك انتهى تفسير
الكشاف والمص فسره بقوله اي اذا فعلت ذلك الفعل يعني اذا دفعت السيئة التي وردت
عليك من العدو بالحسنة اي بالحسنة الى العدو والذي اساء فقد صار عدوك المشاق اي المخالف
عليك مثل الولي اي مثل المحب الشفيق كمال الشفقة فان الشفيق صيغة المبالغة هذا تفسير المص وفسر
الامام هذه الاية الكريمة بقوله يعني اذا قابلت اساءتهم بالاحسان الى افعالهم القبيحة بافعالك الحسنة
تركوا افعالهم القبيحة وانقلبوا من العداوة الى المحبة ومن البغض الى المودة فانت تعلم ان تفسير الامام والتفاسير
الثلاثة متقاربة بحسب المعنى وتفسير الامام مستنبط من تفسير الكشاف وتفسير المص مستنبط من تفسيريهما
فتدبر قيل نزلت هذه الاية في ابي سفيان بن حرب وكان عدوا موذيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فصار بعد ذلك وليا مصافيا له عليه الصلاة والسلام وقد ذكروا في اعراب هذه الاية الكريمة وجوها

والذي يستفاد من التفاسير الثلاثة المذكورة ان كلمة اذا شرطية وفعل الشرط محذوف
واشار صاحب الكشاف والمطول الى ذلك المحذوف بقولهما اذا فعلت ذلك واشار الامام اليه بقوله
واذا قابلت اساءتهم بالاحسان وصلة الضمير عليه من قولهم واقفالهم القبيحة بافعالك الحسنة
جزاء الشرط ايضا محذوف وقد اشار اليه صاحب الكشاف بقوله انقلب عدوك المشاق مثل الولي الحميم
المصنف اشار اليه بقوله صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق والامام اشار اليه بقوله تركوا افعالهم
القبيحة مع ما عطف عليه من قوله وانقلبت العداوة الى المحبة ومن البغض الى المودة وفي التفاسير الثلاثة
اشارة الى ان قوله تعالى فاذا الذي بينك وبينه عداوة الخ قايم مقام الشرط المحذوف مع فاعله
والجزاء المحذوف مع فاعله ومع سائر متعلقاته بتمام الجملة الشرطية فتفطن هذا والذي يدل عليه بعض التفاسير
ان ما ذكره المصنف في تفسير هذه الآية الكريمة تابعا لصاحب الكشاف والامام انما هو حاصل معنى الآية لا انها
منطوقها والذي ذكرناه من الاعراب انما هو اعراب لذلك الحاصل لا لمنطوقها واما اعراب ظاهر
المنطوق فهو ما ذكره صاحب اعراب القران وتابعه بعض محشي هذا الكتاب من ان كلمة اذا في قوله تعالى
فاذا الذي بينك وبينه عداوة للمفاجاة والموصول اي كلمة الذي مع صلته مبتدا وفي خبر
هذا المبتدا وجهان احدهما انه هو اذا المذكورة المكانية مع عاملها المقدر الذي هو استقر والجملة
التشبيهية اعني قوله تعالى كانه ولي حميم في محل النصب على انها الحال من الموصول فكأنه تعالى يقول فاذا
الذي بينك وبينه عداوة استقر بالمكان حال كونه شبيها بالولي الحميم واستقر المقدر الذي هو العامل
في هذا الظرف عامل في هذه الحال ايضا والوجه الثاني ان الجملة التشبيهية هي الخبر لهذا المبتدا
وكلمة اذا الفجائية ظرف لمعنى التشبيه المفهوم من كلمة كان التشبيهية هذا خلاصة ما ذهب اليه
الجمهور في اعراب الآية الكريمة ثم انه تبارك وتعالى لما ارشد نبيه الكريم الى هذه الطريقة النافعة في
الدنيا والدين السالمة من ان يكون سببا لازدياد عنادهم عند دعوة النبي اياهم الى طاعة الله تعالى
رب العالمين مدح تلك الطريقة وعظمها بقوله تبارك وتعالى وما يلقيها الا الذين صبروا وفسر صاحب
الكشاف قوله تعالى وما يلقيها بقوله اي وما تعطى هذه الخليقة التي هي مقابلة الاساءة بالحسنى الا
اهل الصبر وتبعه صاحب الكشاف وتابعه المصنف حيث قال وما يلقى هذه السجية وهي مقابلة الاساءة
بالاحسان الا الذين صبروا على تحمل المكاره وتجرع الشدايد وكظم الغيظ وترك الانتقام

واشار

المولي الحميم تلك المذكورات بقوله فانها تحبس النفس عن الانتقام ثم ذكر الله تعالى
في تعظيم تلك الطريقة فقال تعالى وما يلقيها الا ذو حظ عظيم فسره صاحب الكشاف بقوله الا
رجل خير وفق لحظ عظيم من الخير انتهى تفسيره والبيضاوي المصنف حيث بين الحظ العظيم بقوله
من الخير وكمال النفس بالفضايل النفسانية وبالدرجات العاليا الروحانية كذا قال الامام
وعلى هذين التفسيرين يكون قوله تعالى وما يلقيها الا ذو حظ عظيم للمدح وقيل الحظ العظيم
الجنة وهذا قول الحسن رحمه حيث قال والله ما عظم حظ دون الجنة فعلى هذا يكون قوله
تعالى وما يلقيها الا ذو حظ عظيم للوعد والبشارة لهم ولما ذكر سبحانه وتعالى الطريق الاحسن
الاكمل في دعوة الخلق الى الحق وهي دفع السيئة بترك الانتقام وترك العفو متراد فاذكر
طريقا اخر عظيم النفع كثير الفوايد في اصلاح المعاش والمعاد بضم الى دفع السيئة بالتي هي
احسن فقال عز وجل واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم حاصل
كلمة اما ان ما بان الشرطية وكلمة ما الزايدة لتاكيد معنى الشرط اعني لتاكيد التلازم بين الشرط
والجزاء فلذلك لحقت نون التاكيد بفعل الشرط فانها لا تلحق بفعل الشرط ما لم يؤكد معنى الشرط
بكلمة ما كما بين في محله من الخلاف بين الخليل وسيبويه وفي الصحاح نزغ الشيطان بينهم
اي افسد ويقال نزغه بكلمة اي طعن فيه بكلمة مثل ما نخسه بعود وبابه قال ايضا الكشاف
النزغ والنسغ بمعنى واحد وهو النخس والشيطان ينزغ الانسان كانه ينخسه يبعثه وحمله على ما لا ينبغي
انتهى كلام الكشاف واليه اشار المصنف في تفسير قوله تعالى نزغ بقوله نخس ثم قال شبه به اي شبه
بالنزغ والنخس وسوسة اي وسوسة الشيطان لانها اي لان وسوسة الشيطان تبعث اي تحمل وتحث على
ما لا ينبغي كالدفع اي كدفع السيئة بما هو اسوأ وكلمة من في قوله تعالى من الشيطان ابتدائية يعني
واما ينزغنك نزغ صادر من الشيطان فاستعذ بالله الآية جعل النزغ نازغا يعني
حيث اسند ينزغنك الى نزغ فقد جعل النزغ نازغا مبالغة على طريقة جد جده يعني
اطلق النزغ واريد به وسوسة الشيطان على طريقة الاستعارة واسند ينزغ الى ذلك النزغ
على طريق المجاز في النسبة مبالغة مثل جد جده وهذا طريق شايع في كلام البلغاء وارتكب
عطفا على تشبيه او اريد بالنزغ نازغ بمعنى او نقول لما اسند ينزغ الى النزغ الذي

ولا يشكل بان المشتغل على ما الاتبع [illegible] ينزغ الانسان
ذهب الى ان ذلك [illegible] ثم نخس الارض [illegible]
نخس الاصل انما هو الاتبع [illegible] في زمان [illegible]
المشتغل على الاتبع العظيم [illegible] المعاش والمعاد
الاحد الاباد وبالجملة شبه [illegible] النزغ واطلق
النزغ واريد به [illegible] على طريقة الاستعارة
الاصلية ثم اشتق منه [illegible] النزغ ينزغ
تبعا على طريقة الاستعارة التبعية

هو المصدر بل اريد بالنزغ النازغ الذى هو اسم الفاعل وهو الشيطان واسند ينزغ
الى ذلك النازغ ويكون المعنى واما ينزغنك من الشيطان نازغ ويكون من كلمة من تجريدية
على معنى انه جرد وانتزع من الشيطان شيطانا اخر متصفا بالنزغ وصفا للشيطان بالمصدر
الذى هو النزغ وهذا انما هو طريقة مشهورة معروفة ويكون المعنى على الاية الكريمة وان تحرك
الشيطان الملعون التى فى خاطرك الانور فى قلبك الاطهر لا تقبل الوسوسة التى اوصلها
حيثما نهاك ان تدفع السيئة بالتى هى احسن فاستعذ بالله من شره ولا تطعه بل الطح حلمك
الشعم من دفع السيئة بالتى هى احسن انه اى لان الله تعالى هو السميع لاستعاذتك به وانه
هو العليم بنيتك وبصلاحك او بما هو اصلح لك من الاعمال والافعال لهذا انما اعلم
انه سبحانه وتعالى لما بين فى قوله الكريم ان احسن الاعمال والاقوال انما هو الدعوة الى طاعة الله
ذى الجلال والجمال اردف ذلك البيان بذكر الدلائل الدالة على وجود الله ووحدانيته اذ
المعلومات المهمة هى تقرير الدلائل واقامة الحجج والبراهين الدالة على وجود الله الموصوف
بالوحدانية والقدرة الباهرة والحكمة البالغة فلذلك شرع فى تقرير الدلائل الدالة على ذاته
وصفاته والدلائل مع كثرتها منحصرة فى قسمين فلكيات وعنصريات فبدأ بذكر الفلكيات
فقال تبارك وتعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر انما تقدم فى الذكر الليل على النهار
والشمس على القمر لان الليل حسب للظلمة والنهار حسب للضياء وقد تقرر فى موضعه ان الظلمة عدم وعدمى
وان النور وجود او وجودى وان العدم فى الممكنات مقدم على الوجود هذا وجه تقديم الليل على النهار
واما وجه تقديم الشمس على القمر فهو ما اشتهر من ان ضوء القمر مستفاد من الشمس وقد بين المفسرون
وجه كون الليل والنهار والشمس والقمر من الايات الدالة على وجوده تبارك وتعالى وعلى وجوب
الطاعة على الخلق لحسنه قالوا ان تعاقب الليل والنهار على الوجه الذى يترتب عليه منافع الخلق
ومصالحهم وكذا تبدل الشمس والقمر وانقيادهما لما يراد منهما من اظهر الايات البينات والدلائل الدالة على
[illegible] تعالى وعلى وجوب طاعة الخلق لحكمه ولما ذهب اقوام من الكفرة الجهلة الى عبادة الشمس والقمر والكواكب
صرح الله تعالى بالنهى عن عبادتهما فقال لا تسجدوا للشمس ولا للقمر ولم يعرض لتصريح النهى عن السجدة
لليل والنهار لانه لا يتوهم كونهما مسجودين لاحد بعيد غاية البعد ولذلك لم يذهب احد من الاقوام
الى

الى ذلك التوهم فيفهم من النهى عن السجدة للشمس والقمر النهى عن السجدة لهما ايضا بالطريق الاولى
لان النهى عن السجدة لهما فى قوة النهى عن السجدة لليل والنهار ايضا فلذلك اكتفى بالتصريح
بالنهى عن السجدة للشمس والقمر فكانه تعالى قال لا تسجدوا لشىء من هذه الاربعة ولا لشىء
اخر من المخلوقات وعلل المص رحمه الله النهى عن السجود للشمس والقمر بقوله لانهما اى لان الشمس والقمر
مخلوقان مامورات لامر الله تعالى مثلكم بل لان جميع الاربعة المذكورة بل جميع الممكنات مامورات
ومخلوقات مثلكم والسجود الذى هو نهاية الخضوع والخشوع والتواضع لا ينبغى ان يكون
للمخلوق المامور بل يجب ان يكون مخصوصا بالخالق الامر الناهى النافذ امره ونهيه فلذلك
قال الله تبارك وتعالى واسجدوا لله الذى خلقهن قيل المامور هو المكلف بالاشتغال بالطاعات
والاجتناب عن المعاصى ولم يكلف بهما الشمس والقمر فكيف يصح قوله انهما مامورات واجيب عنه بانه
مراد المص بقوله انهما مامورات بالامر التكوينى الذى هو عبارة عن قولك كن لا بالامر التكليفى الذى
هو التكليف بالاتيان بالطاعات وبالاجتناب عن المعاصى وجميع المخلوقات مامورة بالامر التكوينى
كما لا يخفى قال المص الضمير اى ضمير هن فى قوله تعالى خلقهن للاربعة المذكورة التى هى الليل والنهار
والشمس والقمر وهذه الاربعة جماعة من الاشياء التى لا يعقل وحكم جماعة ما لا يعقل حكم الانثى او حكم
الاناث يعنى ان المتكلم مختار فى هذا المقام بين ان يعطى لها حكم المفرد المؤنث ويرجع
اليها ضمير المفرد المؤنث وبين ان يعطى لها حكم الجمع المؤنث ويرجع اليها ضمير جمع الاناث
فترجيح احدهما على الاخر انما هو باختيار المتكلم اذ للمتكلم ان يقول الابريتها بضمير المفرد المؤنث
وان يقول الاقلام بريتهن بضمير جمع المؤنث كذا فى الكشاف فكان من الجايز ههنا ان يقال
واسجدوا لله الذى خلقها وان يقال كما قيل واسجدوا لله الذى خلقهن فالله اختار ههنا اعطاء
الاربعة حكم جمع الاناث واتى بضمير جمع المؤنث فقال الذى خلقهن وقيل ههنا امر اخر
غير اختيار المتكلم وهو انه لما قال الله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر صارت هذه
الاربعة فى معنى الايات والايات جمع المؤنث فلذلك قال الله الذى خلقهن اى خلق هذه
الايات الاربعة وبالجملة تدفع السؤال الذى هو قول القائل لم قال خلقهن ولم يقل خلقها
وبقى ههنا امر اخر وهو انه لقائل ان يقول ان سوق نظم قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر كان

مقتضيا لان يقال واسجدوا لله الذي خلقهما بضمير التثنية فانك اذا قلت لصاحبك
لا تعتمد على زيد ولا على عمرو يقتضي سوق كلامك ان تقول واعتمد على الله الذي خلقهما
واذا كان يمكن لك تمام الحكمة للعدول في النظم الشريف من ضمير التثنية الذي هو مقتضى ظاهر السوق
الى ضمير الجمع الذي هو خلاف ظاهر السوق هذا تقرير السؤال الثاني وقد اشار المولى الى هذا السؤال
حيث قال المراد السؤال الاول الضمير للاربعة المذكورة وقد اشار الى تقوية السؤال الثاني
بقوله ولكن اي والحال ان المقصود تعليق الفعل الذي هو خلق في قوله تعالى خلقهن بهما اي
بالشمس والقمر اذ لا شبهة في انه اذا قال الضمير للاربعة حال كون الضمير قصد به تعليق فعل
الخلق بالاثنين منها فقد قوي ذلك حال السؤال لظاهر انه يقال لله الذي خلقهما بضمير الاثنين
ثم بعد الاشارة الى ورود السؤال والى تقويته اشار الى الجواب عنه بقوله اشعارا بانهما اي
من عداد ما لا يعلم ولا يختار فيكون تلخيص السؤال مع تقويته وتلخيص الجواب عنه ان الاتيان بضمير
الجمع المؤنث في قوله الذي خلقهن مخالف لسوق الكلام مع ان المقصود من قوله تعالى خلقهن
بضمير الجمع تعليق الخلق بالشمس والقمر واذا كان المقصود من ضمير الجمع ضمير التثنية فالاليق
ان يؤتى في اللفظ ايضا بضمير التثنية ليكون اللفظ مطابقا للمقصود هذا تلخيص السؤال
مع تلخيص تقويته واما تلخيص الجواب عنهما فهو انه اشار اليه بقوله اشعارا بانهما من عداد ما لا يعلم
ولا يختار يعني سلمنا ان الاتيان بضمير الجمع ههنا مخالف لمقتضى سوق ظاهر الكلام ومخالف
للمقصود ايضا ولكن الاتيان بضمير الجمع ههنا انما هو لنكتة ينبغي رعايتها وتلك النكتة
هي الاشعار والاظهار للسامع ان الشمس والقمر معدودان من عداد ما لا يعلم ولا يختار ليظهر عند
السامع بطلان مذهب من يعبدهما او يسجد لهما وهذه النكتة انما يحصل رعايتها بان يجمع
الشمس والقمر مع الليل والنهار ويرجع الى المجموع ضمير هن الذي يدل على ان مرجعه لا يعلم ولا يختار
لانه لو لم يعامل هذه المعاملة بل اوتي بضمير التثنية الراجع الى الشمس والقمر بان قيل
واسجدوا لله الذي خلقهما وضمير هما مشترك بين المذكرين والمؤنثين سواء كانا من
ذوي العلم والاختيار او لم يكونا فلم يظهر عند السامع انهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار فهذه
النكتة هي الباعثة لاعطاء هذا الضمير لجماعة النساء فان النساء وان كانت ذوات علم

واختيار

واختيار في الجملة لكنهن بالنسبة الى الرجال بمنزلة الجمادات التي ليس لها عقل ولا علم ولا اختيار
اصلا فهذا الضمير في اصل الوضع حقيقة في الجمادات ثم صار استعماله حقيقة عرفية في جمع
المؤنث هذا ما كشفه الله لي من توضيح الكلام في تنقيح المقام مستنبطا من كلام الكبراء الحفاظ
والعلماء الاعلام وقوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فعل الشرط مع اداة الشرط مستغن
عن الجزاء اذ تقدير الكلام ان كنتم تعبدون الله وحده لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذي خلقهن وتقديم المفعول على فعله في قوله تعالى اياه تعبدون وهو للحصر العبادة فيه تعالى
وتخصيصه تعالى بالعبادة يعني ان كنتم ممن يحصر العبادة فيه تعالى وممن يخصه تعالى بالعبادة يعني ان
كنتم موحدين غير مشركين لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله وحده وقوله فان السجود
اخص العبادات علة لجواب الشرط الذي هو قوله تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للقمر يعني ان مطلق العبادة
مختص به تعالى واذا كان مطلق العبادة مختصا به تعالى فالسجود مختص به بطريق الاولى لان
السجود اخص العبادات واختصاص الاعم مستلزم لاختصاص الاخص فاختصاص مطلق العبادة به
مستلزم لاختصاص السجود به فقيل كان ناس يسجدون للشمس والقمر وكانوا يقولون انا نقصد بالسجود
لهما السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الواسطة وامروا ان لا تسجدوا الا لله الذي خلق الشمس
والقمر وخلق سائر الممكنات لا يقال اذا كان لا بد للسجود من قبلة معينة يتجه اليها حين السجود
لله تعالى كالصخرة لانبياء بني اسرائيل وكالكعبة لهذه الامة فلم لا يجوز جعل الشمس او القمر يتوجه
اليهما حين السجدة لله تعالى لانا نقول ان الشمس وكذا القمر جوهر مشرق ذو نور وضياء ولهما
منافع عظيمة في اصلاح احوال الخلق فلو اخذ جعلهما قبلة يتوجه اليهما في الصلوات حين
القيام والركوع والسجود لربما غلب على كثير من الاوهام ان ذلك السجود لهما فلا
عن هذا الوهم نهى الشارع جعلها قبلة للسجود بخلاف الاحجار المعينة كالصخرة والحجر الاسود فانه
ليس في جعلهما قبلة توهم الالهية الا لاقوام ساقطي العقل كمشركي مكة قال صاحب الكشاف
ان قلت اين موضع السجدة من هذه الاية الكريمة قلت عند الشافعي رحمه قوله تعبدون وهذا ذكر
السجدة قبله وعند ابي حنيفة رحمه قوله تعالى لا يسأمون لانه تمام معنى الاية الكريمة انتهى كلام
الكشاف والى ما اشار المصنف بقوله وهو قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وهو موضع السجدة عند ناس اي

اى عند الشافعية لاقتران الامر بالسجود الاقتران قوله تعالى واسجدوا لله الذى خلقهن
به اى بقوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وعند ابى حنيفة رحمه الله هو موضع السجدة هو اخر الاية
الاخرى التى بعد هذه الاية التى فيها الامر بالسجدة لانها اى لان اخر الاية الاخرى تمام المعنى هذا
قولهما فى تعيين موضع السجدة مع الدليل العقلى لكل واحد منهما على ما اخرجه من الحديث فان
اردت الاطلاع عليهما فارجع الى كتب الحديث فلما امرهم الله بان يسجدوا له ويعبدوه تعالى
خالصين ونهاهم من ان يعبدوا لغيره اراد سبحانه ان يبين ان عدم امتثالهم لهذا الامر و النهى
لا يزيد شيء فى شانه سبحانه وان عدم امتناعهم على الامتثال بهما لا ينقص شيء من سلطانه
عز شانه وان نفع الامتثال بهما وضرر الامتناع عنهما انما يرجع اليهم وان لله تعالى عبادا
كثيرة لا يعلم عددهم الا الله [illegible] ويطيعون على عبادته ليلا ونهارا ولا يملون [illegible] لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقال تبارك وتعالى فان استكبروا عليك يا محمد واستنكفوا عن
الامتثال بما امرهم الله به من ان لا يعبدوا [illegible] ويسجدوا له بلا واسطة وعما نهاهم عنه من ان لا
يعبدوا ولا يسجدوا لغير الله تعالى الاستقلال او بواسطة فقوله تعالى فان استكبروا اصل الشرط
وجزاؤه محذوف فاشار صاحب الكشاف الى ذلك المحذوف بقوله يعنى ان استكبروا ولم يمتثلوا استكبارا ر
فدعهم وشانهم واتركهم بحالهم واشار بعض المحشين الى ذلك الجزاء المحذوف بقوله تقدير
الكلام ان استكبروا وامتنعوا على الامتثال بامره تعالى ونهيه فذلك الاستكبار لا يكون سببا لقلة
عبادة المخلصين الممتثلين لامره ونهيه وقال بعض اخر تقدير الكلام فان استكبروا فلا يكن من
استكبارهم على قلبك غم ولا الم اذ ليس لنا احتياج الى عبادتهم والى جميع هذه المعانى اشار اجل
جلاله بقوله فالذين عند ربك عندية بمعنى التقرب والتكرم فالعباد الذين هم مقربون له
مكرمون عند ربك والى هذا المعنى اشار صاحب الكشاف بقوله وقوله تعالى عند ربك عبارة
عن الزلفى والمكانة والكرامة اى فالذين لهم الزلفى والكرامة عند ربك من الملائكة لا
يستكبرون ولا يمتنعون عن عبادته اصلا والى الاشارة بقوله يسجدون له بالليل والنهار
فان قوله بالليل والنهار كناية عن الثبات والدوام بلا كلال ولا ملال فاشار الى الى
الدوام بقوله اى دائما واشار الى عدم الكلال والملال بقوله لقوله تعالى وهم لا يسأمون بذلك

فتم

فتم بقوله اى لا يملون وعما قررناه لك من بيان معنى العندية ظهر بطلان ما ذهب اليه المشبهة
من اثبات المكان والجهة له تعالى متمسكين بقوله تعالى فالذين عند ربك فتدبروا قيل
ان الذين يسجدون للشمس والقمر يقولون نحن اقل واذل من ان يحصل لنا اهلية العبادة
لله تعالى فلذلك [illegible] ولكنا عبيد للشمس والقمر وهما عبدان لله تعالى فنحن عبيد له تعالى
بواسطتهما واذا كان قولهم هكذا فكيف يليق ان يقال انهم استكبروا عن السجود لله تعالى
فالجواب عنه انه ليس المراد من قوله تعالى فان استكبروا استكبارهم على السجود له تعالى بل المراد استكبارهم رهم
عن قبول قول النبى صلى الله عليه وسلم بالنهى عن السجود للشمس والقمر هذا تقرير السؤال و
الجواب تأمل فيه فاسئل الله [illegible] بالالهام الى ما هو الصواب قال الامام احتج اهل [illegible] هذه
الاية على ان الملك افضل من البشر قلنا نعم ان هذه الاية تدل على ان الملائكة لعصمتهم و
تنزههم عن المعاصى افضل من البشر لا من مطلق البشر بل من طوائف واقوام من البشر وهم
الذين كفروا واستكبروا عن قبول قول الرسول لهم لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا
لله الذى خلقهن ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر الايات الاربع الفلكية التى هى الليل
والنهار والشمس والقمر اتبعها بذكر اية ارضية فقال تبارك وتعالى مخاطبا لنبيه الكريم
المكرم عنده ومن اياته انك ترى الارض خاشعة قال صاحب الكشاف الخشوع التذلل
والتقاصر فاستعير الخشوع لحال الارض اذا كانت الارض قحطة لا نبات فيها هذا كلام الكشاف
والى ما [illegible] حيث فسر خاشعة بقوله يابسة متطامنة اى لا رطوبة فيها لا حركة مستعمل
من الخشوع بمعنى التذلل اعلم ان فى قوله تعالى مستعار من الخشوع بمعنى التذلل اشارة الى ان فى
خاشعة استعارة تبعية بان شبه يبس الارض وخلوها عن الخير والبركة اعنى عن الماء والكلاء
بكون الشخص خاشعا ذليلا عاريا عن الثياب فيبس الارض مشبه وذلة الشخص مشبه به فاطلق لفظ
الخشوع الذى كان اسما للمشبه به على ما كان اسما للذلة الشخص واريد به المشبه الذى هو يبس الارض
وخلوها عن الماء والكلاء وهذه استعارة اصلية ثم اشتق من ذلك الخشوع خاشعة و
اريد بها الارض اليابسة الخالية عن الماء والكلاء وهذه استعارة تبعية كما لا يخفى على العارف
بمعنى الاستعارتين ثم قال تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت الاهتزاز الحركة

بالنشاط والفرح استعير لاحياء الارض وحياتها بانواع النبات فقوله تعالى اهتزت
بمعنى تحركت وتزينت بالنبات وقوله تعالى ربت بمعنى ارتفعت وانتفخت لان النبات اذا قرب
ان يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ولهذه المعاني اشار المصنف حيث فسر اهتزت وربت
بقوله تزخرفت اي تزينت بالوان النبات في القاموس الزخرف بالضم الذهب وكمال حسن الشيء ومن
القول حسنه ومن الارض الوان نباتها وانتفخت بالنبات اي صارت ذات حيوة فاذا سوتها
خلوها من الطراوة والنضارة والماء والهواء موتها وان حصول الرطوبة والطراوة والنضارة
والماء والنبات فيها حياتها وقرئ ربأت بزيادة الهمزة المفتوحة اي زادت بمعنى انتفخت
لان الانتفاخ موجب لتزايد الحجم كما لا يخفى ثم قال الله تعالى ان الذي احياها اي الذي جعلها
باحداث الطراوة والنضارة والنبات فيها نامية بعدما كانت ميتة واليه اشار المصنف بقوله اي بعد موتها
فقوله تعالى الذي احياها اسم ان وقوله تعالى لمحيي الموتى خبره ثم ترقى تبارك وتعالى في اظهار
كمال قدرته فقال انه على كل شيء قدير وهذا القول بمنزلة التعليل لقوله ان الذي احياها لمحيي
الموتى فكانه تعالى قال ان الذي احياها لمحيي الموتى لانه على كل شيء قدير من الاحياء والاماتة
وغيرهما من الاعمال الخارجة عن طوق البشر ثم انه تبارك وتعالى لما بين ان الدعوة الى دين الله
اعظم المناصب واجل المراتب حيث قال ومن احسن قولا ممن دعا الى الله ثم بين ان الدعوة الى دينه انما تحصل بذكر
الايات البينات المبينات والدلايل الدالة على وجوده تعالى وعلى اتصافه بكمال القدرة والحكمة والكبرياء
والعظمة وذكر بعضا من تلك الايات والدلايل عقبها تبارك وتعالى بالتهديد لمن ينازع
في تلك الايات ويجادل في تلك الدلايل باثارة الشبهات الواهيات المستمرة بزعمهم الفاسد وخيالهم
الباطل دلايل على ابطالها جانب النبي الصادق المصدق فقال جهارا وتعالى ان الذين يلحدون
في اياتنا الالحاد في الاصل مطلق الميل والانحراف فالملحد بحسب اصل الوضع مطلق المنحرف
ثم خص في العرف بالانحراف عن الحق الى الباطل فلذا فسره المصنف بقوله يميلون عن الاستقامة
بالطعن والتحريف والتأويل الباطل والالغاء فيها الاولى ان يقول واللغو فيها بدل
الالغاء ليكون موافقا لما تقدم من قوله تعالى وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيها من لغي يلغو من الثلاثي المجرد لا من الغي يلغي من باب الافعال وقوله تعالى لا يخفون

علينا

علينا خبر ان وفيه تهديد شديد كما اذا قال الملك وهو في الغضب على من ينازع
في مملكته الذين ينازعون في ملكي لا يخفون علي بل انا اعرفهم واعرف ما ارادوا وانا
حتى فاجازيهم بما يوازي ما ارادوا واليه اشار المصنف حيث فسره بقوله فنجازيهم على
الحادهم ثم اراد الله تعالى ان ينبه على ان الملحدين يلقون في النار وان المؤمنين الموحدين
امنون يوم القيمة من العذاب والعقاب فقال تبارك وتعالى افمن يلقى في النار خير امن
ياتي امنا يوم القيمة توبيخا على الكفار والملحدين وتفريحا وبشارة للمؤمنين الموحدين
قال الامام ان الاستفهام في هذه الاية الكريمة للتقرير والتنبيه والغرض منه تقرير ان
الملحدين في اياتنا يلقون في النار وان المؤمنين باياتنا امنون يوم القيمة انتهى كلام
الامام واليه اشار المصنف في تفسير الاية الكريمة قابل الالقاء في النار بالاتيان امنا
اي جعل الله سبحانه الالقاء الملحدين في النار مقابلا بالاتيان المؤمنين امنين يوم القيمة
مبالغة في احماد حال المؤمنين حيث قوبل اتيانهم امنين بالقاء الملحدين في النار ووجه هذه
المبالغة في هذه المقابلة ما قال بعض المحققين من المحشين ان في هذه المقابلة مبالغة
في احماد حال المؤمنين بالتنصيص على ان المؤمنين امنون يوم القيمة عن جميع المخاوف يعني انهم
في يوم القيمة لا يعذبون ولا عليهم خوف العذاب ولا يخفى ما فيه من المبالغة في احماد حالهم
فانه لو قال افمن يلقى في النار خير امن يدخل الجنة لجاز من طريق الاحتمال ان يعذبوا اولا
بالنار ثم يخرجون منها ويدخلون الجنة امنين من العذاب مرة لما تقرر من عادة الله
انهم من دخل الجنة لا يدخل النار بعدها بخلاف من دخل النار فانه كثيرا ما يخرج منها
ويدخل الجنة ثم اعلم انه قال بعض المحققين من المتحققين بكمال الدراية والادراك انه لا يخفى
ما في هذه الاية الكريمة من صنعة الاحتباك وهو ان تذكر لفظين ويفهم في بادي الرأي
انه يقابل الاول بالثاني والثاني بالاول كما صرح به المصنف حيث قال قابل الالقاء في النار
بالاتيان امنا ولكن ليس التقابل بينهما في الحقيقة بل حذف من الاول مقابل الثاني ومن
الثاني مقابل الاول فيكون تقدير الكلام افمن ياتي خايفا ويلقى في النار خير امن ياتي
امنا ويدخل الجنة فالتقابل في الحقيقة انما هو بين ياتي امنا وبين الالقاء في النار و الدخول
خايفا وياتي قدم

في الجنة هذا خلاصة كلام المحشي وفيه اشارة الى الرد على المحشي وقال بعض المفسرين
المراد بمن يأتي آمنا حمزة بن عبد المطلب وقال بعضهم عثمان بن عفان وقال بعضهم عمار
بن ياسر رضي الله عنهم اجمعين ثم قال تبارك وتعالى اعملوا ما شئتم وقال المص هذا
تهديد شديد ثم قال بحانه انه بما تعملون بصير وقال اللمص هذا وعيد بالمجازاة و
قال العلام نظير ما يقول الملك المهيب عند الغضب الشديد للعصاة من عبيده اعملوا ما شئتم
فاني لست بغافل عما تعملون ولست بتارك العصاة تحقون من الجزاء فانه لا يخفى ما فيه من
التهديد ومن الوعيد الشديد انتهى كلام العلام ثم قال تبارك وتعالى ان الذين كفروا بالذكر
لما جاءهم قال صاحب الكشاف فان قلت بم اتصل قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر قلت هو بدل من
قوله ان الذين يلحدون في اياتنا انتهى كلام الكشاف واليه ذهب المص بقوله بدل من قوله ان
الذين يلحدون في اياتنا اي بدل منه بدل الكل بتكرير العامل الذي هو لفظ ان ولكن فيه نظر لان
تكرير العامل مع البدل غير معهود عندهم الا في الجر ولهذا قال الرضي ولا يتكرر في اللفظ مع البدل
شيء من العوامل الا حرف الجر لانه كبعض حروف المجرور لا يقال كيف يكون هذا بدل الكل من قوله
ان الذين يلحدون في اياتنا وبدل الكل عين المبدل منه بحسب المعنى وقوله ان الذين كفروا بالذكر غير ان
الذين يلحدون في اياتنا بحسب المعنى لانا نقول بل هما متحدان بحسب المعنى لان الالحاد في الايات
هو عين الكفر بالذكر الذي هو القران فلا فرق بين قوله ان الذين يلحدون في اياتنا وبين قوله ان
الذين كفروا بالذكر الا بحسب الالفاظ واذا كان بدلا منه فالحاجة لكلمة ان في قوله ان الذين كفروا
بالذكر الخبر على حدة لا ملفوظا ولا مقدرا بل خبرهما انما هو خبر ان الاولى وهو قوله تعالى لا يخفون
هذا ما اتفق عليه صاحب الكشاف والمص ثم قال اللمص او مستانف يعني او قوله تعالى ان الذين
كفروا بالذكر ليس بدلا من قوله ان الذين يلحدون في اياتنا بل انما هو جملة مستانفة جيء بها لزيادة التهديد
والوعيد الشديد على الكافرين وخبرها اي وخبر ان محذوف دل عليه المقام مثل معاندون
او هالكون او معذبون الى غير ذلك مما يدل عليه مقام التهديد والوعيد قال بعض المحققين من محشي
الكتاب اراد المص بقوله وخبر ان محذوف بعد قوله تعالى من حكيم حميد انتهى كلام المحشي وانت
اذا تأملت وانصفت بعد التأمل لعرفت ان هذا الكلام حري بان يتلقى بالقبول اذ لا يخفى
عليك

وقد يقال يكون بدل الكل بدل الكل من اياتنا اذ الكفر بالذكر عين الالحاد في الايات وبدل الاشتمال وعرض عليه جماعة من المحققين فقال كيف يكون بدل الاشتمال ويشترط في بدل الاشتمال ان لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه وههنا المبدل منه مثله

عليك بعد التأمل ان مجموع قوله تعالى لما جاءهم الى قوله من حكيم حميد من متعلقات ان الذين
اعني من متعلقات الموصول مع صلته في قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر من مقيداته وفي جنبه
في ان الخبر عن المقيد بالمقيدات العديدة لا يقتضي الخبر الا بعد ذكر جميع مقيداته فكانه تعالى اي
الذين كفروا بالقران الذي من حاله وصفاته انه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه وانه تنزيل من حكيم حميد معاندون او هالكون او معذبون بالنار الى غير ذلك مما
دل عليه المقام فتدبر ثم تقطن ان موضع تقدير الخبر انما هو بعد لفظ حميد وقيل اولئك ينادون
عطف على قوله معذبون فيمنى اذا كان قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر جملة مستانفة فخبر ان اما
محذوف مثل ذا وذا او ليس بمجد وخبر مذكور وهو لفظ اولئك ينادون وان الذي بعد ايات عديدة
وقد استبعده بعض كابي البقاء تلو جمع المانعين من كونه اولئك خبر المانع الاول كثرة الفواصل
وطول الفصل فيه والمانع الثاني وجود لفظ صالح لكونه مثل الاية لا اولئك مع انه قريب على اولئك
وهو قوله تعالى والذين لا يؤمنون وقد تقرر عندهم ان اسم الاشارة يعود الى اقرب ما ذكر قبله وذهب
ابو حيان في خبر ان الى احتمال اخر بين الاحتمال الاول المحذوف قوله تعالى لا يأتيه الباطل والعائد
الى اسم ان محذوف فيكون تقدير الكلام ان الذين كفروا بالذكر لا يأتيه الباطل من بين ايديهم وكونه
العوض من الضمير العائد الى اسم ان اي ان الذين كفروا بالذكر لا يأتيه باطله اي باطلهم جابنهم فيما لهما
وطلبه يعني ان الذين كفروا بالذكر لا يتعدى وعلى تحبطه فانه مؤيد من عند الله تعالى والاحتمال
الثاني ان خبر ان انما هو قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك والعائد ههنا ايضا
محذوف فيكون تقدير الكلام ان الذين كفروا بالذكر ما يقال للرسل في شانهم الا ما قد قيل للرسل من
قبلك في شان اعدائهم وحذف الضمير العائد الى المبتدا من الخبر كثير في كلامهم مثل السمن منوان
بدرهم اي منوان منه وكذلك البر واعترض تبعيره بانهما احتمالان بعيدان عن الصواب فيهما قيل ان
كلام الله تعالى كالكلام والذكر على جميع التقادير القرآن مع اطلاق لفظ الذكر بمعنى القرآن كثير
في القرآن وقال بعض المفسرين لم يذكر الذكر في قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر من قبيل وضع
المظهر موضع المضمر العائد الى الايات لان ظاهره في قوله تعالى ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون
علينا كان يقتضي ان يقال ان الذين كفروا بها لما جاءتهم بالضمير العائد الى الايات لكنه وضع

الكلام بين هذا خلاصة ما ذهب اليه ابو حيان من الاحتمالين في خبر ان

الذكر موضع الضمير للتنبيه على انه الذكر ... والتسجيل عليهم بانهم كفروا بالذكر المنزل من الله
على لسان النبي الصادق ثم انه تبارك وتعالى لما بالغ في تهديد الذين يلحدون في ايات القران
اردفه ببيان تعظيم القران فقال تعالى وانه لكتاب عزيز الواو في قوله تعالى وانه لكتاب حالية والجملة
حال من الذكر يعني ان الذين كفروا بالذكر والحال ان الذكر لكتاب عزيز كذا وكذا وفسر المصنف
قوله تعالى عزيز بقوله كثير النفع وكون العزيز بمعنى كثير النفع غير مشهور ولهذا قال المحشي لعله فسر
العزيز بكثير النفع بناء على العزيز ملحوظ من قولهم عز الماء بمعنى سال الماء ومن قولهم عزت القرحة
بمعنى سال ما فيها وفسره ثانيا بقوله عديم النظير وكون العزيز بمعنى عديم النظير كثير شايع وكون القران
عديم النظير من حيث لا ريب فيه لاحتوائه واشتماله على الاعجاز الذي لا يوجد في غيره من الكتب السماوية
المنزلة على سائر الانبياء وفسره ثالثا بقوله او منيع لا يتاتى ابطاله وتحريفه كما صرح به الله تعالى
حيث قال لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ويمكن ان يكون معنى قوله تعالى انه لكتاب عزيز انه كان
غالبا ناسخا لساير الكتب والشرايع وقال الامام في قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
يحتمل وجوها الوجه الاول ان معناه انه لا يكذبه الكتب المتقدمة عليه كالتورية والانجيل والزبور ولا يجئ كتاب
من بعده يكذبه والوجه الثاني معناه ان ما حكم القران بكونه حقا لا يصير باطلا وما حكم القران بكونه باطلا
لا يصير حقا والوجه الثالث معناه انه محفوظ من ان ينقص منه شي فياتيه الباطل من بين يديه او يزاد فيه
فياتيه الباطل من خلفه فعلى هذا يكون الباطل بمعنى الزيادة فيه والنقصان عنه والوجه الرابع ما قاله صاحب الكشاف
من ان قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مثل ساير والوجه ان الباطل لا يتطرق اليه ولا
يجد اليه سبيلا من جهة من الجهات حتى يتصل اليه ويتعلق به انتهى كلام الامام عليه الرحمة والرضوان
والحاصل ان صاحب الكشاف اشار الى ان معنى الاية ان الباطل لا يتطرق اليه من جهة من الجهات ثم قال وما فيه من الاخبار
الماضية والامور الاتية يعني ان معنى قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه انه ليس شيء مما في القران من الاخبار
الماضية باطلا وكذبا بل كل ما فيه من تلك الاخبار كقصص الانبياء المتقدمة وما وقع بينهم وبين اعدائهم
ومعاملة الله بهم من نصرة الانبياء وهلاك [illegible] انتقامه من اعدائهم وغير ذلك من القصص فكلها حق وصدق وقد وقعت
للواقع ومعنى قوله تعالى ولا من خلفه انه ليس شيء مما اخبر به القران من الامور الاتية في الازمنة المستقبلة
من الامور الدنيوية او الاخروية باطلا وكذبا بل كل ما فيه من تلك الامور لا بد ان ياتي في اوقاتها الموعودة
اي واقعة
لها

لها بلا ريب والباطل اسم فاعل وقيل مصدر كالعاقبة والعافية وكلاهما صحيح واعلم انه
ذهب صاحب اعراب القران وكذا اكثر محشي الكشاف الى ان قوله تعالى وانه لكتاب عزيز حال من الذكر
في قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر فيكون المعنى ان الذين كفروا بالذكر والحال ان الذكر لكتاب عزيز
وقوله عزيز صفة كتاب وقوله لا ياتيه الباطل الخ صفة ثانية لكتاب وقوله تعالى تنزيل صفة ثالثة
لكتاب وقوله من حكيم حميد ظرف مستقر في محل الرفع على انه صفة تنزيل او ظرف لغو متعلق بتنزيل بل
وحميد صفة حكيم وخبر ان محذوف مقدر بعد قوله حميد كما سمعت آنفا فيكون معنى الاية الكريمة
ان الذين كفروا بالقران والحال ان القران كتاب كذا وكذا لهالكون او الخاسرون او لهالكون او لمعذبون بالنار
او لمخلدون عنادا في الطرف الاخير من الوقاحة والفضاحة هذا ما ذهبوا اليه في اعراب هذه الاية
الكريمة ولك ان تقول ان خبر ان محذوف بعد اسمها بلا مواصلة وقوله تعالى وانه لكتاب عزيز حال من الذكر
ولكن تلك الحال بمنزلة التعليل للخبر المحذوف فيكون حاصل المعنى ان الذين كفروا بالقران هلكوا
او معذبون لان القران لكتاب عزيز فتدبر فيه وتفطن لانه مستنبط من كلام الاكابر وقال الامام
في تفسير قوله تعالى من حكيم حميد اي من حكيم في جميع افعاله حميد اي محمود الى جميع المخلوقات بسبب كثرة نعمه
عليهم ولهذا السبب جعل الله تعالى الحمد لله رب العالمين فاتحة كلامه واخبر انه خاتمة كلام اهل الجنة
حيث قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين انتهى كلام الامام واليه اشار المصنف حيث فسر قوله تعالى
من حكيم بقوله اي حكيم يعني من حكيم كامل في الحكمة وفسر قوله تعالى حميد بقوله يحمده كل مخلوق بما ظهر عليهم
من نعمه ثم اعلم انه قد اورد صاحب الكشاف سؤالا على قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
ثم اتى بجوابه حيث قال فان قلت اما طعن فيه الطاعنون وتاوله المبطلون قلت بلى ولكن الله قد تقدم في
اي سلط
حمايته عن تعلق الباطل به بان قيض قوما عارضوهم بابطال تاويلهم وافساد اقاويلهم فلم يخلوا
طعن طاعن الا ممحوقا ولا قول مبطل الا مضمحلا ونحوه قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
انتهى سؤال الكشاف مع جوابه وحاصل السؤال انه كيف قال لا ياتيه الباطل من جهة من الجهات وقد طعن
فيه الطاعنون فقال بعضهم انه شعر وقال بعضهم انه سحر وقال بعضهم انه كلام المجانين وقال بعضهم
انه اساطير الاولين وتاوله بعضهم تاويلا باطلة فكيف لا ياتيه الباطل من جميع الجهات وحاصل الجواب
انا سلمنا انه طعن فيه الطاعنون بتلك الانواع من الطعن وتاوله المبطلون بالتاويلات

الباطلة سعيا منهم في ابطال القران في انحراف الناس عن الاعتقاد به ولكن لم يكن سعيهم منتجا للمطلوب
لكون القران منزلا من عند الله مؤيدا بتاييد الله مصونا في حصن حمايته محفوظا في كل عصر من
تطرق الباطل اليه ومن تعلقه به بان يسلط الله في كل قرن من الزمان قوما من اهل الحق على اهل الزيغ
والفساد فيما رضوانهم بابطال تاويلهم وبلوغ افاعيلهم وبالشهادة ببطلانهم ونصرة خذلانهم
ان الله يحق الحق ويبطل الباطل فالمراد بقوله تعالى لا ياتيه الباطل انه لا يؤثر الباطل في بطلانه
اي لا يؤثر فيه سعي من سعى في ابطاله فان الحق لا يصير باطلا ولو سعى في بطلانه المبطل سيما اذا كان
المبطل باطلا ثم انه تبارك وتعالى لما هدد على الملحدين في آياته وبين شرف كتابه واظهر علو درجة خطابه
اراد ان يامر رسوله بان يصبر على اذى قومه وان لا يضيق قلبه بسبب ما يصدر عنهم من الاقوال الواهية
الباطلة والافعال القبيحة الفاسدة فقال سبحانه وتعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ان
ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم قال صاحب الكشاف اي ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال للرسل
كفار قومهم من الكلمات المؤذية والمطاعن في الكتب المنزلة الالهية ان ربك لذو مغفرة ورحمة لانبيائه
وذو عقاب اليم لاعدائه ويجوز ان يكون معنى الاية الكريمة ما يقول لك الله الا مثل ما قال تبارك
وتعالى للرسل من قبلك والمقول على هذا التفسير الثاني هو قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم
فمن حقه سبحانه ان يرجوه اهل طاعته ويخافه اهل معصيته والغرض تخويف العصاة انتهى كلام الكشاف وتابعه
المصنف في جميعه لفظا بلفظ الا انه ترك بعض الفاظ مع انها لا ينبغي تركها كما لا يخفى على من يتأمل في كلامهما
حيث قال في تفسير قوله تعالى ما يقال لك الا ما يقول لك كفار قومك وقال في تفسير قوله الا ما قد قيل للرسل من
قبلك الا مثل ما قال لهم كفار قومهم من الالفاظ المؤذية والمطاعن المزلة فاصبر على اذاهم ولا تشغل
قلبك بهم واشتغل بما امرت به من التبليغ والدعوة وفوض المحاكمة بينك وبينهم الى ربك ان ربك لذو
مغفرة للمؤمنين وذو عقاب اليم على الكافرين فعلى هذا التفسير يكون المقول هو قول الكفار ومقولهم
الفاظهم المؤذية ومطاعنهم المزلة ويكون قوله تعالى ان ربك الخ كالعلة للامر بالتفويض الى الله تعالى وقول
المصنف او ما يقول لك الله الا مثل ما قال لهم عطف على قوله ما يقول لك كفار قومك الا مثل ما قال لهم كفار قومهم
واشارة الى تفسيره لقوله تعالى ما يقال لك انه بني ونقول ان معنى قوله تعالى الا ما قد قيل للرسل من قبلك
ما يقول الله لك الا مثل ما قال لهم اي للرسل من قبلك ان ربك لذو مغفرة لانبيائه ما يقال لك بل لمن امن بانبيائه

فمن حقه سبحانه ان يكون اهلا لان يرجى مغفرته ورحمته وان يكون اهلا لخوف عذابه ونقمته

اذ

اذ ليس للانبياء ذنب حتى يغفر لهم وذو عقاب اليم لاعدائه وفي بعض النسخ لاعدائهم وكلاهما صحيحان
وهو اي قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم على الثاني اي على تفسير الثاني لقوله
تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك حيث قلنا ان معناه ما يقول الله لك الا مثل ما قال الله
لهم يحتمل ان يكون هو المقول المحكي لقوله تعالى الا ما قد قيل للرسل فما قال الله للرسل من قبل رسوله محمد عليه
الصلاة والسلام هو قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ومثله الذي قال لرسوله محمد صلى
الله عليه وسلم هو قوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم ثم اراد المصنف ان يبين كيفية كون قوله
تعالى ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم مقولا لقوله وما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك
فقال يعني ان حاصل ما اوحي اليك واليهم وعد المؤمنين بالمغفرة ووعيد الكافرين بالعقوبة ثم شرع
الى زيادة تفصيل الكلام في هذا المقام ان المقول في قوله تعالى ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك
على التفسير الاول هو قول الكافرين وان مقول ذلك القول هو الالفاظ المؤذية والمطاعن المفضية في الكتب
الالهية وان قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة الخ بمنزلة التعليل للامر تعالى نبيه بالصبر والتحمل على ايذاء
القوم وبتفويض الحكم الى الله تعالى واما على التفسير الثاني فالمقول قول الله تعالى ومقوله يحتمل ان يكون قوله
تعالى ان ربك لذو مغفرة الخ ويحتمل ان يكون المقول محذوفا وهو امره تعالى اياهم بالصبر والتحمل على اذى
قومهم وبالتبليغ والدعوة الى دين الله وحينئذ يكون قوله ان ربك لذو مغفرة وذو عقاب اليم بمنزلة
التعليل لذلك المقول المحذوف الذي هو الامر بالصبر والتحمل ثم اعلم انه ذكر المفسرون ان الكفار لغاية
عنادهم وتعنتهم ولنهاية جهالتهم وضلالتهم كانوا يقولون هلا نزل القران بلغة العجم فاجابهم
الله تعالى بقوله ولو جعلناه قرانا اعجميا والهاء في جعلناه في سبب النزول لاشتباه المعنى يحتاج الى
قوله تعالى ولو جعلناه الخ جواب لقولهم هلا نزل القران بلغة العجم والضمير في جعلناه للذكر المذكور
في قوله تعالى ان الذين كفروا بالذكر وقوله تعالى لقالوا لولا فصلت اياته جواب لو في قوله تعالى ولو
جعلناه اي لو نزلنا القران بلغة العجم كما اقترح المقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت بل لزادوا
فيها ولقالوا لولا فصلت اي لقالوا هلا بينت وخصت اياته بلسان نفقهه وقوله تعالى ااعجمي وعربي
تتمة مقول لقالوا اي لقالوا لولا فصلت اياته ولقالوا اكلام اعجمي ومخاطب عربي وهذا القول منهم انكار
مقرر للتحضيض بالمنادي المحيين يعني هذا انكار مقرر للتحضيض في قولهم لولا فصلت اياته فمعنى التحضيض

فيعم اختيار الصفوة هو العيان في المقول
ذا قوله تعالى الا ما قد قيل للرسل قد مر

في لولا فصلت آياته الانكار والتوبيخ على ترك التفصيل والتبيين في آياته وقوله أأعجمي وعربي
انكار مقرر لذلك الانكار لما تقرر في كتب النحو من ان حرف التحضيض كهلا ولولا اذا دخل على
الفعل الماضي يكون معنى التحضيض الانكار واللوم والتوبيخ على ترك ذلك الفعل مثل هلا اكرمت
زيدا بمعنى اخطأت في ترك اكرامه فان اكرامه كان واجبا عليك واذا دخلت على الفعل المضارع
يكون التحضيض بمعنى الترغيب والطلب لوقوع ذلك الفعل مثل هلا تكرم زيدا بمعنى اكرمه البتة لا
تفوت اكرامه فان اكرامه واجب عليك فلا تفوت الواجب قال الاعجمي بفتح الهمزة وسكون العين يقال
للذي ان الرجل الذي او الشخص الذي لا يفهم كلامه سواء ذلك الشخص من العرب او من العجم والعجم
اي ويقال ايضا لكلام الشخص الذي لا يفهم كلامه سواء كان ذلك الكلام عربيا والاعجم بدون الياء
ايضا يطلق على من لا يفهم كلامه وعلى الكلام الذي لا يفهم المقصود منه فقولك رجل اعجمي بالياء ورجل اعجم بدون
الياء بمعنى واحد اي الذي لا يفهم كلامه وكلام اعجمي بالياء وكلام اعجم بدون الياء ايضا بمعنى واحد اي الذي لا يفهم معناه
ولكن زيدت فيه الياء لتأكيد زيادة هذا المعنى فيه لما تقرر عندهم ان احمر يدل على ذات متصفة بالحمرة
واحمري يدل على ذات متصفة بكمال الحمرة فما فيه الياء فيه المبالغة لما قالوا من ان ياء النسبة التي الحقت صفته
يدل على المبالغة في اتصافه بتلك الصفة وقرئ أعجمي بفتح همزة الاستفهام وفتح العين وهو اي العجمي
منسوب الى العجم كما ان الاعجمي منسوب الى الاعجم والعجم هو الطائفة التي غير العرب والاعجم هو الصفة التي عبر
عنها بعدم فهم المعنى المقصود منه او الشخص الذي عبر عنه بعدم فهم المعنى المقصود له وبينهما فرق واضح
اي لقالوا انكارا واعتراضا أقرآن اعجمي والرسول او المرسل اليه عربي وقرئ هاهنا اعجمي بفتح الهمزة وسكون
العين على الحذف الاعلى الاستفهام على ان يطرح الخبر على سبيل الاعتراض يعني لقالوا بطريق الاعتراض
انظروا في هذا المنزل والمنزل اليه فان المنزل اعجمي والمنزل اليه عربي وعلى هذا اي على مقتضى قراءة هاهنا
يجوز ان تغير الاية بطريق آخر ايضا وهو ان يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها اعجميا لافهام العجم
وبعضها عربيا لافهام العرب يعني لو نزل بعض آياته اعجميا وبعضها عربيا لكان احسن لانتفاع الطائفتين
بها فعلى هذا التقرير ان يكون فصلت في قوله لولا فصلت آياته بمعنى تفريق الآيات وتقسيمها لا بمعنى
تبيينها وتوضيحها يعني لو قسمت الآيات على قسمين اعجميا وعربيا لكان احسن والمقصود اي وبالجملة المقصود
من القضية الشرطية التي هي قوله تعالى ولو جعلناه الخ على القراءات العديدة التي ذكرها المصنف ابطال

مقترحهم الذي تنزيل القرآن بلغة العجم وابطاله باستلزامه المحذور وبيانه ان مقترحكم هذا
باطل لانه لو نزلنا القرآن بلغة العجم على وفق مقترحكم للزم منه المحذور الذي هو التنافي بين منع
المنزل والمنزل عليه يكون المنزل اعجميا والمنزل عليه عربيا او الدلالة على انهم لا ينفكون عن التعنت
في الآيات كيف جاءت يعني ونقول ايضا المقصود من تلك الشرطية ابطال مقترحهم بل المقصود منها
دلالتها على ان الكفرة لا ينفكون عن التعنت والاعتراض على الآيات كيف جاءت الآيات يعني
انا لما نزلناها عربيا اعترضوا عليه بقولهم هلا نزلت بلغة العجم ولو نزلناه بلغة العجم لاعترضوا
بقولهم لولا فصلت آياته بلسان نفقهه بعضها بجعل الخطاب اعجميا والمخاطب عربيا وبعضها لم ينزل بلغة
واحدة ونزل بلغتين مختلفتين او بعضها لم ينزل بلغتين حتى ينتفع الطائفتان يعني انهم مستغرقون
في الجهالة والغي فلا يمكن انفكاكهم عن التعنت لكونهم جهلاء لا يطلبون الحق وانما يتبعون اهواءهم
نحو انهم … وتعالى لما بين بطلان مقترحهم ولما بين انهم لا ينفكون عن التعنت والاعتراض على
الآيات كيف جاءت وصف القرآن بانه لوضوح آياته وسطوع براهينه هاد الى الحق ومزيل للريب
وشفاء من داء الجهل والكفر والحيرة والارتياب فيه ولم يؤمن به فارتياب ايمانهم من توغلهم في اتباع
الشهوات ومن عدم تعقله وتوجههم الى الامتياز بين ما ينجيه ويسعده وبين ما يرديه ويشقيه فقال
تبارك وتعالى قل هو للذين آمنوا هدى اي قل يا محمد ان القرآن للذين آمنوا به هاد ومرشد الى الحق
وشفاء لما في الصدور من الشك والشبه قال صاحب الكشاف فان قلت قوله تعالى والذين لا يؤمنون
في آذانهم وقر منقطع عن ذكر القرآن فما وجه اتصاله به قلت بقوله تعالى هو للذين آمنوا هدى وشفاء
قلت لا يخلو اما ان يكون الذين لا يؤمنون في محل الجر معطوفا على قوله تعالى للذين آمنوا على معنى قولك
هو للذين آمنوا هدى وشفاء وهو للذين لا يؤمنون في آذانهم وقر الا ان فيه عطفا على عاملين
وان كان الاخفش يجيزه واما ان يكون مرفوعا على تقدير والذين لا يؤمنون هو في آذانهم وقر
على حذف المبتدأ فترك الاحتمال الاول والاحتمال الثالث لما ترك الاحتمال الاول لعله في الاحتمال
الاول العطف على عاملين مختلفين لعطف واحد وهو غير جائز الا عند الاخفش ولما ترك الاحتمال
الثاني فلعله في الاحتمال الثالث من كون المحذوف الذي هو الجار والمجرور والعلة في الحذف مطلوب
فقال والذين لا يؤمنون في محل الرفع على انه مبتدأ خبره محذوف لا حذف المبتدأ قوله تعالى في آذانهم وقر

اي في آذانهم وقر منه انتهى كلام الكشاف واشار المصنف الى اختيار الاحتمال الثالث الذي هو حذف المبتدأ

وكونه خبرا ثانيا هو على تقدير هو في آذانهم وقر بعينه كونه خبرا لذلك المبتدأ مبني على
أن يكون تقدير الكلام هو أي القرآن وقر أي ثقل وصمم في آذانهم فكلمة هو المقدر مبتدأ ووقر
خبره وفي آذانهم بيان الموضع الوقر وهذا المبتدأ المقدر مع خبره الذي هو وقر خبر لذلك المبتدأ
فيكون حاصل المعنى والذين لا يؤمنون بالقرآن فالقرآن صمم في آذانهم وبين لاختياره حذف
المبتدأ علة أخرى غير العلة التي ذكرناها فقال المولى تعالى وهو عليهم عمى يعني أن قوله تعالى وهو عليهم
عمى عطف على قوله تعالى في آذانهم وقر وهذا العطف يقتضي تقدير هو في المعطوف عليه ليكون المعطوف
والمعطوف عليه على وتيرة واحدة فمعنى قوله تعالى والذين لا يؤمنون بالقرآن هو أي القرآن وقر
في آذانهم فلا يسمعونه وهو عمى عليهم فلا يبصرون شيئا وذلك أي ذلك العمى والصمم إنما هو لتصامهم
من [illegible] وعماهم أي من سماع القرآن في تعاميهم بعضه ولتعاميهم عما يريهم القرآن مما الآيات والدلائل الدالة
على كونه كلام الله نزل على نبيه محمد ليبلغه إلى الخلق ويدعوهم إلى الدين يعني أن هذا العمى والصمم إنما
هما من أجل أنهم جعلوا أنفسهم كالذين صم بكم عمي وإلا فليس بهم عمى ولا صمم حقيقة ثم أشار المص إلى الاحتمال
الثالث من الاحتمالات الثلث التي ذكرها صاحب الكشاف فقال ومن جوز العطف على عاملين
عطف ذلك أي عطف قوله تعالى والذين لا يؤمنون على قوله تعالى للذين آمنوا هدى وفي قوله ومن جوز
آه إيماء إلى أن سبب عدم اختياره هذا الاحتمال إنما هو عدم تجويزه العطف على العاملين المختلفين
أي على معمولي عاملين مختلفين بعاطف واحد هو الواو في والذين لا يؤمنون فكأنه رحمه الله يقول
إنما اخترت هذا الاحتمال لأني لا أجوز هذا النوع من العطف فإن قلت على هذا الاحتمال كيف يكون
العطف على معمولي عاملين مختلفين بعاطف واحد قلنا إن لفظ الذين آمنوا في قوله تعالى قل هو
للذين آمنوا هدى مجرور باللام الجارة فلو عطف لفظ الذين في قوله تعالى والذين لا يؤمنون على لفظ
الذين في قوله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى فيكون لفظ وقر معطوفا على لفظ هدى فلفظ وقر
أيضا يكون خبرا فيكون عطف الموصول الثاني على الموصول الأول وعطف وقر على هدى من قبيل العطف
على معمولي عاملين مختلفين بعاطف واحد هو الواو والمجرور مقدم وفي جواز هذا العطف اختلاف بين
النحويين ذهب الأخفش مع جمع من محققي المتأخرين إلى جوازه وذهب جمهور المتقدمين وكثير من المتأخرين
إلى عدم جوازه ثم اعلم أنه تبارك وتعالى لما قال إن القرآن هدى وشفاء للمؤمنين وصمم في آذان الكافرين

وعمى على قلوبهم فلا يسمعونه ولا يرون ما يريهم من الآيات أراد أن يشبههم في عدم سماعهم
القرآن بقوم ينادي إليهم المنادي من مكان بعيد لا يمكن وصول الصوت منه إليهم فقال تبارك وتعالى أولئك
ينادون من مكان بعيد أي أولئك الكفار الذين لا يؤمنون بالقرآن ولا يتوجهون إليه مثلهم كمثل قوم
يناديهم المنادي من مكان بعيد يكون بعده بحيث لا يمكن وصول ذلك النداء إليهم وإلى هذا المعنى
أشار المص رحمه الله بقوله وهو أي قوله أولئك ينادون من مكان بعيد تمثيل وتشبيه لهم أي للذين لا يؤمنون
بالقرآن في عدم قبولهم وعدم استماعهم أي للقرآن بمن يصيح أي بمن يناديه المنادي من مسافة بعيدة
فقوله هو تمثيل لهم إلخ يعني أن قوله تعالى أولئك ينادون من مكان بعيد استعارة تمثيلية شبه حالهم
في عدم قبولهم مواعظ القرآن ودلائله بحال من يناديه المنادي من مكان بعيد فكما أنه لا يقبل قول
المنادي فكذلك هؤلاء لا يقبلون دعوة من دعاهم إلى الرشد والفلاح في الدين والدنيا لاستغراقهم
في بحار الضلال وانطماسهم في ظلمات الجهل وانتقالهم بمتابعة الشيطان ثم أخبر الله تبارك وتعالى نبيه عليه
الصلوة والسلام بأنه ليس منفردا بين الأنبياء بالتأذي من قومه وليس كتابه مختصا بوقوع الاختلاف
فيه بالتصديق والتكذيب بل قد تأذى قبلك الأنبياء وقد وقع الاختلاف بالتصديق
والتكذيب في الكتب المنزلة قبل كتابك وكان ذلك تسلية لقلبه الأنور فقال تبارك وتعالى ولقد
آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه أي فوقع الاختلاف في ذلك الكتاب من قوم موسى بالتصديق
والتكذيب فقال بعضهم هو حق وقال بعضهم هو باطل كما اختلف في القرآن أي كما وقع من قومك
الاختلاف في القرآن ولما كان المقام قابلا لسؤال سائل بأن يقول إن الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء
قدير فما الحكمة في الإمهال على المكذبين بكتبه التي أنزلها على رسله فلو لم يستأصلهم دفعة واحدة
بأشد الاستيصال أجاب الله تعالى عن ذلك السؤال مخاطبا لنبيه محمد عليه الصلوة والسلام بقوله ولولا كلمة
سبقت من ربك فسر المص تلك الكلمة بقوله وهي العدة بالقيامة أي هي الوعد بقيام القيامة وفصل
الخصومات أي وبفصل الخصومة حين قامت القيامة حيث قال تبارك وتعالى [illegible] وقوله تعالى
إلى أجل عطف على العدة أي وهي الوعد بقيام القيامة أو لتقدير الآجال للأمور التي منها تعذيب الكفار
حيث قال تبارك وتعالى ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى وهو القيامة فعلى هذا يكون المعنى ولولا قول سبق من ربك
بتأخير عذاب الكفار إلى أجل مسمى هو يوم القيامة لقضي في الدنيا بينهم أي بين المصدقين والمكذبين بين

من فوقك كما قضى بين المكذبين والمصدقين من قوم موسى باستيصال المكذبين من قومه اى باهلاكهم
باشد انواع الاستيصال والاهلاك وحاصل المعنى لولا تلك الكلمة سبقت من ربك لعجل ووقع
فى تعذيبهم لانهم استحقوا التعجيل لولا وفى قوله تعالى وانهم لفى شك منه مريب الحال اى كيف يستحقون
التاخير فى تعذيبهم والحال انهم اى اليهود او الذين لا يؤمنون من قومك لفى شك عظيم منه اى
من التورية او القرآن وقيد عظيم يستفاد من تنوين شك ولقد اشير الى العظم ذلك الشك بوصفه
بمريب فسره المص بقوله موجب الاضطراب يعنى ان الريب هو الاضطراب فالمريب هو الموجب للاضطراب
وهذا التفسير قريب الى ما فسره بعض المفسرين من قولهم فى الريبة وفسره بعض آخر بقوله اى موقع
فى زيادة الريب مع انه شك لا اصل والتفاسير الثلاثة متقاربة بحسب المعنى ثم انه سبحانه وتعالى زاد
فى تسلية قلب نبيه عليه الصلوة والسلام حيث قال تبارك وتعالى من عمل صالحا فلنفسه يجوز ان يكون الجار و
المجرور فى قوله فلنفسه خبر المبتدأ مقدر والى ذلك اشار المص بقوله نفعه لنفسه فيجوز ذلك الحمل وتما قد
المبتدأ متأخرا عن الخبر ليفيد الحصر اى نفعه لنفسه لا لغيره وكذا فى قوله تعالى ومن اساء فعليها اى فعليه ضره
يعنى من عمل عملا صالحا فنفع ذلك العمل يعود اليه ومن عمل عملا سيئا فضرر ذلك العمل يعود عليه فكانه سبحانه
يقول لتسلية قلب نبيه عليه الصلوة والسلام لا تشغل قلبك بالغم والالم من جهتهم فانهم ان آمنوا
وعملوا صالحا فنفع ايمانهم يعود اليهم وان اصروا على الكفر وعلى الاعمال السيئة فضرره يعود عليهم فى
يوم الجزاء بمقتضى قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره يعنى ان ربك
لا يعذب احدا بعذاب زائد على جزاء عمله لان ذلك ظلم ولقد قال الله تبارك وتعالى وما ربك بظلام للعبيد
اشار المص الى بيان الظلام للعبيد بقوله فيفعل بهم ما ليس له ان يفعله يعنى الظلام للعبيد من يفعل بهم ما ليس
له ولا ينبغى له ان يفعله اى ما ربك فيفعل بهم شيئا ليس له ان يفعله بل كل شىء فعله واراد ان يفعله ثم اعلم انه ذهب
اهل الاعتزال الى انه يجب على الله ان يثيب المطيع وان يعذب العاصى وذهب اهل الحق الى انه لا يجب على الله
شىء من الاشياء فاثابة المطيع انما هى بفضله وبمقتضى وعده وتعذيب العاصى ان يريد تعذيبه انما هو بعدله
واذا لم يرد تعذيبه فيغفر له ولو لم يتب مما اقترف من ذنب فذلك بمحض فضله ثم اعلم انه تعالى وتقدس
لما هدد على الكفار وبشر المؤمنين بقوله من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها ومعناه ان جزاء كل احد
من المؤمنين والكافرين يصل اليه فى يوم الجزاء وسال القائل بلسان المقال قائلا ان يقول ومتى يكون ذلك

اليوم

وقد روى عن مقاتل ان اليهود قالوا
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرنا
عن وقت الساعة ان كنت
رسولا كما تزعم

اليوم فقال الله تعالى اليه يرد علم الساعة فسره صاحب الكشاف بقوله اى اذا سئل عنها قيل فى جوابه
الله يعلم اذ لا يعلمها الا الله انتهى كلام الكشاف وتابعه المص حيث قال اى اذا سئل عنها اذ لا يعلمها
الا هو تعالى فالحاصل ان معنى قوله تعالى اليه يرد علم الساعة انه يجب ان يرد علمها اليه فتقدير الكلام اذا سئل عن تعيين
وقت الساعة فردوا اليه تعالى علمها وقولوا اذ لا يعلمها الا الله تعليل للحصر المستفاد من تقديم
الجار والمجرور على المتعلق حيث قال تبارك وتعالى اليه يرد علم الساعة ولم يقل علم الساعة يرد اليه وعلم
انه كما ان العلم بالوقت المعين لقيام الساعة مختص به تعالى كذا العلم بالوقت المعين لحدوث الحوادث
الكونية لا سيما فى الزمان المستقبل مختص به تعالى فلذلك لم يكتف بالاخبار عن اختصاص العلم بالوقت المعين
لقيام الساعة بل اورد امثلة من الحوادث الكونية وحكم بان العلم بالوقت المعين لحدوثها مختص به
تبارك وتعالى فنص على احكامها فى الحوادث فقال تبارك وتعالى وما تخرج من ثمرة من اكمامها هذا هو المثال
الاول لحدوث الامثلة قال المص الكم بكسر الكاف وعاء الثمرة والاكمام جمعها انتهى كلام الكشاف
والبيضاوى المص فى تفسيره من اكمامها بقوله من اوعيتها والاكمام جمع كم بالكسر بكسر الكاف وقرأ نافع
وابن عامر وحفص من ثمرات بالجمع لاختلاف الانواع اى للاشارة الى اختلاف انواع الثمرات والى كثرتها
وقرئ من اكمامهن بجمع الضمير ايضا اى كما قرئ الثمرات بجمع الثمرات كذلك قرئ من اكمامهن بجمع الضمير
قال بعض المحشين معترضا من ثمرات بلفظ الجمع قرأوا اكمامها ومن اكمامهن لعله لكون الافصح من اكمامهن
بجمع الضمير المناسب بين المظهر وبين ضميره ولما ذكر النحاة من ان الافصح فى جمع القلة ان يعامل معاملة
الاناث وتؤنث بضمير الجمع وفى جمع الكثرة ان يعامل معاملة الانثى وينبغى ان يقرأ المؤنث الثمرات جمع
فالافصح ان يقال من اكمامهن كما هو مرضى اى كلمة ما فى قوله تعالى وما تخرج نافية وكلمة من الاولى اى التى فى قوله
تعالى من ثمرة زائدة للاستغراق اى لاستغراق جميع افراد الثمرة كقولك ما جاءنى من رجل وانت خبير
بانه لو قال لتاكيد الاستغراق لكان اولى لانه لو قيل وما تخرج ثمرة بدون كلمة من لحصل الاستغراق لان النكرة
من ان النكرة الواقعة فى سياق النفى تفيد الشمول والعموم لجميع الافراد فاذا زيدت كلمة من الاستغراقية
تكون لتاكيد الاستغراق ويحتمل ان يكون كلمة ما موصولة مجرورة المحل لكونها بمعنى الذى معطوفة على الساعة
فى قوله تعالى اليه يرد علم الساعة فيكون معنى الآية الكريمة والله يرد علم ما تخرج من ثمرة من حيثية يعنى
وعلى هذا التقدير تكون كلمة من الاولى حينئذ غير زائدة للاستغراق بل تكون بيانية تبين كلمة ما الموصولة وكلمة من الثانية

التي في قوله تعالى من اكمامها فابتدائية لا غير لان قوله تعالى وما تحمل من انثى فان كلمة ما فيه نافية
لا غير وكلمة من استغراقية لا غير ولا يحتمل ههنا ان يكونا موصولة ومبينة كما كانتا هناك لانه
عطف عليه قوله تعالى ولا تضع ثم نقض النفي الذي في ولا تضع بالا في قوله تعالى الا بعلمه فلو كان ما موصولة ومن
بيانية لم يجز ذلك العطف ولا ذلك النقض بالا فتدبر فيكون معنى الاية الكريمة وما تحمل انثى من الاناث سواء
كانت من نوع الانسان او من نوع آخر من سائر انواع الحيوان هذا هو المثال من تلك الامثلة قال الله تعالى
ولا تضع اي ولا تضع والدة من الولد ولدها بتمامه من الامكنة هذا هو المثال الثالث من تلك الامثلة
بعلمه الا في الافعال الثلثة التي هي ما تخرج وما تحمل ولا تضع قد تنازعت في كون الجار والمجرور في قوله تعالى الا
بعلمه متعلقا بها فالعمل على مذهب البصريين للفعل الاخير اعني ولا تضع وحذف الجار والمجرور عن الفعلين
السابقين فيكون تقدير الكلام وما تخرج من ثمرة من اكمامها الا بعلمه وما تحمل من انثى الا بعلمه ولا تضع الا بعلمه
تعالى الا بعلمه مستثنى مفرغ محذوف المستثنى منه واعطى العمل للمستثنى فيكون المعنى وما تخرج ثمرة من الاكمام من
اكمامها وما تحمل انثى من الاناث ولا تضع والدة من الاولاد الا حال كون ذلك الخروج والحمل وذلك الوضع
بعلمه العلوم الا بعلمه تعالى فقوله تعالى الا مقرونا بعلمه تعالى اشارة الى ان قوله تعالى الا بعلمه في محل النصب على
حال من خروج الثمرة من الاكمام ومن حمل الحامل ومن وضع الواضع كما هو المتبادر من قول صاحب الكشاف حيث قال
اي ما يحدث شيء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع الا وهو عالم به يعلم عدد ايام الحمل
وساعاته واحواله من الخداج والتمام والذكورة والانوثة والحسن والقبح وغير ذلك انتهى كلام الكشاف وزاد عليه في
بعض الحواشي قوله ويعلم ان الثمرة تبلغ الى اوان النضج او تفسد قبل اوانه روي انه ...
من عمر ... كان يراجع العلماء ولم يعرف ما حدث في ... فقصها امر ... من ...
للحمل واختلف العلماء في ذلك فعبر بعضهم بخمسين يوما وبعضهم بخمسة اشهر وبعضهم بغير ذلك ولم يحصل
الشفاء بقولهم حتى عرض ذلك المنام على الامام الاعظم ابي حنيفة رحمة الله عليه فقال تعبير هذا الرؤيا
مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله فما طلبت معرفته لا سبيل لنا الى معرفته لانها من المفاتيح الخمس اخذ الامام
هذا التعبير من قوله صلى الله عليه وسلم مفاتيح الغيب لا يعلمها الا الله وتلا قوله تعالى ان الله عنده علم الساعة
وينزل الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس باي ارض تموت
وما تدري نفس اي وقت تموت انتهى كلام المحشي ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر ان العلم بقيام الساعة ... هذا
مخصوص

مخصوص به تعالى اردف ذلك الذكر ببيان شيء من احوال القيامة متضمنا للوعيد على المشركين القائلين
بالشركاء والانداد له تعالى فقال ويوم يناديهم فاعل يناد مستتر فيه وضمير يناديهم للمشركين
اي ويوم يناد الله المشركين فيقول يا ايها المشركون اين شركائي قال صاحب الكشاف اضاف
الشركاء اليه بناء على زعم المشركين بدليل قوله تعالى في مكان آخر من القرآن اين شركائي الذين كنتم تزعمون
انتهى تلخيص كلام الكشاف وفي البيضاوي في تفسير قوله اين شركائي بقوله بزعمكم اي الذين تزعمونهم
شركائي وقوله تعالى قالوا آذناك جواب من جانب المشركين لقوله تعالى اين شركائي اي يقال المشركون في جواب
قوله تعالى اين شركائي آذناك اي اعلمناك وقوله تعالى ما منا من شهيد قائم مقام المفعول الثاني
لاعلمناك قال صاحب الكشاف معناه ما منا احد اليوم يشهد بانهم شركاؤك فما منا احد اليوم الا هو
موحد لك ... هذا خلاصة كلام الكشاف والبيضاوي بقولهما ما منا من احد يشهد لهم بالشركة
اذ تبرأنا عنهم لما عاينا الحال اي حقيقة الحال واعترض على تفسير آذناك باعلمناك بان هذا التفسير
ليس بصحيح لان اهل القيامة كلهم سواء كان مطيعا في الدنيا او عاصيا وسواء كان مثابا في الآخرة او معذبا
يعلمون ويعترفون في ذلك اليوم ان الله يعلم الاشياء كلها فلا يغيب عن علمه شيء مما يفعلون وما يسئلون
فالاعلام محض ولا مجال للتفصي عن هذا الاشكال الا بان يقال ان اعلمناك ولو كان اعلاما
بحسب الصيغة والصورة الا انه ليس باعلام في الحقيقة لما صرح به صاحب الكشاف من قوله ويجوز ان
يكون معنى اعلمناك ههنا انك علام بما في قلوبنا الآن وبما هو معتقدنا في هذا اليوم بانك الاله الحق
وحدك لا شريك لك عالم بانه ما منا من احد يشهد لهم تلك الشهادة فاذناك مع انه بمعنى اعلمناك
ليس باعلام الا بحسب الصيغة والصورة وانما اتى بهذه الصيغة لانه تعالى اذا علم ما في قلوبهم وما هو
معتقدهم فكانهم اعلموه فيكون السؤال عنهم بقوله تعالى اين شركائي للتوبيخ والتقريع لا سؤال
حقيقة وقول المصنف او من يشاهدهم عطف على قوله يشهد لهم بالشركة يعني او نقول ان معنى قولهم
ما منا من شهيد ما منا من احد يشاهد الشركاء اليوم لانهم اي الشركاء ضلوا عنا اليوم فلا
نراهم ... فالشهيد على هذا التفسير بمعنى المشاهد اسم الفاعل من المشاهدة لا بمعنى
الشاهد من الشهادة كما في التفسير الاول وانت خبير بان هذا التفسير اوجه من التفسير الاول لان المشاهدة
من ... قوله اين شركائي اي انه سؤال عن مكان الشركاء في اي مكان ولهذا وقع السؤال باين لا من كون

المشركين معتقدين بكونهم شركاء او غير معتقدين بذلك وهذا التفسير مبني على ان قوله
تعالى اذناك ما منا من شهيد حكاية عن قول المشركين يعني قال المشركون اذناك ما منا من شهيد
وقيل ليس ذلك قول المشركين بل انما هو قول الشركاء اي قال الشركاء ما منا من يشهد لهم اي للمشركين
بانهم كانوا محقين في دعوى كوننا شركاء لله بل كنا نكذبهم في ذلك الدعوى وكنا نعتقد
عدم كوننا على كون غيرنا شركاء لله والشهيد على هذا التفسير بمعنى الشاهد من الشهادة،
كالتفسير الاول لا بمعنى المشاهد من المشاهدة كالتفسير الثاني اذ الشركاء على هذا التفسير هم المجيبون
فهم حين الجواب حاضرون مشاهدون واسند المصنف قوله وقيل بصيغة التمريض الى ضعف هذا
التفسير ووجه ضعفه انه لا شبهة في ان ضمير هم في قوله تعالى ويوم يناديهم اين شركائي
للمشركين فينبغي ان يكون ضمير قالوا وضمير اذناك وضمير منا ايضا للمشركين لئلا يقع التفكيك
في معنى النظم الشريف وفي الضماير قال الله تعالى وضل عنهم ما كانوا يدعون قال صاحب البحر الواو
في قوله تعالى وضل عنهم للعطف على قالوا في قوله تعالى قالوا ما منا من شهيد وهو ظاهر اي على قالوا في
الجواب كذا او كذا وضل عنهم وقال بعض محشي هذا الكتاب ان الواو فيه حالية والجملة اي جملة ضل
عنهم الخ حال من فاعل قالوا اي من واو الضمير فيه قالوا سواء كان قالوا قول المشركين او قول الشركاء
اما اذا كان قول المشركين فكونه جملة ضل عنهم ما كانوا يدعون حالا من فاعل ظاهر والمعنى صحيح اذ يكون
المعنى قال المشركون اذناك الخ حال كونهم ضل عنهم ما كانوا يدعون من قبل اي ما كانوا يعبدون في الدنيا
اي حال كونهم ضل عنهم الهتهم واما اذا كان قول الشركاء فانه يكون جملة حالا من فاعل قالوا ظاهر والمعنى
صحيح اذ يكون حاصل المعنى قال الشركاء ذلك حال كونهم ضلوا عن عبدتهم المشركين وهذا
معنى صحيح وعلى جميع التقادير يكون معنى قوله تعالى وضل عنهم ما كانوا يدعون لا ينفعهم ولا يرونه
اي لا ينفعهم الشركاء ولا يرون الشركاء وافراد الضمير فيه ولا يرونه باعتبار لفظ ما في ما كانوا يدعون
من قبل قال الله تعالى وظنوا ما لهم من محيص عطف على قوله تعالى وضل عنهم يعني اذا تحقق عندهم يوم القيمة
ان الشركاء لا ينفعهم في دفع شيء من العذاب عنهم ظنوا اي تيقنوا يعني علموا علما يقينيا انه ليس لهم
محيص اي مهرب يعني مكان يهربون اليه ليتخلصوا من العذاب والمحيص في قوله تعالى وظنوا ما لهم من محيص
معلق عنه بحرف النفي اذ قد عرفت في كتب النحو ان الظن من افعال القلوب ومن خواص تلك الافعال بعد

عملها

عملها في فاعلها انها تدخل على الجملة الاسمية جزئي تلك الجملة المسند والمسند اليه على انهما مفعولان
لها نحو علمت وظننت زيدا قائما فكان زيد قائم مبتدأ وخبرا فبعد دخول علمت او ظننت
عليهما صارا مفعولين وايضا قد عرفت ان من خصائص تلك الافعال التعليق عن العمل وهو وجوب
ابطال عملها في جزئي الجملة لفظا ووقوع ذلك الابطال اذا وقع بينها وبين مفعوليها حرف
الاستفهام او لام الابتداء او حرف النفي نحو علمت ازيد قائم ام عمرو وعلمت لزيد قائم وعلمت ان
زيد قائم وانما يكون توسط هذه الحروف بينها وبين مفعوليها سببا لهذا الابطال لان وضع
هذه الحروف ان تقع في صدر الجملة فاقتضت بقاء صورة الجملة على حالها وهذه الافعال توجب
تغيير صورة الجملة بنصب جزئيها على المفعولية كما عرفت فبين هذه الافعال وتلك الحروف منافاة
فوجب التوفيق بينهما برعاية احدهما لفظا والاخر معنى فروعي الاستفهام والنفي ولام الابتداء من حيث
اللفظ وروعيت هذه الافعال من حيث المعنى فالتعليق ماخوذ من قولهم امراة معلقة اي مفقودة
الزوج يكون كالشيء المعلق لا مع الزوج لفقدانه ولا بلا زوج لتجويزها وجوده فلا تقدر على التزوج
من زوج اخر مدام احتمالها بهذا المثال فالفعل المعلق ممنوع عن العمل لفظا وتقديرا لان معنى
علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن ثم جاز عطف الجملة
المنصوبة جزآها على الجملة التعليقية نحو علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا والفرق بين الالغاء
عن العمل وبين التعليق من وجهين احدهما ان الالغاء جائز لا واجب والتعليق واجب والثاني ان
الالغاء ابطال العمل لفظا ومعنى والتعليق ابطال العمل في اللفظ لا في المعنى ثم انه تبارك وتعالى لما بين
انتهاء الكفار بعد ان كانوا في الدنيا مصرين ومتمسكين على انه ينبغي الشركاء الى الانداد لله تعالى
وتعالى عن ذلك وتبرؤون في الاخرة عن الشركاء والانداد ويتنادمون على ذلك فاستحق الباطل
اراد ان يبين لهم ان الانسان في جميع متغيرات الاحوال لا يثبت على نهج واحد فان حصل له المال والنعمة
والخير والبركة والقدرة والشوكة لا نتفخ ونتعظم وتكبر غاية التعظم والتكبر ولم يعترف بان ذلك
من فضل الله وان ابتلاه ببلاء ونقمة تذلل وتكلم بما يتعجب وحيا الله ومن انه تعالى قادر على
رفع تلك النقمة عنه تعالى قال تبارك وتعالى لا يسام الانسان من دعاء الخير بيان من السامة وهي
الملال والملال الطلب والخير ههنا بمعنى السعة في المال والجاه والنعمة فلذلك فسر المصنف

يسأم بقوله الخير وفسر صاحب الكشاف من دعاء الخير بقوله من طلب السعة في المال والنعمة قوله تعالى
وان مسه الشر يعني اذا مسته الضيقة والفقر وقوله تعالى فيؤوس قنوط جواب الشرط يعني وان ادركه الضيق
والفقر فهو يؤوس قنوط اليؤوس فعول من اليأس وهو قطع الرجاء كما ذكره الزجاج نعوذ بالله من ذلك والقنوط
بفتح القاف هو ايضا فعول من القنوط بضم القاف وهو اليأس المفرط بحيث يظهر اثره في وجه الانسان
وفي احواله وافعاله يعني فهو يؤوس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته وهذا صفة الكافر لقوله تعالى لا
ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وتلخيص الكلام في هذا المقام انه لا ينتهي الانسان في حال الاقبال الى
الدرجة التي لا يطلب الزيادة عليها وفي حال الادبار والحرمان يصير آيسا قانطا من فضل الله ورحمته
بالكلية وقد بولغ في بيانه اي في بيان يأس الانسان وقنوطه في هذا الكلام يعني في هذه الاية الكريمة من جهة
البنية اي من جهة الصيغة والبناء لانهما على صيغة فعول كما سمعت وصيغة الفعول للمبالغة كما عرفت
في كتب الصرف والتكرير اي ومن جهة التكرير المعنوي لان اليؤوس والقنوط وان كانا متغايرين من جهة
اللفظ لكنهما مترادفان من حيث المعنى لما عرفت من ان القنوط هو اليأس المفرط وما في القنوط اي ومن جهة
ما في القنوط من ظهور اثر اليأس بعد معرفته ثم اراد الله تعالى بيان زيادة بيان في تذبذب الانسان
وعدم ثباته على نهج واحد وهيئة واحدة بل تارة يكون آيسا قانطا من روح الله لو عاودته النعمة
والتوله يلاقي بانواع من الضلال والاقوال الفاسدة الموجبة للكفر فقال تبارك وتعالى ولئن اذقناه رحمة
منا من بعد ضراء مسته فسر صاحب الكشاف بقوله واذا فرجنا عنه بتلك النعمة والبلاء والمحنة بان اعطيناه
الصحة بعد المرض والسعة بعد الضيقة والغنى بعد الفقر والحكم لي اشد اللص بقوله بتفريجها عنه قوله
تعالى ليقولن هذا لي جواب لقوله ولئن اذقناه منا وقال بعض المفسرين ان قوله تعالى ليقولن هذا الجواب
للقسم لسبقة الشرط فان تقدير الكلام والله لئن اذقناه فهنا قسم وشرط والقسم سابق على الشرط فقوله
ليقولن جواب القسم لسبقة اللام الموطئة للقسم فلذلك اتى بالنون الثقيلة وقال بعض آخر انه جواب الشرط والقسم
والفعل الجزائية محذوفة فالتقدير فليقولن وقوله هذا لي من جملة الاقوال الفاسدة الموجبة للكفر
معنى قوله هذا لي هذا حقي استحقه بما لي من الفضل والعمل البر يعني هذا حقي حصل الي لاني استحقيته بما عندي
من الفضل والاعمال البر وحاصل هذا القول انه اضاف تلك النعمة الى نفسه بسبب ما عنده من الفضائل او الاعمال
الحسنة فان كان عاريا عن الفضائل والاعمال فكما انه ظاهر الفساد لانه كان من تلك الفضائل

والا

والاعمال فكما انه ايضا فاسد لان تلك الفضائل والاعمال انما حصلت له بفضل الله واحسانه فكيف يستحق
ذلك المسكين ان يضيف النعمة الى نفسه بفضله وعمله ويذهل عن انه من فضل الله ورحمته وعن انه
بيده تعالى مقاليد السموات والارض يعز من يشاء ويذل من يشاء يعطي ويمنع عمن يشاء وحاصله ان هذا
لي دائما لا يزول عني ولا يبلى وهذا القول بهذا المعنى ظاهر الفساد لانه يفضي الى انكار الموت والقيمة كما يدل عليه
قوله تعالى حكاية عنه وما اظن الساعة قائمة اي لا اظن ان الساعة تقوم فان كان معنى قوله هذا لي
حقي استحقه بما لي من الفضل والعمل كما فسره المعلولا فيكون الكلام واجبا على استحقاقه الذاتي له
بزعمه واللام في هذا لي لام الاستحقاق وان كان معناه ان هذا لي دائما كما فسره المولى ابو يكون الكلام
اخبارا عن لازم الاستحقاق لا عن نفس الاستحقاق فان دوام شيء لشخص من لوازم استحقاق
ذلك الشخص لذلك الشيء كذا قال بعض محققي محشي الكشاف ثم ينبغي لك ان تعلم ان الظن في قوله وما اظن
الساعة قائمة بمعنى اليقين يعني لا اعلم علما يقينيا ان الساعة تقوم والدليل على هذا ما قال بعض المفسرين
في تفسير قوله تعالى هذا لي بقوله هذا واجب لي ثم يشك في قيام الساعة فيقول وما اظن الساعة قائمة اي
لست على يقين من البعث ونظيره قوله تعالى حكاية عن الكفار وما نحن بمستيقنين انتهى كلام المفسر
وقوله تعالى ولئن رجعت الى ربي ان لي عنده للحسنى من تتمة الحكاية عن الكفار يعني يقول الكافر لست
متيقنا على من البعث ومن رجوع الخلق الى الله في القيمة ولئن قامت القيمة على الفرض اي لئن
سلمت ان القيامة قامت ورجعت الى ربي كان لي عند الله الحالة الحسنى من الكرامة والسعة والغنى
كما كان لي في الدنيا وهذا الكلام منه انما هو لقياسه امر الاخرة على امر الدنيا وذلك الكلام والقياس
انما هو لاعتقاده ان ما اصابه من النعم في الدنيا لاستحقاقه في ذاته لا ينفك عنه ذلك الاستحقاق
لانه مقتضى ذاته فلا يمكن انفكاكه عن الذات فكأنه قال انما حصل لي تلك النعم انما هو لاستحقاقي الذاتي
فلو فرضنا ان القيامة قامت ورجعت الى ربي فانه ليعطيني الحالة الحسنى كما اعطاني في الدنيا لان علة
الاعطاء وهي الاستحقاق الذاتي متحقق في وبقاء العلة يستلزم لبقاء المعلول فرد سبحانه
وتعالى ذلك الاعتقاد بقوله فلننبئن الذين كفروا بما عملوا من الابناء والانباء الاخبار والاعلام
اي فلنخبرنهم ولنعلمنهم في يوم القيمة في يوم العقبة الذي هم ينكرونه وقوله بما عملوا متعلق بننبئهم
اي فلنخبرنهم بحقيقة اعمالهم السيئة ولنبصرنهم من التبصير بمعنى التعريف والتوضيح تعالى بهم
تبصيرا

اى عرفته تعريفا او فضحته توضيحا اى ولنعرفنهم عكس ما اعتقدوا فيها اى فيما اصابهم من النعم الدنيوية
فانهم اعتقدوا انها اصابتهم فى الدنيا لاستحقاق ذاتى فيهم وليس الامر كذلك بل انما اصابتهم
فى الدنيا بمحض ارادة الله وفضله ويعذبهم فى الاخرة جزاء لاعمالهم بحيث لا يغنى عنهم شىء من اعطا
النعم اياهم فى الدنيا من تعذيبهم فى الاخرة بواجب على الله بل كل ذلك بارادته فضلا او عدلا
ثم اعلم ان الفاء فى قوله تعالى فلننبئن المعقب على قوله ليقولن هذا لى الخ الاية وفى هذه الفاء
السببية يعنى بسبب ذلك القول منهم لننبئن الذين كفروا الخ قوله تعالى ولنذيقنهم من عذاب غليظ
عطف على قوله فلننبئن يعنى فلننبئن الذين كفروا بما عملوا فى الدنيا من الاعمال السيئة ولنذيقنهم
فى الاخرة من عذاب غليظ اراد بالغلظ ههنا الكثرة والدوام المستمر اى غاية الكثرة محيط بهم احاطة
تامة من جميع الجوانب بحيث لا يمكنهم التفصى عنه ثم انه تبارك وتعالى لما حكى بعضا من اقوالهم التى عليه
من بعد ضراء مسته بقوله ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى الخ واراد
ان يحكى بعضا من افعاله واعماله فقال تبارك وتعالى واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه
هذا ضرب اخر من طغيان الانسان اذا اصابته النعمة من الله من بعد ضراء مسته فان الطغيان الذى عينه قبل هذا
طغيان قولى وهذا الطغيان فعلى حاليه الانسان بقوله اعرض ويقول للطلوع عن الشكر فالاعراض من افعال
القلب يعنى واذا انعمنا على الانسان بعد ضراء مسته بطرته النعمة فنسى المنعم واعرض عنه وعن شكره
حتى كانه لم تمسه الضراء قط وقوله تعالى ونأى بجانبه عطف تفسيرى لقوله اعرض فنأى بمعنى بعد
والباء فى قوله بجانبه للتعدية كما يقال ذهبت بزيد فمعنى نأى بجانبه ابعد جانبه عن شكر المنعم
فابعاد الجانب عن الشكر يستلزم الانحراف عن الشكر فلذلك فسر المص قوله تعالى ونأى بجانبه بقوله
انحرف عنه يعنى عن شكر المنعم اشارة الى ان نأى الجانب عن الشكر كناية عن الانحراف عنه فمعنى قوله تعالى
ونأى بجانبه انحرف عن شكره فذكر الملزوم الذى هو نأى الجانب واراد لازمه الذى هو الانحراف عن الشكر
او معنى نأى بجانبه انه بعد بنفسه وذاته عن شكر المنعم واليه اشار المص بقوله او ذهب بنفسه وتباعد عنه اى
عن الشكر بكليته فالفرق بين المعنيين ان الجانب فى المعنى الاول باق على حقيقته وفى هذا المعنى كناية
عن النفس والذات اى ابعد نفسه وذاته عن شكر نعم المنعم تكبرا انما يعبر عن النفس والذات بالجانب
او بالمجلس او بالجناب او بالحضرة لانهم قد يتحاشون عن التصريح باسم الشخص فلا يعبرون عن ذاته

بالعلم

بالعلم الموضوع له بل يعبرون عن ذاته بالمجلس والجانب والجناب والحضرة ونحو ذلك ولم
يذكروا صريح اسمه لتعظيمه فيقولون حضرته او جنابه قال كذا او كتبت الى جنابه او الى مجلسه
او الى بابه او الى عتبته ويريدون بجميع ذلك نفسه وذاته كما صرح به المص حيث قال والجانب مجاز
قوله عن النفس وعن الذات كالجنب فى قوله تعالى فى جنب الله هذا بالنظر الى التفسير الثانى اعنى بالنظر الى
أو ذهب بنفسه وتباعد عنه بكليته وينبغى ان يعلم ان التعظيم ههنا تعظيم لكنه حقيقة بل انما
هو بزعمهما ونهكما وقوله تعالى واذا مسه الشر فذو دعاء عريض عطف على قوله واذا انعمنا على
الانسان اعرض ونأى بجانبه اى واذا مس الانسان شر وبلية فذو دعاء كثير يعنى فهو ذو دعاء
كثير وذا ذلة وخشوع على الحزن مستعار للكثير مما له عرض متسع قال بعض المحققين من محشى هذا
الكتاب ان مراد المص من قوله مستعار مما له عرض متسع انه ههنا استعارة بالكناية واستعارة تخييلية
ت اما الاستعارة بالكناية فهى فى تشبيه المتكلم فى نفسه الدعاء بامر له عرض واما الاستعارة التخييلية ففى اثبات
المتكلم العرض الذى هو من خواص المشبه به للدعاء الذى هو المشبه كما هو مذهب صاحب التلخيص فى
الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية فتنبه وتذكر انتهى كلام المحشى المحقق فان قلت سلمنا
ان فى قوله تعالى فذو دعاء عريض استعارة بالكناية واستعارة تخييلية واما المص فى اى شىء اخذ
الشمول فى قوله مستعار مما له عرض متسع واى لفظ من الفاظ هذه الاية الكريمة قابل للاتساع المتسع
منه قلنا ان لفظ عريض قابل الاخذ معنى الاتساع منه لان تنوينه للتنكير وتنوين التنكير ههنا للتعظيم
فيكون معناه فذو دعاء عريض ذو غاية العرض وغاية العرض ان يكون متسعا غاية الاتساع لا شمله
بكثرة اى بكثرة الدعاء واستمراره اما الاعضاء بكثرته فلانه الشىء اذا كان ذا عرض فلا بد ان يكون ذا
طول ايضا فيكون كثير الاجزاء واما الاعضاء باستمراره فلانك قد عرفت ان كل ذا عرض لا بد ان يكون
ذا طول ايضا والطول مستمر كما لا يخفى فاذا كان كون الشىء عريضا مستلزما لكونه طويلا كثير الاجزاء
وكونه طويلا مستلزما لكونه مستمرا فيكون معنى الاية الكريمة فذو دعاء عريض طويل اى كثير مستمر
وهو اى العريض فى قوله تعالى فذو دعاء عريض ابلغ من الطويل يعنى قوله تعالى فذو دعاء عريض ابلغ
من ان يقال فذو دعاء طويل لما عرفت من ان كل عريض طويل بدون عكس كلى ولما ذكر المص من قوله اذ الطول
اطول الامتدادين فاذا كان عرضه متسعا غاية الاتساع كما فهم من تنوين التعظيم فما ظنك بطوله ثم اعلم انه

تبارك وتعالى لما ذكر الوعيد الشديد على المشركين وبيّن انهم سينبئون عما يعملون في الدنيا من تكذيب
الرسول والطعن في القرآن وانكار نبيه عليه الصلوة والسلام انهم سيرجعون يوم القيمة عن الشرك
ويظهرون من انفسهم الذلة والخضوع بسبب ابتلاء الخوف عليهم ذكر عقيب ذلك كلاما آخر من جنس ما
لهؤلاء الكفار ان يتوبوا ويستغفروا ويتركوا النفرة عن قبول التوحيد وعن العداوة مع الرسول فقال
تبارك وتعالى قل يا محمد للمشركين ارايتم فسر المفسرون بقوله اخبروني وعلى هذا التفسير يكون في ارايتم مجاز ان
المجاز الاول انه اطلق الرؤية واريد بها الاخبار لان الرؤية سبب للاخبار فيكون ارايتم من قبيل اطلاق
السبب وارادة المسبب والمجاز الثاني ان ارايتم صيغة الاستفهام واخبروني صيغة الامر فاذا كان ارايتم
بمعنى اخبروني فيكون من قبيل اطلاق اسم الاستفهام وارادة الامر لان كل واحد منهما من معنى الطلب
فعليك تحقق بما قررناه لك سبب جواز هذين المجازين واما سبب ترجيح اختيار المجاز على الحقيقة اعني ترك اخبروني
وايراد ارايتم مجازا عن اخبروني فالله يعلم مراده وقوله تعالى ان كان من عند الله ثم كفرتم به فعل
الشرط مع اداة الشرط يعني ان كان القرآن الذي يقرأه محمد عليه الصلوة والسلام نازلا من عند الله
بواسطة جبرئيل على قلب محمد عليهما السلام كما هو مصرح به في مواضع كثيرة من القرآن وبعد نزوله
كذلك كفرتم به يعني انكرتموه بانواع من الانكار فقلتم تارة انه شعر وتارة انه سحر وتارة انه اساطير
الاولين يعني كفرتم به وانكرتموه بهذه الانواع من الكفر والانكار من غير نظر ومن غير اتباع دليل دال
على حقية ما تقولون في حق القرآن ونحو من ذهب معه عند ربكم ورب العالمين في تلخيص الكلام في هذا المقام
ان معنى هذه الآية الكريمة وسائر الآيات التي وردت في وعيد الكفار وفي التوبيخ على المشركين انكم لما سمعتم هذا
القرآن اعرضتم عنه جملة وبالغتم في النفرة عنه وقلتم في حقه ما قلتم من كونه شعرا او سحرا او غير ذلك من
الطعن فيه كما لا يكم هذا خبر والخبر من حيث هو خبر قابل لان يكون الدليل على صدقه محتمل الصدق والكذب لكن دليل
على صدقه ما تقول لكم في حقه ولما محمد صلى الله عليه وسلم يقول انه كلام الله نزل عليّ بواسطة الملك وامرت
بتبليغه الى الخلق وبالمحبة تابعني فيه وبعض من خالفني فيه وانا لا اقدر على التحقيق الا بتبليغ ما امرت
فيهم فلا يحصل المقصود بالنصائح والمواعظ الحسنة فلا الا المطلوب في الانا لما الذي يعمه عليّ باتباعي اعلمهم
بالسيف نهبا ما لهم وقتلا وكلام محمد هذا انه خبر والخبر من حيث انه خبر فمعلوم قضيته انه محتمل الكذب مقرونا
بالدليل ومردود ان لم يكن مقرونا بها ولعلى صدق هذا الدعوى آيات بينات ودلائل قاطعة ومعجزات

باهرات

من جملتها انه كان يتيما لم يقرأ ولم يكتب ولم يتعلم من احد ومع ذلك جاء بكلام وتحدى
به اساطين الفضلاء ومشاهير الفصحاء ومصاقع البلغاء وقال لهم ان جئتم بعشر سور او بسورة
او باقل من ذلك صدقتكم بانه فانا تابع لكم فيما تامرون فلما ابتغوا وجادلوني فاني لست
بتارككم على حالكم فكانه تعالى يقول اذا كان الحال على هذا المنوال اخبروني من اضل ممن هو في شقاق
بعيد اي في خلاف وجدال بعيد من الحق يعني اخبروني من اضل منكم فوضع الموصول موضع الضمير
اي موضع لفظ منكم وفي بعض النسخ فوضع الموصول موضع الصلة والمراد من الصلة لفظ منكم وانما
عبر عنه بالصلة لانه صلة اضل والمراد على النسختين انه وضع الموصول مع صلته اي وضع مجموع من
هو في شقاق بعيد موضع لفظ منكم وانما عمل كذلك ليكون وضع الموصول موضع الضمير شرحا وبيانا
لحالهم وانهم بسبب كفرهم وانكارهم ما انزل الله على رسوله صاروا في شقاق بعيد ومخالفة
لله تعالى مخالفة بعيدة عن الموافقة وبعيدة عن الحق لا تلتئم فاذا كان حالهم كذلك ففي
غاية الضلال وفي نهاية النكال هذا ما ظهر من حكمة وضع الموصول موضع الضمير والله اعلم بالحكم
قوله تعالى الم يحصل له عطف على قوله شرحا لحالهم اي انما وضع الموصول موضع الضمير ليكون ذلك شرحا
لحالهم وتعليلا لانه يحصل له تسجيل عليهم بكمال ضلالهم ولما ذكر الله تبارك وتعالى الوجوه الكثيرة في تقرير
توحيده تعالى ونبوة نبيه عليه السلام واجاب عن شبهات المشركين وتمويهات الضالين المضلين قال تبارك
وتعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم الآفاق جمع افق كالاعناق جمع عنق والافق الناحية
الطرف فآفاق الارض بمعنى نواحيها واطرافها وكذلك آفاق السماء قال صاحب الكشاف يعني باياته ما يسر الله
في الآفاق وفي انفسهم ما يسر الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده وانصار دينه في آفاق الدنيا
وبلاد المشرق والمغرب عموما وفي ناحية العرب خصوصا من الفتوح التي لم يتيسر امثالها لاحد من خلفاء الارض
قبلهم ومن الظهور والغلبة على الجبابرة والاكاسرة وتغليب قليلهم على كثيرهم وتسليط ضعفائهم على اقويائهم
واجرائه تعالى على ايديهم امورا خارجة عن المعهود خارقة للعادات ونشر دعوة الاسلام في اقطار المعمورة ثم قال ومن
الاستقراء يطلع على التواريخ والكتب المدونة في هذا الباب على عجائب لا ترى وقعة من وقائعهم الا علما من
اعلام الله وآية من آياته يقوى معها اليقين ويزداد بها الايمان ويتبين انه دين الحق فانما هو دين الاسلام انتهى كلامه
وقال بعض كبار المفسرين في تفسير سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم اقوال

الاول المطر ادمن الآيات التي في الآفاق فتح اقطار الارض ومن التي في انفسهم فتح مكة قاله الحسن ومجاهد والسدي
والقول الثاني ان الآيات التي في الآفاق وقائع الله في الامم الخالية والتي في انفسهم وقعة يوم بدر قاله قتادة ومقاتل والقول
الثالث ان التي في الآفاق امساك القطر على الارض كلها والتي في انفسهم البلايا التي تكون في اجسامهم قاله ابن جريج
والقول الرابع ان التي في الآفاق آيات السماء كالشمس والقمر والنجوم والتي في انفسهم حوادث الارض قاله ابن زيد
وحكي عن ابن زيد ايضا ان التي في انفسهم سبيل الغائط والبول لان الانسان ياكل ويشرب من مكان واحد
ويخرج من مكانين والقول الخامس ان الآيات التي في الآفاق آثار من مضى قبلهم من المكذبين والتي في انفسهم
انهم خلقوا نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم عظاما الى ان نقلوا الى العقل والتمييز قاله الزجاج انتهى كلام
ذلك المفسر والى هذا الحصر كلام منشئ الملخص في تفسير قوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق بقوله يعني ما اخبرهم
به النبي صلى الله عليه وسلم من الحوادث الآتية وآثار النوازل الماضية وما يسر الله تعالى له عليه السلام وللخلفاء من
من الفتوح والظهور والغلبة على ممالك الملوك والمؤيد على وجه خارق للعادة وفي تفسير قوله تعالى وفي انفسهم
بقوله ما ظهر فيما بين اهل مكة وما حل بهم من وقائع يوم بدر ويوم الفتح وفي بدن الانسان من عجائب الصنع
الدالة على كمال القدرة قال بعض المحققين ان كلمة حتى في قوله تعالى حتى يتبين لهم انه الحق بمعنى اللام التعليلية
اي ليتبين لهم انه الحق والضمير في انه للقرآن او للرسول او للتوحيد او لله تعالى والحصر المستفاد من
تعريف المسند في قوله تعالى انه الحق على تقدير رجوع الضمير الى القرآن او الى الرسول حصر حقيقي ادعائي اضافي
اذ لا يصح ان يقال ان القرآن هو الحق لا سائر الكتب وان الرسول هو الحق لا سائر الانبياء واما على تقدير رجوع
الضمير الى التوحيد او الى الله فالحصر حصر حقيقي لا ادعائي اي ان التوحيد هو الحق لا التثليث وان الله هو الحق لا الشركاء
ابطال الشركاء الزعم الباطل فيكون محصل معنى قوله تعالى سنريهم آياتنا انه تعالى لم يكن القرآن منهم آياتنا
والرسول الذي نزل عليه القرآن حقا الا وقوع الحوادث الآتية حسبما اخبر عنها الرسول بالغيب ولما كانت
الاخبار المتعلقة بالنوازل الماضية مطابقة لما هو المضبوط المقرر عند اصحاب التواريخ والحال ان المخبر بتلك
تلك النوازل الماضية رجل لم يكتب ولم يقرأ ولم يجالس اصحاب التواريخ ثم انه تعالى لما وعدهم باراءتهم
آياته الآفاقية والانفسية اردفه بكلام توبيخي على طريقة الاستفهام فقال تبارك وتعالى اولم يكف
بربك فقوله تعالى بربك في محل الرفع على انه فاعل يكفي اي اولم يكفك ربك والباء في بربك مزيدة
للتأكيد كما في كفى بالله شهيدا بمعنى كفى الله شهيدا كذا قيل او لم يحصل الكفاية به تبارك وتعالى

بكاد

يكاد يزاد لفظ الباء في الفاعل اللامع كفى اي الماضي اذا كان العامل فاعل كفى ويكفي وقوله تعالى
انه على كل شيء شهيد في محل الرفع على انه بدل منه اي من فاعل اولم يكف وهو قوله تعالى
بربك ومفعول لم يكف محذوف مقدر قال صاحب الكشاف تقدير الكلام اولم يكفهم ان ربك
على كل شيء شهيد فالمفعول المقدر ضمير هم الراجع الى الكفار او الى الناس مطلقا ومعناه ان
هذا الموعود من اظهار آيات الله في الآفاق وفي انفسهم سيرونه ويشاهدونه فيتبينون عند
اظهار ذلك الموعود ان القرآن حق تنزيل من عالم الغيب والشهادة الذي هو على كل شيء شهيد
اي الذي هو مطلع مهيمن يستوي عنده غيب كل شيء وشهادته فيكفيهم ذلك اي ذلك الموعود
واظهار ذلك الموعود دليلا على ان القرآن حق لانه من عنده ولو لم يكن كذلك اي ولو لم يكن من عنده
لما قوي هذه القوة ولما نصر حاملوه هذه النصرة انتهى ملخص كلام الكشاف والى هذا المعنى مع زيادة
احتمال آخر وهو ان يكون المفعول المقدر ضمير المخاطب الراجع الى الرسول عليه الصلوة والسلام حيث
قال والمعنى اولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد وانه تعالى محقق فيحقق امرك وشانك عند الناس
باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الآيات الموعودة فانه لا يخلف الميعاد وقيل او مطلع عطف على محقق
اي او تعلم انه تعالى مطلع على كل شيء فيعلم حالك وحالهم فيعامل معك بفضله ويعامل معهم بعدله ثم اشار
الى الاحتمال الذي ذهب اليه صاحب الكشاف من ان المفعول المقدر هو الضمير الراجع الى الانسان بقوله او المعنى
اولم يكف الانسان رادعا عن المعاصي انه تعالى مطلع على كل شيء لا يخفى عليه خافية فالانسان منصوب على انه
المفعول المقدر في النظم الشريف وقوله انه تعالى مطلع في محل الرفع على انه هو الفاعل اي يكفي لردع الانسان عن
المعاصي كونه تعالى مطلعا على كل شيء هذا غاية تحقيق تقرير كلاهما فعلى تقدير ان يكون المفعول المقدر
الانسان يكون حاصل معنى الآية الكريمة انكر القرآن ويطعنون فيها وينكرون النبوة والتوحيد ولم يكفهم كونه
تعالى على كل شيء شهيد ولهذا المعنى كمال المناسبة والملائمة بسوق الآيات الواردة قبله وعلى
تقدير ان يكون المفعول المقدر ضمير المخاطب الراجع الى الرسول عليه الصلوة والسلام يكون معنى الآية الكريمة
انت تستفيد بنفسك تشوش قلبك على كفرهم وانكارهم للنبوة والتوحيد اولم يكفك ربك وهو على كل
شهيد هذا ولقد استنبط بعض الاذكياء من فحاوى كلاميهما احتمالا ثالثا وهو ان المفعول المقدر ضمير
المخاطب للرسول عليه الصلوة والسلام وفاعل يكفي ضمير الآيات وقوله تعالى بربك موضوع موضع

ذلك الضمير حيث قال واصل معنى هذه الآية الكريمة انا سنريهم هذه الآيات الآفاقية والانفسية
اظهار للحق وكفاك بها دليلا على ذلك الاظهار فوضع المظهر الذي هو بربك وبدله الذي
هو انه على كل شيء شهيد موضع ضمير الآيات في وكفاك بها للاشعار بعلية كون تلك الآيات دليلا
لاظهار الحق لان تلك الآيات انما تصلح دليلا على حقية ما هو الحق لكونها آيات من هو على كل شيء
شهيد ولا يغيب عنه شيء انتهى كلام المستنبط ثم انه تبارك وتعالى ختم هذه السورة الشريفة بكلمتين
كريمتين اوليهما قوله تعالى الا انهم في مرية كلمة الا حرف تنبيه وههنا بمعنى اعلم والمرية الشك كما صرح
به المص وقرئ في مرية بالضم اي بضم الميم وهو لغة فيه كخفية بالكسر وخفية بالضم يعني اعلم ان الكفار في
شك عظيم وفي شبهة شديدة من لقاء ربهم اي من رجوعهم الى الله بالبعث والجزاء في يوم القيامة
لاستبعادهم احياء الموتى بعد ما تفرقت اجزاؤهم وتبددت اعضاؤهم والكلمة الثانية قوله تعالى الا انه بكل
شيء محيط يعني انه تبارك وتعالى عالم بجمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها اي على جميع جملها واجزائها واعضائها
بحيث لا يفوته شيء منها فيه اشارة الى ان هذه الآية الكريمة مثل قوله تعالى وهو بكل شيء عليم عن النبي صلى
الله عليه وسلم من قرأ سورة السجدة اعطاه الله تعالى بكل حرف منها عشر حسنات والعهدة على الراوي صدق
رسول الله لقد تمت التعليقات المتعلقة بسورة السجدة اللهم وفقني على التعليقات المتعلقة بين السورة انك
على كل شيء قدير وبكل شيء عليم وخبير نعم المولى ونعم النصير غفرانك ربنا واليك المصير

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة حم عسق مكية روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها مكية الا اربع آيات من قوله تعالى
قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى الى آخر الآيات الاربع فانها نزلت في المدينة هذا وفيه في
الاتقان انها مكية الا قوله تعالى ام يقولون افترى الى قوله بصير فانها نزلت في الانصار كذا اخرجه
الحاكم والطبراني في سبب نزولها والا قوله تعالى ولو بسط الله الرزق الآية فانها نزلت في اصحاب الصفة
فعلى هذا كان ينبغي للمفسر ان لا يحكم على السورة مطلقا بانها مكية مع انه قد حكم على بعض الآيات بانها
نزلت في الانصار كما سيجيء وتسمى سورة الشورى وآيها ثلث وخمسون قال الامام النسفي في التيسير
وآيها خمسون وفي الاختلاف وفي البحر الكلام قال الله تعالى حم عسق قال المص رحمه الله لعله اي لعل

المذكور

المذكور من قوله تعالى حم عسق والالحان القياس ان يقول لعلهما اسمان احدهما حم و
ثانيهما عسق للسورة اي لهذه السورة الشريفة ولذلك اي لاجل انهما اسمان لا اسم واحد
فصل بينهما اي لم يكتبا متصلين وعدا آيتين وقوله لعله اسماء الخ اشارة الى الجواب عن سؤالين
مقدرين ههنا تقدير احدهما ان يقال لقائل ان يقول انهم اجمعوا على انه لا ينفصل بين كهيعص
وكذا لا ينفصل بين المص وكذا بين المر وعلى انه ينفصل بين حم وبين عسق فما السبب في ذلك
اي تقدير ثانيهما ان يقول لقائل ان يقول ان حم عسق عدا آيتين واما اخواتها مثل قوله تعالى
كهيعص والمص والمر عدت آية واحدة فما السبب في ذلك بعينه فاشار المص الى جواب كل واحد
منهما بقوله لعله اسماء لهذه السورة بخلاف اخواتها فانه لم يذهب احد الى ان شيئا منها اسمان
بل اتفقوا على ان كل واحد منها اسم واحد لا اسماء هذا وزاد الامام ههنا سؤالا ثانيا هو ان لقائل
ان يقول ان هذه السورة الشريفة مسبوقة بقوله حم فما الحكمة في اختصاص هذه السورة بمزيد عسق ثم
قال الامام اعلم ان الكلام في امثال هذه المواضع ضيق وفتح باب المخارفات مما لا سبيل اليه
فالاولى ان يفوض علمها الى الله العليم الخبير ثم اعلم ان قول المص وان كان اسما واحدا فالفصل
ليطابق سائر الحواميم ايضا اشارة الى جواب سؤال مقدر اذ يمكن ان يقول لقائل ويقول لعلهما
انه اذا كانا اسمين للسورة فذلك سبب للفصل بينهما واما اذا كانا اسما واحدا كما ذهب اليه
كثير من المفسرين وظاهر انه لم يعد آيتين بل انه صار آية واحدة فما السبب في الفصل بينهما فاشار
الى السبب بقوله وان كان اسما واحدا فالفصل ليطابق سائر الحواميم هذا وقلت لا يخفى ما في هذا
الجواب من البعد فتأمل فيه حتى يظهر بعده عن الصواب وقرئ حم سق باسقاط العين من البين وهذه
قراءة ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم وقال بعض المفسرين قد سبق الاقوال في حم واما عسق ففيه
اقوال ثلاثة القول الاول انه قسم اقسم الله تعالى به وهو من اسمائه تبارك وتعالى والقول الثاني انه
اسم من اسماء القرآن اقسم الله تعالى به والقول الثالث انها حروف ثلاثة كل واحد منها من اسم
من اسمائه لا يخفى انه لا اصوب من يقول وصفه من وصف فالعين من علمه والسين من سنائه والقاف من
قدرته وقيل العين من العزيز والسين من السلام والقاف من القادر وقيل العين من العالم والسين
من القدوس والقاف من القاهر وفيها اقوال اخر شبيهة بهذه الاقوال المذكورة فلذلك تركناها خوفا

من الاطناب واكتفاء بهذه المذكورات قال الله تعالى كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك
العزيز الحكيم في التفسير الكبير الكاف بمعنى المثل وذلك اشارة الى شيء سبق ذكره وذلك الشيء ههنا
حم عسق اي مثل حم عسق يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال ما من نبي صاحب الكتاب الا وقد اوحي اليه حم عسق بعينه وهذا
عندي بعيد جدا انتهى كلام التفسير الكبير وفسره المص هذه الاية الكريمة بالتفسير الذي حاصلها
ما اشار اليه بقوله اي مثل ما في هذه السورة من المعاني التي هي الدعوة الى التوحيد واثبات
النبوة واثبات المعاد وتقبيح الاستغراق في مشتهيات الامور الدنيوية والترغيب في الامور المفيدة
في دار الاخرة وامثال ذلك مما ورد في هذه السورة وهذا التفسير اشارة الى ان الكاف ههنا اسم
بمعنى المثل في محل النصب على انه مفعول به ليوحي المبني للفاعل ولفظ ذلك اشارة الى شيء سبق ذكره
وهو ههنا حم عسق اي يوحي الله اليك والى الرسل من قبلك مثل ما في هذه السورة المسماة بحم عسق
في ساير السور القرآنية وفي ساير الكتب السماوية يعني ان ما تضمنت هذه السورة من المعاني قد اوحى
الله اليك مثله في غيرها من السور واوحاه الى من قبلك من الرسل على معنى ان الله تعالى كرر هذه
المعاني في القرآن وفي جميع الكتب السماوية لما في تلك المعاني من التنبيه البليغ واللطف العظيم
لعباده من الاولين والاخرين كذا في الكشاف هذا ويجوز ان يكون الكاف بمعنى المثل في محل الرفع على
انه مبتدأ وخبره قوله تعالى يوحي اليك الى غاية ما في الباب انه حذف العايد الى المبتدأ اي يوحيه اليك
الخ وحذف العايد جائز لا سيما اذا كان ضمير المفعول او ايحاء بالنصب مثل ايحاءها يعني مثل
ايحاء هذه السورة اوحى الله اليك والى الرسل من قبلك وهذا التفسير اشارة الى ان الكاف الذي
بمعنى المثل في محل النصب على انه صفة لمفعول مطلق محذوف فهو الايحاء فالمفعول المطلق المحذوف
هو ايحاء والكاف الذي بمعنى المثل صفة لذلك الايحاء وقدر المص ايحاء ثانيا مضافا الى ضمير السورة
حيث قال ايحاء مثل ايحاءها ليستقيم المعنى اذ لو قال او ايحاء مثلها اي مثل هذه السورة لم يستقم المعنى
اذ الايحاء ليس مثل السورة بل مثل ايحاء السورة كما لا يخفى على من له ادنى ذوق ولما كان مقتضى الظ
ان يقال كذلك اوحى اليك والى الذين من قبلك بصيغة الماضي للعلم الضروري بان الوحي الى الذين
من قبله قد مضى ووقع في النظم الشريف بصيغة المضارع على خلاف مقتضى الظاهر اشار الى حكمته بقوله

وانما

وانما ذكر يوحي بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية بان يفرض المتكلم نفسه كانه الان في
في الزمان الماضي والاخبار عن المتقدم في الزمان الذي فيه المتكلم لا يكون الا بصيغة المضارع
فانك تقول انا الان افعل كذا وزيد الان يفعل كذا بصيغة المضارع وانما عمل كذلك للدلالة
اي للدلالة بصيغة المضارع على استمرار الوحي وان ايحاء مثله اي والدلالة على ان ايحاء مثله
عادته سبحانه وتعالى لما تقرر عندهم ان صيغة المضارع تدل على الاستمرار والدوام التجددي
فان قلت حكاية الحال الماضية وتضاد قصد الاستمرار حكاية حال الماضي بان يفرض المتكلم
نفسه كانه الان في الزمان الماضي فحكاية حال يكون بمعنى الاخبار في الزمان الحال والاستمرار
تباين معنى الحال فان قولك ان زيدا يجي الان لا يدل الا على صدور المجي من زيد ولا دلالة
له على دوام المجي واستمراره نعم قولك يجيئنا زيد بعد ذكر الان يدل على ان مجيئه اليك
امر مستمر صار عادته قلنا لعل مراد المص بقوله على حكاية الحال الماضية على اسلوب حكاية
الحال الماضية وعلى صورتها اي على صيغة المضارع مع ان المباينة بين الاستمرار وبين الحال
التاويل غير مسلم وقرا ابن كثير يوحى بالفتح اي بفتح الحاء يعني على بناء المفعول وهذه القراءة
مبنية على ان كذلك في محل الرفع على انه مبتداء ويوحى المبني للمفعول خبره المسند الى الضمير
اي الى الضمير المبتداء الذي هو لفظ كذلك فيكون المعنى مثل ما في هذه السورة الشريفة من
المعاني يوحى اليك والى الرسل الذين من قبلك او مصدر عطف على قوله مبتداء اي او ان
هذه القراءة مبنية على ان كذلك مصدر اي صفة للمفعول المطلق المحذوف ويوحى المبني
للمفعول مسند الى اليك اي الى الجار والمجرور في قوله تعالى اليك فيكون حاصل معنى الاية الكريمة
يوحى اليك والى الذين من قبلك ايحاء مثل ايحاء هذه السورة الشريفة والله اي ولفظ الله
في هذين الصورتين مرتفع بما دل عليه يوحى المبني للمفعول فانه يدل على فعل مقدر
هو يوحي المبني للفاعل بقوله والله مرتفع بما دل عليه يوحى جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان
يوحى المبني للمفعول اذا كان مسندا الى الضمير المبتداء كما في الصورة الاولى او الى اليك كما في الصورة الثانية
فما وجه ارتفاع لفظ الله في هاتين الصورتين فاجاب عنه بقوله والله مرتفع بما دل عليه يوحى
يعني ان ارتفاعه على انه فاعل الفعل مقدر دل على ذلك الفعل المقدر يوحى المذكور المبني للمفعول

فكانه عند قوله تعالى كذلك يوحي اليك الى قوله ما ذكر من يوحي اليك والى الذين من قبلك فاجيب عنه
بقوله الله العزيز الحكيم والعزيز الحكيم صفتان لذي لفظ الله مقررتان لعلو شان الموحي
وكذلك لعلو شان الموحي اليه لان توصيف الموحي اسم الفاعل بكونه عزيزا يدل على كمال قدرته
وتوصيفه بكونه حكيما يدل على كمال علمه ومن المعلوم ان الاثر المسند الى من يتصف بكمال القدرة
وكمال العلم يكون في اقصى المراتب من علو الشان ورفعة القدر وكذا حال من وصل اليه ذلك الاثر كما
مر في السورة السابقة اي مر في السورة التي تقدم على هذه السورة نظيره لانه ذكر في السورة السابقة
ان الاضافة التنزيل الى الرحمن الرحيم للدلالة على انه مناط المصالح الدينية والدنيوية وذلك نظير
لهذا الاشتراك كما لا يخفى على من تأمل في معنى المثل والنظير او بالابتداء عطف على قوله عطف اي يوحي
يعني او نقول ان ارتفاع لفظ الله انما هو بكونه مبتدأ كما كان مبتدأ في قراءة نوحي المبني للفاعل
مقارنا بالنون التي هي حرف المضارعة للمتكلم مع الغير والتعظيم المتكلم نفسه وهذا القبيل فلفظ الله
ههنا مبتدأ
على تقدير كونه يوحي مبنيا للمفعول او على تقدير نوحي بالنون مبنيا للفاعل مبتدأ والعزيز
اي ولفظ العزيز وما بعده اي وما بعد لفظ العزيز من لفظ الحكيم الله هو العزيز وقوله تعالى له ما في السموات
وما في الارض وهو العلي العظيم اخبار متعددة لذلك المبتدأ فيكون المعنى الله هو الحكيم الله هو
الذي له ما في السموات وما في الارض وهو العلي العظيم وقد وقع مناقشة عن بعض المحشين على قول
المص والعزيز وما بعده اخبار فقال الظاهر ان يقول والعزيز الحكيم خبران وما بعدهما معطوف على الخبر
فان المعطوف على الخبر لا يعد خبرا آخر انتهت مناقشة المحشي رحمه الله تعالى هذه مناقشة ليس لها وجه
وجيه لان ذكر ابن الحاجب في الكافية مفهومه وقد يتعدد الخبر من غير تعدد المخبر عنه وصرح الشارح
مولانا نور الدين عبد الرحمن الجامي وغيره من الشارحين بان ذلك التعدد اما بحسب اللفظ والمعنى جميعا
ويستعمل ذلك على وجهين احدهما بالعطف مثل زيد عالم وعاقل وثانيهما بغير العطف مثل زيد عالم عاقل
ولا شك ان تعدد العزيز والحكيم الى الخبر الاخر بحسب اللفظ والمعنى جميعا كالعالم والعاقل كما لا يخفى
او نقول العزيز الحكيم ليسا خبرين للمبتدأ بل انهما صفتان له وقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
وهو العلي العظيم خبران له الخبر الاول جملة قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والخبر الثاني جملة قوله
تعالى وهو العلي العظيم فلا ورد تلك المناقشة على قوله اخبار فقد سمعت الجواب عنها وكونهما خبرين

لا انما هو على تقدير ان يكون لفظ الله مرفوعا على انه مبتدأ ولما على الوجوه الاخرى على
الوجوه التي ليس فيها ارتفاع لفظ الله فيها على الابتداء بل على كونه فاعلا ليوحي المبني للفاعل او فاعلا
لفعل مقدر دل عليه يوحي المبني للمفعول فقوله تعالى له ما في السموات الخ استينافا في موضع فاعل
من باب التفصيل لعزته تعالى وحكمته يعني جملة استينافية لا محل لها من الاعراب جيء بها لتقرير عزته
تعالى وحكمته ولبيانهما فانه تعالى لما وصف ذاته بالعزة والحكمة اردفه بقوله له ما في السموات وما في
الارض لتكون كالدليل على كونه متصفا بهما ثم قال تبارك وتعالى تكاد السموات بالتاء الثانية الفوقانية
عند جمهور القراء وقرأ نافع والكسائي يكاد بالياء التحتانية وقوله تعالى يتفطرن
مضارع مبني للفاعل من باب التفعل مثل يتكسرن ولهذا فسره المص بقوله يتشققن من عظمة
الله وفي هذا التفسير اشارة الى ان قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن ايضا جملة استينافية جيء
بها لتقرير علوه وعظمته ولبيانهما فانه تعالى لما قال وهو العلي العظيم اردفه بقوله تكاد السموات
يتفطرن ليكون كالدليل والبرهان على كمال علوه وعظمته فانه تعالى يقول ان علوه وعظمته
بلغت الى حد تكاد السموات يتشققن منها بتة وقيل معنى الاية الكريمة تكاد السموات يتفطرن
من دعاء الولد له تعالى عن ذلك علوا كبيرا او وجه تفسير هذا القيل شيئان احدهما ان المقصود من هذه
الاية الكريمة بيان قبح طريقة المشركين حيث ادعوا له تعالى ولدا ويدل عليه بعد ذلك ما يجيء بعد
هذه الاية الكريمة من قوله تعالى والذين اتخذوا وثانيهما ان يكون هذه الاية على وفق قوله تعالى
في سورة مريم تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا
في سورة الرحمن ولذا فان قيل اذا كان لهذا التفسير هذان الوجهان فلم جاء المص بصيغة
التمريض حيث قال وقيل قلنا لان هذا المعنى لم يكن ملائما لهذا المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام
وقرأ البصريان وابو بكر ينفطرن مضارع من باب الانفعال مثل ينقطعن والاول يعني يتفطرن بصيغة
التفعل ابلغ من ينفطرن بصيغة باب الانفعال لانه اي لان الاول الذي هو يتفطرن من باب التفعل مطاوع فطر
بتشديد الطاء اي باب التفعيل لما تقرر في علم الصرف ان باب التفعل مطاوع باب التفعيل بقوله
كثرة بتشديد التاء فتكسر مطاوعه وهذا اي والثاني الذي هو ينفطرن من باب الانفعال مطاوع فطر
بتخفيف الطاء اي مطاوع الثلاثي المجرد لما تقرر من ان باب الانفعال مطاوع فعل الذي
هو الثلاثي المجرد لانك تقول قطعته فانقطع وقد تقرر ايضا ان باب التفعيل ومطاوعه الذي هو

باب التفعل ابلغ من الثلاثي المجرد ومن مطاوعه الذي هو باب الانفعال لان قولك فطرته
فتفطر من باب التفعيل والتفعل بمعنى شققته شقوقا كثيرة فتشقق اي فقبل تلك الشقوق
الكثيرة وقولك فطرته فتفطر من الثلاثي المجرد ومن باب الانفعال بمعنى شققته شقوقا قليلا او
كثيرة كانت او قليلة فانشق اي قبل ذلك الشق قال صاحب الكشاف وروى يونس عن ابي
عمرو قراءة غريبة هي تتفطرن بتائين فوقانيتين احديهما للمضارعة والاخرى لباب التفعل
مع نون جمع المؤنث ونظيرها حرف نادر روي في نوادر ابن الاعرابي الابل تتشمن بالتائين
الفوقانيتين وبالثاء المثلثة من الشم وفي بعض نسخ الكشاف الابل تتسمن بالتائين وبالسين
المهملة من السمن هذا خلاصة كلام الكشاف وقال بعض الشارحين بقوله وقرئ تتفطرن بالتاء
اي بالتاء الفوقانية للمضارعة تاكيدا للتانيث لان نون التانيث يفهم من نون جمع المؤنث
فالتاء تاكيد لذلك التانيث وهذه القراءة مخالفة للقياس الصرفي وللاستعمال العربي سواء كانت
بالتائين كما صرح به صاحب الكشاف او بتاء واحدة للمضارعة على ان تكون من الصيغ من باب التفعل او باب
الانفعال فالمخالفة للقياس الصرفي وللاستعمال العربي ثابتة سواء اما مخالفتها للقياس الصرفي فلان حرف
المضارعة في جمع المؤنث الغائبة ليست الا الياء التحتانية التي تجمع والوالدات يرضعن اولادهن
بالياء التحتانية دون التاء الفوقانية واما مخالفتها للاستعمال العربي فلان العرب لا يجمعون بين علامتي
التانيث التاء ونون جمع المؤنث وهو اي تتفطرن بالتاء الفوقانية علامة للمضارعة
في جمع المؤنث الغائبة سواء كان من التفعل او من الانفعال نادر مخالف للقياس وللاستعمال كما عرفت فهو شاذ
مردود واذا عرفت هذا فلا يخفى عليك ان عبارة المصنف بتقييد بالتائين احسن من عبارة الكشاف في
حيث قيد بالتائين ووجه حسن عبارته من عبارة الكشاف انه يتوهم من عبارة الكشاف
ان الندرة والشذوذ انما هو بسبب اجتماع التائين وليس كذلك اذ كثيرا ما اجتمع تاءان في اوائل
مضارع تفعل وتفاعل وتفعلل بلا ندرة وشذوذ بل الشذوذ انما نشأ من جعل التاء الفوقانية
علامة المضارعة في جمع المؤنث الغائبة كما في قال الله تعالى من فوقهن الجار والمجرور
متعلق بقوله يتفطرن يعني تكاد السموات يتشققن من علاهن قال صاحب الكشاف فان قلت
لم قال من فوقهن قلت لان اعظم الآيات وادلها على عظمة الله تعالى انما هي الآيات التي فوق السموات السبع

وهي

وهي العرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين والمقدسين حول العرش الى غير ذلك من الآيات
الدالة على عظم الملكوت فلذلك قال يتفطرن من فوقهن اي يبتدئ الانفطار من جهتهن
الفوقانية انتهى خلاصة كلام الكشاف والبيضاوي المفسرين في قوله تعالى من فوقهن بقوله
اي يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية وانت خبير بان المناسب بقوله يبتدئ
الانفطار ان قراءة التفطر هي الراجحة عنده من قراءة الانفطار بقرينة قوله وقراءة البصريان
وابو بكر ينفطرن ولعله ذهب ههنا على اثر الكشاف فتفطن وتخصيصها اي تخصيص جهتهن
الفوقانية بالذكر على الاول اي على التفسير الاول لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن وهو قوله
اي يتشققن من عظمة الله تعالى وكبريائه اعني تخصيص الجهة الفوقانية بالذكر على هذا التفسير
انما هو لان اعظم الآيات وادلها على علو شانه تبارك وتعالى تلك الجهة اي انما هو الآيات التي فوق
فوق السموات السبع كالعرش والكرسي وصفوف الملائكة المسبحين حول العرش الى غير ذلك من
الآيات التي لا يعلمها الا الله واعلم ان قوله اي يبتدئ الانفطار من جهتهن الفوقانية اشارة
الى ان كلمة من في قوله تعالى من فوقهن ابتدائية فيكون معنى الآية الكريمة تكاد السموات السبع يتفطرن
جميعها اي يتشققن ويسقطن على الارض من هيبة عظمة الله تعالى ويبتدئ انشقاقهن من السماء
الفوقانية لان اعظم آيات الله كما يتضح فيها ثم السماء التي تحتها ثم وثم بالترتيب الى ان يتشقق السموات
كلها فتخصيص جهة الفوق بالذكر على هذا التفسير انما هو لنكتة ان اعظم الآيات كائنة هناك
وعلى الثاني اي وتخصيص تلك الجهة بالذكر على التفسير الثاني اي على تفسيره بقرب ان يتشقق
السموات السبع من دعاء الولد له تعالى عن ذلك علوا كبيرا انما هو ليدل على ان الانفطار من تحتهن
بالطريق الاولى يعني ان كلمة الكفر التي هي دعاء الولد له تعالى الملجاء تتم الذي تحت السموات
السبع يعني جانب الارض كان المناسب ان يقال تكاد السموات يتفطرن من تحتهن اي
يبتدئ انفطارهن من السماء التحتانية لانها اقرب السموات من المكان الذي جاءت كلمة الكفر منه
ولكن بولغ في تاثير تلك الكلمة فجعلت مؤثرة في جهة الفوق فيفهم ان انشقاقهن من تحتهن
بالطريق الاولى قال صاحب الكشاف ونظيره في المبالغة قوله تعالى يصب من فوق رؤوسهم الحميم يصهر
به ما في بطونهم فجعل الحميم الذي صب من فوق رؤوسهم مؤثرا في اجزائهم الباطنة لكونه مؤثرا في

اجرائهم الظاهرة بالطريق الاولى وقيل الضمير اى ضمير هن في قوله تعالى من فوقهن على التفسير
الثاني للارضين لا للسموات وكلمة من في قوله تعالى من فوقهن تكون زايدة عند صاحب هذا
القول فيكون معنى الاية الكريمة تكاد السموات السبع يتفطرن ويسقطن كلهن فوق الارض
من شامة دعائهم الولد له تعالى فان المراد بها الجنس نشاء الجواب سوال مقدر تقدير السوال
كيف يكون ضمير هن للارض والارض مفرد وضمير هن ضمير الجمع فاجاب عنه بان المراد بالارض جنس
الارض فيكون في معنى الجمع فيصح ارجاع ضمير هن اليه فيكون معنى قوله تكاد السموات يتفطرن
ويسقطن فوق الارضين ثم اعلم انه تبارك وتعالى بين ان الموحي لهذا الكتاب الى نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم ولساير الكتب السماوية الى الانبيا قبله عليهم الصلوة والسلام هو الله العزيز
الحكيم اراد ان يؤيد ذلك البيان ببيان صفة جلاله وعظمته وكبريائه وغلبته وكمال قدرته وسعة
نفاذ حكمه وجريان قضائه وتاثير قدرته في جميع الكائنات والكائنات باجمعها مندرجة في عالمين
عالم الجسمانيات وعالم الروحانيات فبين نفاذ حكمه وتاثير هيبة عظمته في اعظم الجسمانيات بقوله
تكاد السموات يتفطرن من فوقهن من مهابة قدرته ثم بين نفاذ حكمه واستيلا هيبته على عالم
الروحانيات فقال تبارك وتعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وانما
بدا بعالم الجسمانيات لانه عالم الشهادة وتاثير القدرة مشاهد فيه كما ورد الابتداء بعالم
الجسمانيات في سورة عم حين تمم عظمته وكبريائه حيث قال تبارك وتعالى رب السموات والارض وما
بينهما الرحمن لا يملكون منه خطابا ثم بين كمال تاثير القدرة في عالم الروحانيات فقال يوم يقوم
الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا ولا شبهة في ان هذا ترتيب بديع
وبيان باهر لطيف قال الامام اعلم ان الموجودات باسرها وكلياتها ممكنا على ثلاثة اقسام موجود
مؤثر مطلق منزه عن التاثر عن شيء وهو الله تعالى وهو الفاعل المطلق وهو اشرف الاقسام الثلثة
وموجود متاثر محض لا يتاثر في شيء وهو القابل وهو الجسم وهو اخس الاقسام وادناها وموجود
يقبل الاثر من القسم الاعلى ويؤثر في القسم الادنى وهو الجوهر الروحاني وهو المتوسط مرتبة
بين الاعلى والادنى فاذا عرفت هذا فنقول ان الجواهر الروحانية لها تعلقان تعلق بعالم الكبرياء
والجلال وهو تعلق القبول والتاثر فان الجلاء القدسية والاضواء الصمدانية اذا اشرقت على الجواهر

الروحانية استضاءت الجواهر الروحانية واشرقت ماهياتها وذلك هو الاستضاءة والاشراق
هي القوى الروحانية فالجواهر الروحانية اذا استمدت تلك القوى الروحانية من الجلاء
القدسية والاضواء الصمدانية قويت بها على الاستيلاء على العوالم الجسمانية واذا كان
الامر كذلك فقد ثبت للجواهر الروحانية وجهان وجه الى جناب الكبرياء وحضرة الجلال ووجه
الى عالم الاجسام والوجه الاول اشرف من الوجه الثاني واذا عرفت هذا فاعلم ان قوله سبحانه
وتعالى يسبحون بحمد ربهم اشارة الى الوجه الاول المنتهي الى جناب الجلال وحضرة الكبرياء وقوله
سبحانه ويستغفرون لمن في الارض اشارة الى الوجه الذي لهم الى عالم الاجسام فما احسن هذه
اللطايف وما اشرفها وما اشد تاثيرها اي تاثير القوى الروحانية في عروج الارواح من
حضيض الخلق الى اوج معرفة الحق واذا عرفت هذا فنقول اما الوجه الاول وهو الوجه الذي لهم الى
جناب الجلال فقد اشتمل على امرين احدهما التسبيح وثانيهما التحميد لان قوله تعالى يسبحون بحمد
ربهم يفيد هذين والتسبيح مقدم على التحميد لان التسبيح عبارة عن تنزيهه تعالى عما لا ينبغي
له والتحميد عبارة عن وصفه بكونه معطيا لكل الخيرات وكونه منزها في ذاته عما لا ينبغي له مقدم
بالرتبة على كونه للخيرات والسعادات لان وجود الشيء مقدم على ايجاده غيره وحصول الشيء في
نفسه مقدم على تاثيره في حصول غيره فلهذا السبب كان التسبيح مقدما على التحميد ولهذا قال
يسبحون بحمد ربهم واما الوجه الثاني اي الوجه الذي الى عالم الاجسام فالاشارة اليها بقوله ويستغفرون ٥
لمن في الارض والمراد منها من استغفارهم لمن في الارض تاثيراتها في نظم احوال هذا العالم وفي
حصول الطريق الاصوب الاصلح فيه فهذه مباحث عالية الهية مندرجة في هذه الايات المقدسة
انتهى الاستنباط من كلام الامام في الربط بين قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون
لمن في الارض وبين قوله تكاد السموات يتفطرن من فوقهن وبين قوله له ما في السموات وما في الارض
وهو العلي العظيم وبين قوله كذلك يوحي اليك والى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم وفي فوايد
اخرى شريفة ولطايف اخرى لطيفة غير الربط بين الايات المذكورة جزاه الله تعالى جزاء المحسنين
المخلصين لوجهه الكريم ثم قال الامام ذاهبا على اثر صاحب الكشاف فان قيل كيف يصح
ان يستغفر الملائكة لمن في الارض ومنهم الكفار اعداء الله وقد قال الله تعالى اولئك عليهم لعنة

الله والملائكة والناس اجمعين فكيف يكون الملائكة مستغفرين لهم وهذه الاية في ان الملائكة
لا يدعون عليهم قلنا الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول ان قوله تعالى لمن في الارض ليس نصا
قاطعا في ان المراد به كل من في الارض كافرا كان او مسلما حتى يرد عليه هذا السؤال بل غاية ما في الباب
ان قوله لمن في الارض يدل على جنس من في الارض وهذه الجنسية قائمة في كلهم وفي بعضهم وليس
ههنا نص قاطع ان المراد هذا دون ذاك فنمشي الى ما قادنا الدليل اليه وقال صاحب الكشاف
قد دل الدليل على ان الملائكة لا يستغفرون الا لاولياء الله واحبائه وهم المؤمنون فما اراد الله
في الارض الا المؤمنين الا ترى الى قوله تعالى في سورة المؤمن ويستغفرون للذين آمنوا والى ترى الى
ما حكى الله عنهم حيث قال تعالى قالوا ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ههنا
كيف وصف المستغفر لهم بما يستوجب به الاستغفار من الايمان والتوبة واتباع سبيل الله فما تركوا
للذين لم يتوبوا ولم يتبعوا سبيل الله طمعا في استغفارهم فكيف يكون للكفرة فيه طمع وهذه الكلمة من
الزمخشري اشارة الى مذهبه فتفطن وحاصل هذا الوجه الاول انا لا نسلم ان المراد بمن في الارض كل
من فيها بل المراد منه بعض من فيها يعني المؤمنين والوجه الثاني من الجواب ما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله
ويحتمل ان يقصدوا بالاستغفار لمن في الارض طلب الحلم وعدم الاستعجال في الانتقام عنهم فان الغفران
بمعنى الحلم وعدم الاستعجال في العقاب قد ورد في القرآن كما في قوله تعالى ان ربك لذو مغفرة للناس
على ظلمهم وقد صرح المفسرون بان المغفرة ههنا بمعنى الحلم عنهم وان لا يعاجلهم بالانتقام ومحصل هذا
الوجه الثاني انا سلمنا ان المراد بمن في الارض كل من فيها ولكن المراد بالمغفرة طلب الحلم وعدم الاستعجال
في العقاب وهذا الطلب في حق الكفار ايضا جائز ولا ينافي اللعن عليهم من حيث انهم كفار فتامل فيه
والوجه الثالث انا سلمنا ان المراد بمن في الارض كل من فيها كافرا او مسلما وسلمنا ان استغفار الملائكة لهم
لا لبعض دون بعض ولكن المراد بالاستغفار طلب الايمان لهم واما في حق المؤمن فهو طلب التجاوز
عن ذنوبهم وهذا ايضا لا ينافي اللعن عليهم من حيث انهم كفار فانه يجوز لنا ان نقول اللهم العن الكفرة وايضا
نقول اللهم اهد الكفرة وزين قلوبهم بنور الايمان انتهى تلخيص كلام الامام وصاحب الكشاف [illegible]
المولى المحقق في تهذيب الكلام حيث قال في تفسير استغفار الملائكة لمن في الارض بقوله بالسعي فيما يستدعي
مغفرتهم يعني لا منافاة بين لعن الملائكة المشركين من حيث انهم مشركون وبين ان يستغفروا لهم

بمعنى

بمعنى ان يسعوا لهم فيما يستدعي مغفرتهم وبين المعنى ما يستدعي مغفرة من في الارض بقوله من الشفاعة
والالهام اي وضمن الالهام الالهي في قلوبهم الايمان وما اعداد الاسباب المقربة الى الطاعة وذلك
اي الاستغفار بمعنى السعي المذكور في الجملة يعم الكافر والمؤمن يوضح الاستغفار اي استغفار
الملائكة لمن في الارض بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع لعم الاستغفار الحيوان مطلقا بل عم الجماد ايضا
ودفع الخلل يكون بان لا يتطرق اليه الخلل وتفسير الاستغفار بالسعي المذكور انما كان ليعم من في الارض
شامل للمؤمن والكافر بل للانسان والحيوان بل للحيوان والجماد واما اذا خص بالمؤمنين كما في قوله تعالى
ويستغفرون للذين آمنوا فالمراد بالاستغفار ليس السعي المذكور بل المراد بالشفاعة ثم قال
الامام واعلم ان قوله تعالى ويستغفرون لمن في الارض يدل على انهم لا يستغفرون لانفسهم لانهم
لا اقدام لهم على المعصية ولو كانوا مقدمين على المعصية لكان استغفارهم لانفسهم قبل استغفارهم لمن
في الارض وحيث لم يذكر الله عنهم استغفارهم لانفسهم علمنا انهم مبرؤون عن كل الذنوب والا نبينا
عليهم السلام لهم ذنوبهم والذي لا ذنب له البتة افضل ممن له ذنب انتهى كلام الامام منقولا بالمعنى
بلا تغيير بالزيادة والنقصان وانت خبير بان هذا الكلام من الامام غريب لان هذا اصل من مذهب
المعتزلة والامام بعيد بمراحل عن مذهب الاعتزال فالتعجب ان يكون هذا الكلام لصاحب الكشاف
وانما العجب في هذه المقالة التي نتعجب من هذا الكلام من مثل الامام كمال التعجب قال الله تعالى الا
ان الله هو الغفور الرحيم في بيان ربط قوله تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم بما قبله من قوله تعالى والملائكة
يسبحون ولما حكى الله تعالى عن الملائكة التسبيح والتحميد والاستغفار لمن في الارض قال الا ان الله
هو الغفور الرحيم والمقصود التنبيه على ان الملائكة وان كانوا يستغفرون للبشر الا ان الغفران
المطلق والرحمة المطلقة للحق سبحانه وتعالى وبيانه من وجوه الاول ان اقدام الملائكة على طلب
المغفرة للبشر انما كان بسبب ان الله تعالى خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة ولولا ان الله
خلق في قلوبهم تلك الدواعي لما اقدموا على ذلك الطلب واذا كان كذلك كان الغفور المطلق و
الرحيم المطلق هو الله سبحانه والوجه الثاني ان الملائكة قالوا في اول الامر اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك
الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ثم في آخر الامر صاروا يستغفرون لمن في الارض فهذا الاستغفار

ليس هي مقتضيات ذواتهم بل ثم حدث فيهم بخلق الله تعالى تلك الدواعي في قلوبهم من آثار رحمة
الحق ولحسناه فقد كانت موجودة أولا وآخرا فثبت أنه الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله سبحانه
والوجه الثالث انه تعالى حكى عنهم انهم يستغفرون لمن في الارض ولم يحك عنهم يطلبون الرحمة لمن
في الارض فقال سبحانه وتعالى ان الله هو الغفور الرحيم يعني انه يعطي المغفرة التي طلبوها الملائكة و
يضم اليها الرحمة الكاملة التامة انتهى كلام الامام في بيان ربط قوله تعالى الا ان الله هو الغفور
الرحيم بما قبله من قوله تعالى والملائكة يسبحون الآية بوجوه ثلاثة فهم الوجوه تلك الوجوه ونعم الموجه
الامام ثم لا يخفى ان قوله تعالى الا ان الله هو الغفور الرحيم يدل دلالة واضحة على اختصاص المغفرة
والرحمة الكاملتين بالله تعالى فاشار المص رحمه الله الى بيان ذلك الاختصاص بقوله اذ ما من مخلوق
الا وهو ذو حظ من رحمته ثم قال المص لبيان ربط مجموع قوله تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون
لمن في الارض الا ان الله هو الغفور الرحيم اعني لبيان ربط هذا المجموع بما قبله من قوله تكاد السموات
يتفطرن من فوقهن فقال والآية يعني مجموع قوله تعالى والملائكة يسبحون الآية على الاول اي على التفسير
الاول لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن وذلك التفسير الاول هو قوله رحمه الله يتشققن من عظمة
الله تعالى يعني ان هذا المجموع على تفسير قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن بقولنا يتشققن من عظمة الله
زيادة تقرير لعظمة الله تعالى اي يدل على زيادة التقرير لعظمة الله تعالى والحكم بذلك اذ لا شك ان قوله تعالى
تكاد السموات يتفطرن على ذلك التفسير او يدل على تقرير عظمة الله تعالى وعلى تنبيهها وان مجموع قوله تعالى
والملائكة يسبحون الآية يدل على زيادة ذلك التقرير اي على تاكده وعلى الثاني يعني وذلك المجموع على
التفسير الثاني لقوله تعالى تكاد السموات يتفطرن والتفسير الثاني له هو ما قيل منه من دعاء الولد له تعالى علوا
كبيرا دال على تقدسه تعالى عما نسب اليه من الولد والامر ايضا كذلك اذ لا شك ان قوله تعالى تكاد السموات
يتفطرن على هذا التفسير الثاني يدل على تقدسه تعالى ههنا عن الولد والنديد والشريك وان مجموع قوله تعالى
والملائكة يسبحون الآية يدل زيادة دلالة وآكدها على ذلك التقدس فلو قال المحقق وعلى الثاني زيادة دلالة على
تقدسه كما قال زيادة تقرير لها انسب بما قبله لكن في نفسه فتدبروا على عدم معاجلتهم بالعقاب اي وفيه
الآية على التفسير الثاني دلالة على عدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء انما هو باستغفار الملائكة

لمن

لمن في الارض وفرط غفرانه تعالى ورحمته فيكون خلاصة هذا التفسير ان مجموع قوله تعالى
والملائكة يسبحون الخ كما كان على التفسير الثاني دلالة على ذلك التقدس كذلك على هذا ذلك
التفسير دلالة على ان السبب العادي لعدم معاجلتهم بالعقاب على تلك الكلمة الشنعاء استغفار الملائكة
لمن في الارض واما السبب الحقيقي لعدم تلك المعاجلة فانما هو فرط غفرانه وفرط رحمته ثم لما
قدس الله ذاته المقدسة عما اضافه اليه الجاهلون من الولد الحق بالآية تلك التقدس بقوله تبارك
وتعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء اي والجاهلون الذين جعلوا له شركاء وانداد اشارة الى اهل مكة
حين اتخذوا اولياء اي آلهة فعبدوها فهم دون الله تعالى قال الله تعالى الله حفيظ عليهم اي الله رقيب على
احوالهم واعمالهم لا يفوته من تلك الاحوال والاعمال شيء وهو محاسبهم عليها فيجازيهم بها لا يعاقبهم بازائها
لا رقيب عليهم الا هو وحده لقوله تعالى وما انت يا محمد عليهم بوكيل اي ما انت بموكل بهم ولا بموكول اليك امرهم
ولا انت قادر تقسرهم على الايمان انما انت منذر فحسب قال ابن الجوزي ذهب جمهور المفسرين
الى ان هذه الآية منسوخة بآية السيف انتهى كلامه من العهدة عليه قال الله وكذلك اوحينا اليك
قرآنا عربيا قال المحقق الاشارة اي ان الاشارة بلفظ ذلك في كذلك انما هي الى مصدر يوحي اي الى الايحاء
الذي هو مصدر يوحي المذكور في مفتتح هذه السورة الشريفة في قوله تعالى كذلك يوحي اليك الآية
ومن يكون الكاف المضاف الى ذلك بمعنى المثل ويكون في محل النصب على انه صفة مصدر اوحينا اي على
انه صفة المفعول المطلق لاوحينا المذكور ههنا ويكون قرآنا مفعولا به لاوحينا فيكون معنى الآية الكريمة و اوحينا
اليك قرآنا عربيا ايحاء مماثلا للايحاء الذي هو مصدر يوحي المذكور في صدر هذه السورة الشريفة والمراد
بكون هذا الايحاء مماثلا في كونه ايحاء واضحا بينا لمعانيه الذي لبس فيه حتى فيكون المثل الذي هو معنى كاف
كذلك مثل المثل في قولهم مثلك لا يبخل فتفطن او الى معنى الآية المتقدمة عطف على قوله الى مصدر يوحي
يعني او نقول الاشارة بلفظ ذلك على الحكم مصدر يوحي بل انما هي الى معنى الآية المتقدمة على هذه الآية والآية
المتقدمة على هذه الآية هي قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اولياء الآية والمراد بمعنى الآية المتقدمة ان الله هو الرقيب
عليهم وما انت عليهم برقيب بل انما انت نذير لهم فان اي فان هذا المعنى الذي عليه الآية المتقدمة مكرر في كلام
يعني قد كرره الله تعالى كما هو في مواضع جمة اي كثيرة فيكون الكاف اي اذا كان ذلك اشارة الى الحكم الذي
المتقدمة فيكون الكاف الذي بمعنى المثل مفعولا لاوحينا ويكون قرآنا عربيا حالا منه فالمعنى

من المفسرين لما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم حريصا كمال الحرص على ايمان قومه متحزنا غاية التحزن على
اصرارهم على الشرك والضلال خاطبه الله تعالى بهذا الخطاب المشتمل على نوع لطيف من العتاب الذي قد
يقع بين المحبوب والمحب تربية وحفظا له عن التألم بالتحزن والحرص المفرطين فكأنه تبارك وتعالى يقول
لرسوله ليس في وسعك ان تهديهم ولا يهتدون الا ان يشاء الله تعالى فهو القادر على ان يهدي من يشاء
فلا تتعب نفسك بافراط الحرص على ايمانهم ولا تشوش قلبك على اصرارهم على الشرك فانك ما كلفت بايمانهم
بل انما ارسلناك بشيرا لمن اهتدى ونذيرا لمن طغى فبلغ ما ارسلناك به ولا تتعد عن حده حتى يكون سعيا
مطابقا لامرنا خاليا عن التعب والتشوش المذكورين والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى في تبليغ ما ارسلناك
لتنذر ام القرى ومن حولها يعني ان الامر الذي ارسلناك به هو الانذار والدعوة الى الحق بالموعظة الحسنة
وما كلفناك غير هذا شيئا فلا تتعب نفسك ولا تشوش قلبك وبهذا المضمون الذي قررناه لك احتمال
صرح بعض محشي هذا الكتاب تفصيلا حيث قال المعنى قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا
لتنذر ام القرى ومن حولها انا اوحينا اليك مضمونا في ضمن قوله والذين اتخذوا من دونه اولياء الله
حفيظ عليهم وما انت عليهم بوكيل وخلاصة ذلك المضمون منعك عن تعب نفسك بافراط الحرص على ايمانهم
ونهيك عن التألم والحزن بعدم ايمانهم وبسبب اصرارهم على الشرك والضلال وما اكتفينا بايحاء ذلك
المضمون في ضمن آية واحدة بل اوحيناه في ضمن آيات متعددة حال كون تلك الآيات قرآنا عربيا واضح الدلالة
على ذلك المضمون بحيث لا يخفى ذلك المضمون على احد خصوصا بالنسبة اليك فانه بلسانك ومع ذلك
تنزل منزلة الجاهل المبهم الملتبس عليه حيث لا تترك تعب الحرص على ايمانهم والم الحزن على اصرارهم على الشرك
والضلال مع علمك بانك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهذا منع وردع عما لا يلائم
مع كمال الشفقة والمرحمة على رسوله عليه الصلاة والسلام انتهى خلاصة كلام المحشي رحمه الله وفسر ام القرى
بقوله اهل ام القرى ليعلم ان لفظ ام القرى مفعول لتنذر لكن بحذف المضاف فيكون المعنى وكذلك اوحينا
اليك قرآنا عربيا لتنذر به اهل ام القرى وهي مكة وانما قدر المضاف الذي هو لفظ الاهل لان نفس مكة لا يصح
انذارها بل الانذار انما يكون لاهلها كقوله تعالى واسأل القرية بمعنى واسأل اهل القرية والعرب يسمون لفظ الام
في امثال هذا المقام بمعنى الاصل ومنه تسمية الوالدة بلفظ الام لكونها اصل الولد وسميت مكة اصل
القرى تشريفا لشأنها واجلالا لقدرها لاشتمالها على البيت المعظم وعلى مقام ابراهيم ولكونها مولد

فضل

افضل الانبياء واشرفهم عليه وعليهم الصلاة والسلام ولما ورد في الاحاديث ان الارض دحيت
من تحتها ونعم الوجه هذا التسمية ان كانت الرواية صحيحة وقوله تعالى ومن حولها عطف على ذلك
المضاف المقدر اي لتنذر اهل مكة ومن في البلاد التي حول مكة وبين المفسر من حولها بقوله من العرب بتبعية
بعض المفسرين باهل الارض كلها عربا او عجما بل بيانا لكونه وبدويا وهذا انسب برسالته عليه
الصلاة والسلام الى كافة الناس فان تخصيص البيان بالعرب يوهم تخصيص رسالته عليه السلام بهم كسائر
الانبياء انتهى كلام ذلك المفسر ولك ان تقول ليس تمنا ان تفسير من حولها باهل جميع الارض ينفي رسالة
نبينا الى كافة الناس ولكن لا يطلق حول البلد الا على القرى والبقاع التي على جوانبه قريبة منه فلا يطلق
حول مكة الا على القرى والاودية التي بجوانبها فلا يقال لدمشق والحلب واليمن انها حول مكة فلذلك
خصص من حولها بالعرب وما قضيته توهم اختصاص رسالته عليه السلام بهم فممنوع اذ يلزم من كونه
عليه السلام رسولا الى العرب كونه رسولا لكافة الناس لما تقرر عند كافة المسلمين ان دعوى الكذب محال
في النبي وقد تحقق انه عليه السلام ادعى انه رسول الى كافة الناس بل الى الثقلين فثبت بكونه رسولا لام
القرى ولمن حولها من العرب كونه رسولا لكافة الناس وقوله تعالى وتنذر يوم الجمع عطف على تنذر المذكور
اولا اي ولتنذر يوم الجمع وفسره المفسر بيوم القيامة وانما سمي يوم القيامة بيوم الجمع لانه يجمع فيه الخلائق
او يجمع فيه الارواح والاجساد او يجمع فيه العمال والاعمال والانذار يتعدى الى المفعولين والمفعول الاول
هم حقيقة والمفعول الثاني قد يكون اسما وقد يكون الجار والمجرور والى هذا اشار صاحب الكشاف
بقوله يقال انذرته كذا وانذرته بكذا انتهى كلام الكشاف وقد يحذف احد مفعوليه فيعدى الى المفعول
المذكور وحذف ههنا ثاني مفعولي الاول اي حذف المفعول الثاني من تنذر الاول وهو اي تنذر
الاول لفظ لتنذر في قوله تعالى لتنذر ام القرى فحذف مفعوله الثاني وعدي الى المفعول الاول الذي
حيث قال تبارك وتعالى لتنذر ام القرى فان ام القرى بحذف المضاف مفعوله الاول والمفعول الثاني
محذوف اذ الكلام لتنذر ام القرى بانواع عذاب الله تعالى وايضا حذف ههنا اول مفعولي الثاني
اي حذف المفعول الاول من مفعولي تنذر الثاني وعدي تنذر الثاني الى المفعول الثاني حيث قال
تبارك وتعالى وتنذر يوم الجمع فان يوم الجمع مفعوله الثاني والمفعول الاول المحذوف هو بعينه
المفعول الاول المذكور لتنذر الاول اذ تقدير الكلام وتنذر ام القرى ومن حولها بيوم الجمع الذي وقوله

ابهام التعميم من قبيل اللف والنشر المرتب اي حذف ثاني المفعول الاول للتهويل والتخويف اي تحصيل
يخافه الهول والخوف في القلوب فكانه تعالى يقول لتنذر ام القرى ومن حولها بان تذكر الهول
والخوف في القلوب فلذلك لا يعاد ذكره وهو انواع العذاب الشديد وحذف اول مفعولي الثاني
لايهام التعميم يعني فاي شيء فهم حذف التعميم في المحذوف فكانه تعالى يقول ولتنذر يوم الجمع كل
فرد اي كل شخص من اشخاص اهل ام القرى ومن اشخاص من حولها وقرئ لينذر بالياء التحتانية
والفعل اي فعل الانذار الاول والثاني للقرآن فيكون المعنى وكذلك اوحينا اليك قرآنا عربيا
لينذر ذلك القرآن ام القرى بخلاف قراءة لتنذر بالتاء الفوقانية فان المضمر المخاطب الذي
هو محمد صلى الله عليه وسلم اي لتنذر انت يا محمد قال الله تعالى لا ريب فيه اي لا شك في قيام يوم
الجمع تابع المص صاحب الكشاف حيث قال انه اعتراض لا محل له من الاعراب واعترض عليهما بانهما ذهبا
الى خلاف ما هو المتعارف في الجملة المعترضة فان المتعارف فيها انها تقع بين المتلازمين كالخبر والمبتدأ والمعطوف
والمعطوف عليه وههنا لم يقع بين المتلازمين فالحق انه في محل النصب اما انه حال من يوم الجمع كما ذهب
اليه بعض المفسرين او على انه صفة ليوم الجمع كما قال الامام في قوله تعالى لا ريب فيه صفة ليوم الجمع
فالتقدير فتنذر يوم الجمع الذي لا ريب فيه ثم قال الامام وان قوله تعالى فريق في الجنة وفريق في
السعير صفة بعد صفة ليوم الجمع اذ التقدير وتنذر يوم الجمع لا ريب فيه والذي يكون الناس فيه
فريقان فريقا في الجنة وفريقا في السعير قال الامام فان قيل قوله تعالى وتنذر يوم الجمع يقتضي كون
الناس مجتمعين وقوله فريق في الجنة وفريق في السعير يقتضي كونهم مفترقين والجمع بين الصفتين
المتضادتين محال قلنا انهم يجتمعون اولا ثم يصيرون فريقين ولا تضاد في تعاقب صفتين
مختلفين في محل واحد في زمانين انتهى كلام الامام وتابعه المص في هذا السؤال والجواب حيث
فسر قوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير بقوله اي بعد جمعهم في الموقف يجمعون اولا ثم يفترقون
ولا يخفى عليك في عبارة هذا الجواب من التذبذب والاضطراب مع انهما استنبطا هذا السؤال
والجواب من كلام صاحب الكشاف ولم يخل كلامه من شائبة الاضطراب لا في السؤال ولا في الجواب
لانه قال فان قلت كيف يكونون مجموعين متفرقين في حالة واحدة قلت هم مجموعون في ذلك
اليوم مع افتراقهم في داري البؤس والنعيم كما يجتمع الناس يوم الجمعة متفرقين في مسجد [illegible] انتهى

كلامه

كلامه في السؤال والجواب حال كونهما بريئين عن التذبذب والاضطراب ومحصل
الجواب انهم مجموعون من حيث كونهم في ذلك اليوم ومتفرقون من حيث كونهم في دارين واجتماعهم
انما هو من حيث الزمان وافتراقهم من حيث المكان فلا تضاد ولا تناقض لان الاجتماع في الزمان
لا ينافي الافتراق في المكان فلهذا قيل ان سؤال السائل انما هو على تقدير ان يكون المراد
بالجمع الجمع في الموقف فيرد السؤال بان يقال كيف يكونون مجموعين في الموقف متفرقين
في الجنة والسعير قلنا المقصود من صاحب الكشاف بالجواب على تقدير السؤال بهذا المنوال
ايضا حيث قال ان اريد بالجمع جمعهم في الموقف فالتفرق على معنى مشارفتهم للتفرق فيكون
المعنى انهم مجموعون في الموقف حال كونهم مشارفين للتفرق الى الجنة والى السعير والاجتماع في مكان
لا ينافي في امكنة متعددة وانت خبير بان ورود السؤال بهذا المنوال وبان دفعه بارتكاب
قرب الافتراق
حمل التفرق على معنى مشارفته فتم التفرقة انما يتصور اذا كان قوله تعالى فريق في الجنة وفريق
في السعير حالا اي فاعل مجموعين في الموقف واما اذا كان جملة مستأنفة جيء بها لبيان حالهم بعد
الجمع في الموقف فلا ورود للسؤال ولا حاجة الى الجواب فلذلك الارتكاب كما لا يخفى على
ارباب الالباب اذ معنى وتنذر يوم جمعهم في الموقف وبعد ذلك الجمع يصيرون فريقين فريق
في الجنة وفريق في السعير والتقدير اي تقدير الكلام في قوله تعالى فريق في الجنة وفريق
في السعير منهم فريق في الجنة ومنهم فريق في السعير والتقدير بهذا الطريق نص في ان فريق
في قوله فريق في الجنة الخ مبتدأ نكرة موصوفة بقوله في الجنة وبقوله في السعير وفي الخبر
هو الجار والمجرور المقدر اعني منهم ومنهم وقد تقرر في كتب النحو انه يجوز كون المبتدأ نكرة
اذا تخصصت النكرة بوجه من وجوه التخصيص وللتخصيص وجوه وطرق كثيرة منها كون النكرة
موصوفة نحو قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك ومنها تقديم الخبر الظرف على تلك النكرة نحو في
الدار رجل وهذان الوجهان متحققان ههنا واذا كان التقدير بهذا الطريق فلا يجوز
ان يكون فريق مبتدأ نكرة موصوفا بالجار والمجرور المقدر ويكون في الجنة وفي السعير
خبرا له لان المص قد لفظهما مقدما على فريق ولا يجوز تقديم الصفة على الموصوف هذا
ولكن لقائل ان يقول ينبغي ان يقول المص والتقدير فريق منهم في الجنة وفريق منهم في

التعبير على ان يكون فريق مبتدأ نكرة مخصصة بالصفة التي هي منهم المقدر بعد لفظ فريق
وقوله تعالى في الجنة وفي السعير خبر عن المبتدأ وهذا الطريق احسن من الطريق الذي اختاره
المص حيث قدر لفظ منهم مقدما على لفظ فريق ليكون خبرا مقدما ويكون لفظ فريق مبتدأ
مؤخرا وانما قلنا هذا الطريق احسن من طريق المص رحمه الله لان المقام مقام الخبر عن كون المؤمنين
في الجنة وعن كون المشركين في النار كما لا يخفى على اولي الابصار والضمير اي الضمير المجرور في
منهم المقدر للمجموع اي راجع الى لفظ المجموع فيكون المعنى من ذلك المجموع فريق في الجنة ومن ذلك
المجموع فريق في السعير ولما كان لقائل ان يقول كيف يكون الضمير راجعا الى لفظ المجموع ولم
يذكر لفظ المجموع سابقا ولا بد من سبق ذكر مرجع الضمير اشار المص الى جوابه بقوله لدلالة الجمع عليه
يعني سلمنا ان لفظ المجموع لم يسبق ذكره صريحا لكن سبق ذكره في ضمن لفظ الجمع في قوله تعالى وتنذر
يوم الجمع اي يوم جمع الخلايق او في الموقف فقد دل لفظ الجمع على ان الخلايق مجموعون فيه وهذا
التقدير والتفسير مبنيا على كون فريق الاول والثاني مرفوعين كما هو مذهب جمهور القراء وقريا
اي وقرئ الفريق الاول والفريق الثاني منصوبين يعني وقرئ فريقا في الجنة وفريقا في السعير
بنصبهما يعني على الحال منهم اي من لفظ المجموع بدلالة الجمع عليه كما مر آنفا اي وتنذر يوم جمعهم
متفرقين يعني حال كونهم متفرقين بمعنى مشارفين للتفرق هذا اذا كان المراد من جمعهم في الموقف
اذ لا يمكن جمعهم في الموقف حال كونهم متفرقين بالفعل في الجنة والسعير لامتناع اجتماع الضدين
او حال كونهم متفرقين بالفعل في داري الثواب والعقاب وهذا اذا كان المراد من جمعهم جمعهم في ذلك
اليوم اذ لا تضاد ولا امتناع في جمعهم في ذلك اليوم حال كونهم متفرقين في امكنة متعددة كما ان
الناس مجتمعون في يوم الجمعة حال كونهم متفرقين في مساجد متعددة كما سمعت قبيل هذا فتذكر
ثم لما خاطب الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم في منعه ونهيه عن تعب نفسه وتالم قلبه بافراط حرصه
على ايمان المشركين وبغاية حزنه على عدم ايمانهم وعلى اصرارهم على الشرك والضلال وامره بتفويض
امرهم الى الله تعالى ونهيه بانه عليه الصلاة والسلام ليس عليهم بوكيل بل انما هو نذير والله هو حسيبهم
يفعل بهم ما يشاء اراد ان يقرر ويؤكد ذلك المضمون فقال تبارك وتعالى ولو شاء الله لجعلهم امة
واحدة وفسره صاحب الكشاف في قوله تعالى لجعلهم امة واحدة بقوله لجعلهم مؤمنين كلهم على القسر والالجاء

كقوله

كقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وكقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض
كلهم جميعا ولما كان لقائل ان يقول سلمنا ان هاتين الايتين تدلان على انه لو شاء
الله ايمانهم لآمنوا واما على انهم آمنوا على القسر والالجاء فلا دلالة لتينك الايتين على ذلك
المعنى فما الدليل عليه فاجاب العلامة عن ذلك السؤال بقوله والدليل على ان المعنى هو القسر
والالجاء الى الايمان قوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقوله افانت تكره بادخال
همزة الانكار على المكره دون فعله دليل على ان الله تعالى وحده هو القادر على هذا الاكراه دون
غيره فالمعنى ولو شاء ربك مشيئة قدرة لقسرهم جميعا على الايمان ولكنه تبارك وتعالى لم يشأ جبرهم
مشية قدرة بل شاء مشية حكمة فكلفهم الايمان به تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب وبنى امرهم على
ما يختارون من الطاعة او المعصية ليدخل المؤمنين في رحمته جزاء لايمانهم وهو المراد من يشاء
في قوله تعالى ولكن يدخل من يشاء في رحمته الا ترى الى وصفهم بدخولهم في رحمته في مقابلة الظالمين و
بتركه الظالمين بغير ولي ولا نصير في عذابه حيث قال تبارك وتعالى والظالمون ما لهم من ولي ولا
نصير انتهى تلخيص كلام الكشاف وفسر المص قوله تعالى لجعلهم امة واحدة بقوله مهتدين او ضالين
اي لجعلهم كلهم مهتدين او كلهم ضالين ولم يتعرض صاحب الكشاف بقوله او ضالين لان من مذهب المعتزلة
انه لا يجوز على الله ان يجعل الناس ضالين بناء على اصولهم من انه يجب على الله ان يفعل بعباده ما هو
اصلح لهم ولا شك في ان الضلالة ليست باصلح لهم بخلاف اهل السنة والجماعة فان من مذهبهم
ان الهداية والضلالة كلتيهما بارادته تعالى ومشيته فاذا علم من عباده اختيار الهدى فيهديهم
ويدخلهم في رحمته واذا علم منهم اختيار الضلالة فيضلهم ويجعلهم من اهل النار ولذلك فسر
قوله تعالى ولكن يدخل من يشاء في رحمته بقوله بالهداية اي بخلق الاهتداء فيهم والحمل على الطاعة اي
ويحملهم على الطاعة وبتوفيقه اياهم على الطاعة وفسر قوله تعالى والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير
بقوله اي ويدعهم يعني ويتركهم من غير ولي ولا نصير والجار والمجرور في قوله في عذابه متعلق بقوله
ويدعهم يعني ويتركهم في عذابه بلا ولي ولا نصير ولعل تغييره للمبالغة في الوعيد يعني كان مقتضى
الظاهر في مقابلة قوله تعالى ولكن يدخل من يشاء في رحمته ان يقول ويدخل من يشاء في سخطه لكنه تعالى
لم يقل كذلك بل عدل عنه الى ما هو ابلغ في الوعيد وهو قوله والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير

سوى الثواب والعقاب

فان هذا القول يدل على ان الذين ظلموا على انفسهم ليس لهم احد يتولى امرهم ولا من ينصرهم
بدفع العذاب عنهم فهم معذبون ابدا لظلمهم انفسهم ولا شك ان هذا ابلغ في الوعيد فمن ثم قال تعالى
ويدخل من يشاء في سخطه ولهو ابلغ في الوعيد انسب بمقام الانذار وهذا المقام مقام الانذار و
الكلام ههنا في الانذار ثم انه تبارك وتعالى لما قال والظالمون ما لهم من ولي ولا نصير وزاد
في ذمهم بانهم في غاية جهلهم اتخذوا لهم اولياء فقال تبارك وتعالى ام اتخذوا من دونه اولياء فسره
المص بقوله بل اتخذوا من دونه اولياء كالصنم ففي هذا التفسير اشارة الى ان كلمة ام منفصلة فيجوز
ان يقدر بل للانتقال من حال الى حال ويجوز ان يقدر بهمزة الانكار لكن المص بين اضرابا عن توصيفهم
بانهم ليس لهم ولي ولا نصير الى توصيفهم بانهم اتخذوا من دون الله اولياء ترقيا في ذمهم ثم قال سبحانه
وتعالى فالله هو الولي قال المص جواب شرط محذوف مثل ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي
بالحق فلم لم يتخذوه وليا وقال بعض المفسرين يمكن ان يحمل الفاء على الفاء السببية داخلة على المسبب
لان قوله تعالى ام اتخذوا يفيد انحصار الولي الحق في الله تعالى وذلك الانحصار سبب لانكار اتخاذ الاولياء
منه ونعم قبيح منكر بسبب ان الولي الحق ليس الا الله ثم قرر الله تعالى انه هو الولي الحق لا غير فقال تبارك
وتعالى وهو يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير والى هذا المعنى اشار المص بقوله كالتقرير لكونه حقيقا
بالولاية ثم انه تبارك وتعالى لما منع رسوله عليه الصلاة والسلام من التعب والتشويش بافراط الحرص
على ايمان المشركين بعد من الحزن والالم على عدم ايمانهم وعلى اصرارهم على الكفر والضلالة لذلك
منع المؤمنين من ان يبتدروا على الكفار في الخصومات والمنازعات فقال تبارك وتعالى وما اختلفتم
فيه من شيء فحكمه الى الله كلمة ما موصولة بمعنى الشيء الذي اختلفتم انتم ايها المؤمنون والكفار فيه اي
في ذلك الشيء حال كون ذلك الشيء من امور الدين والدنيا فحكم ذلك الشيء مفوض الى الله تعالى فانه
هو يميز المحق من المبطل بالنصر في الدنيا وبالاثابة للمحق والمعاقبة للمبطل في الاخرة وقيل في
تفسير هذه الاية الكريمة وما اختلفتم فيه من شيء فارجعوا فيه الى المحكم من كتاب الله وقيل
معنى هذه الاية الكريمة وما اختلفتم وتنازعتم فيه من شيء فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا تؤثروا حكومة غيره على حكومته فان حكومته الى امر الله فانه لا ينطق عن الهوى وهذا
مثل قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول وقيل اي معنى هذه الاية الكريمة وما

خلاف

خلاف بينكم من الامور التي لا يصل اليه علمكم فقولوا الله اعلم كما قال الله تعالى ويسئلونك
عن الروح قل الروح من امر ربي ثم قال الله تعالى ذلكم الله ربي ذلكم اشارة الى الله الحاكم بين المختلفين
في محل الرفع على انه مبتدأ والله خبره وربي نعت للفظ الله فيكون المعنى ذلكم الحاكم المفوض
اليه الحكم بينكم هو الله المتصف بانه ربي وربكم فليس لغيره مخالفة حكمه ويمكن ان يكون ربي
بدلا من لفظ الله فيكون المعنى ذلكم الحاكم المذكور ربي وربكم فكيف يكون المخالفة لحكمه وقوله
تعالى عليه توكلت خبر بعد خبر وتقديم عليه على توكلت لافادة الحصر اي عليه لا على غيره توكلت
في مجامع الامور اعلم ان قول المصنف رحمه الله وعليه توكلت في مجامع الامور جميع وانسب من قول
صاحب الكشاف حيث فسر قوله تعالى وعليه توكلت بقوله في كيد اعداء الدين وكذا قول المص واليه
ارجع في المعضلات اشمل من قول صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى واليه انيب واليه ارجع في كفاية
شر اعداء الدين كما لا يخفى بعد التأمل في تفسيرهما فلذلك عدل المص عن تفسيره وقوله
تعالى واليه انيب عطف على عليه توكلت وحكمه كحكمه في تقديم الظرف اي واليه لا الى غيره
انيب اي ارجع في المعضلات وقوله تعالى فاطر السموات والارض برفع فاطر على انه خبر اخر لذلكم
او على انه مبتدأ خبره قوله تعالى جعل لكم من انفسكم الاية او خبر مبتدأ اي هو فاطر السموات والارض
وقرئ فاطر بالجر على البدل من الضمير اي على انه بدل من هاء الضمير في لفظ عليه في قوله تعالى
عليه توكلت او من هاء الضمير في لفظ اليه في قوله تعالى واليه انيب فعلى تقدير كونه بدلا من ضمير عليه
يكون قوله تعالى عليه توكلت في قوة على فاطر السموات والارض توكلت وعلى تقدير كونه بدلا من
ضمير اليه يكون قوله تعالى واليه انيب والى فاطر السموات والارض انيب قوله او الوصف لا الى الله
عطف على قوله على البدل من الضمير اي ونقول ان جر فاطر على انه وصف للفظ الله في قوله تعالى
فحكمه الى الله ولا يخفى ضعف قوله او الى من تلك المحتملات في العبارة فقال او الوصف الى الله بذكر الجار مع المجرور
مع ان الموصوف بفاطر انما هو المجرور فقط فحق العبارة ان يقول او الوصف للفظ الله ولعل المص انما
ارتكب هذه المحتملات لئلا يذهب الوهم منها الى الاحتمال كونه وصفا للفظ الله في قوله تعالى ذلكم الله
لكونه اقرب بحسب اللفظ كذا قيل في وجه ارتكابه بهذه المحتملات وانت خبير بانه لو قال او الوصف للفظ
الله في قوله تعالى فحكمه الى الله لدفع ذلك الوهم بلا ارتكاب هذه المحتملات واعلم انه اذا كان وصفا

للفظ الله في تحكمه الى الله بكون مجموع قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انيب جملا
معترضات بين الصفة والموصوف جي بها لكونها كالدليل لقوله فحكمه الى الله فكانه تعالى يقول
حكم ذلك المختلف فيه مفوض الى الله اذ هو الله ربي عليه توكلت واليه انيب وقوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا اما في محل الرفع على انه خبر للمبتدأ الذي هو فاطر السموات كما صرح به المص
او على انه خبر آخر لقوله ذلكم واما في محل النصب على انه حال مؤكدة من فاعل فاطر بتقدير قد
فكانه تعالى قال الله فاطر السموات والارض جعل لكم الخ وانما قلنا حال مؤكدة لان قوله فاطر
السموات والارض متضمن لكونه جعل لكم من انفسكم ازواجا فسر صاحب الكشاف قوله تعالى جعل لكم
بقوله وخلق لكم وفسر قوله من انفسكم بقوله من جنسكم من الناس ازواجا فعلم من قول صاحب الكشاف
ان المراد من الجنس ههنا نوع الانسان وابينه فسر صاحب الكشاف قوله تعالى ومن الانعام ازواجا بقوله
اي وخلق من الانعام ازواجا ومعناه وخلق للانعام ايضا من انفسها انتهى تفسير صاحب الكشاف والظاهر
من هذا التفسير انه حمل الازواج في الموضعين على الاناث واليه اشار المص حيث فسر قوله تعالى
من انفسكم بقوله من جنسكم وحيث فسر قوله تعالى ازواجا بقوله نساء وحيث فسر قوله تعالى ومن الانعام
ازواجا بقوله اي وخلق للانعام من جنسها ازواجا اي اناثا ففي تفسير صاحب الكشاف وكذا في تفسير
المص اشارة الى ان قوله تعالى ومن الانعام ازواجا عطف على قوله من انفسكم ازواجا والى انه قد حذف
من النظم الشريف لفظ الخلق اي مع لام اصناف اشارة الى ما تقرر من انه كثيرا ما يطلق الزوج على الصنف
فالازواج كما في قوله تعالى وكنتم ازواجا ثلثة وقوله او يزوجهم ذكرانا واناثا اشارة الى ما تقرر من انه قد
يطلق الزوج على مجموع الزوجين فيكون معنى ازواج بمعنى الذكور والاناث قال الله تعالى يذرؤكم
بمعنى يكثركم يعني ان ذرأ الذي من الثلاثي المجرد بمعنى كثر من باب التفعيل يقال ذرأ الله الخلق بمعنى
كثرهم وبسمهم والى هذا المعنى اشار المص بقوله من الذرء وهو البث اي التكثير وفي معناه اي في معنى
الذرء بالهمزة الذر بقلب الهمزة راء وادغام الراء في الراء والذرو بقلب الهمزة الى الراء والمص
اخذ هذا الكشاف من كلام صاحب الكشاف حيث قال الذرو والذر والذرء اخوات والظاهر من
كلام الكشاف هذا ان الذرء بالهمزة من المهموز وان الذر بدون الهمزة من المضاعف وان
الذرو من الناقص فح ليس ههنا قلب الهمزة الى الراء ولا الى الواو كما لا يخفى والضمير في

المنفصل

المنفصل بيذرؤكم يعني الضمير الذي هو لفظ كم في يذرؤكم على الاول اي على التفسير
الاول لقوله تعالى ومن الانعام ازواجا وذلك التفسير هو قول المص اي وخلق للانعام
من جنسها ازواجا فعلى هذا التفسير يكون ضمير كم في يذرؤكم للناس والانعام يعني يكون
معنى قوله تعالى يذرؤكم ان الله يكثر الناس والانعام فضمير كم مع كونه موضوعا للمخاطبين
العقلاء راجع الى الناس والانعام معا اما الى الناس فواقع موقعه لكون الناس مخاطبين في
قوله تعالى وما اختلفتم فيه الاية وكذا في قوله تعالى ذلكم الله ربي الاية وكذا في قوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا واما رجوعه الى الانعام مع كونه مخاطبا ومع كونه من العقلاء فمبني على
تغليب المخاطبين العقلاء على الغائبين الغير العقلاء يعني اذا عبر في هذه الاية الكريمة بلفظ
كم عن الناس المخاطبين العقلاء وعن الانعام الغائبين الغير العقلاء فقد حصل في الاية تغليبان
تغليب العقلاء على غير العقلاء وتغليب المخاطبين على غير المخاطبين فان مقتضى الظاهر ان يقال
يذرؤكم والانعام او يذرؤكم واياهن فعدل عنهما الى قوله تعالى يذرؤكم بالتعبير عن المخاطبين
العقلاء وعن الغائبين غير العقلاء بلفظ كم لاجل تغليب المخاطبين على الغائبين وتغليب
العقلاء على غير العقلاء ثم اعلم ان الظاهر ان قوله تعالى يذرؤكم فيه جملة مستأنفة جيء بها
بيانا لحكمة جعله تعالى من الناس والانعام ازواجا فكانه تعالى يقول لم جعل لكم كذا وكذا يذرؤكم
فيه اي في هذا الجعل فضمير فيه راجع الى الجعل الذي دل عليه جعل لكم من قبيل اعدلوا هو اقرب
للتقوى وعبر المص رحمه الله عن ذلك الجعل بالتدبير حيث فسر قوله تعالى فيه بقوله في هذا
التدبير ثم فسر هذا التدبير بقوله وهو جعل الناس والانعام ازواجا يكون بينهم توالد وانت
خبير بان المص اخذ هذا الكلام من كلام صاحب الكشاف لان صاحب الكشاف فسر قوله
تعالى فيه بقوله في هذا التدبير وهو ان جعل للناس والانعام ازواجا حتى كان بين ذكورهم
واناثهم التوالد والتناسل انتهى كلام الكشاف فنقل المص حذف لفظ ان عن قوله وهو
ان جعل للاختصار وكذا حذف لفظ حتى عن قوله حتى كان بين ذكورهم واناثهم التوالد
والتناسل احترازا عن توهم كون افعال الله معللة بعلل وكذا حذف لفظ التناسل لانه كالمكرر
بعد ذكر التوالد فلا حاجة الى تطويل الكلام بذكره ثم اعلم ان لفظ يكون بينهم توالد في تفسير

المطلق التدبير بقوله هو جعل الناس والانعام ازواجا يكون بينهم توالد ليدل على ان التدبير مع التتميم
الاول والثالث على التفسير الثاني لان الدلالة على معنى التوالد انما هي فيهما الا في التفسير الثاني
فعلى هذا لو قال الضمير على الاول والثالث للناس والانعام لكان احسن وابين تقدير
ثم لا يخفى انه يمكن لقائل ان يقول ان جعل الناس والانعام ازواجا ليس ظرفا للبث والتكثير بل
انما هو سبب لهما فما الحكمة في قوله تعالى يذرؤكم فيه ولم يذرؤكم به وما افتر المفسرون لفظ
بما لهم في هذا التدبير ولم يتعرضوا لهذا التدبير بتأويل ونقل لفظ فيه بلفظ به فصرح صاحب
الكشاف بهذا السؤال وبجوابه حيث قال فان قلت ما معنى يذرؤكم في هذا التدبير وهلا
قيل يذرؤكم به قلت جعل هذا التدبير كالمنبع والمعدن للبث والتكثير الا ترى انه يقال
ان للحيوان في خلق الازواج بثا وتكثيرا كما قال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة انتهى كلام
صاحب الكشاف وتابعه المصنف حيث قال فانه كالمنبع للبث والتكثير قال الله تعالى ليس كمثله شيء و
هو السميع البصير قال صاحب الاعراب هذا كالتذييل والتتميم والتاكيد للجمل السابقة فان الله
هو الولي وهو يحيي الموتى الى قوله تعالى يذرؤكم فيه اذ قد فهم من تلك الجمل كمال قدرته وبدايع حكمته
وامتيازه بكمال الصفات وانفراده بوجوب وجود الذات فلما قال ليس كمثله شيء وهو السميع البصير
فقد تأكدت وتقررت وتحققت جميع المفهومات المفهومة من تلك الجمل السابقة فصارت هذه
الاية الكريمة كالتذييل والتتمة لتلك الجمل قال صاحب الاعراب في قوله تعالى ليس كمثله شيء وجوها
احدها وهو المشهور عند المعربين ان الكاف زائدة في خبر ليس وشيء اسمها والتقدير ليس شيء مثله
فالكاف في هذه الاية الكريمة كالباء في قولك بحسبك درهم والتقدير حسبك درهم وقال القائلون
بزيادة الكاف لو لم يكن الكاف ههنا زائدة للزم من عدم زيادتها محال فاحش وهو ان يكون
له تعالى مثل تعالى عن ذلك علوا كبيرا لانه لا شك ان بمعنى المثل فيكون معنى الاية ليس مثل مثله شيء
فيثبت ح بنوا الزمان يكون له مثل لا مثل لذلك المثل وهذا مع قطع النظر عن محالية ثبوت
المثل له تعالى كلام باطل في نفسه لانه اذا كان له تعالى مثل فلا شك انه تعالى مثل لذلك المثل فكيف
يصح ان يقال لا مثل لذلك المثل واما اذا كان الكاف زائدة فلا يلزم شيء من تلك المحالات لانه على
تقدير زيادة الكاف يكون معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء ليس شيء مثله تعالى وهذا معنى صحيح ثان

تلك الوجوه ان في قوله تعالى ليس كمثله شيء زيادة لكن الزائد انما هو لفظ المثل كما ان لفظ المثل
زائد في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا فان معناه فان آمنوا بما آمنتم به
وح لا يلزم اثبات المثل له تعالى ورد هذا الوجه بان لفظ المثل اسم صريح والمعهود في
كلام العرب زيادة الحروف لا الاسماء وايضا اذا كان لفظ المثل زائدا يكون تقدير الكلام ليس كهو شيء
فيلزم دخول الكاف على هو ودخول الكاف على الضماير لا يجوز في كلام العرب الا في الشعر وثالث
تلك الوجوه وهو المرضي لصاحب الكشاف وللمصنف رحمهما الله تعالى هو ان الكاف ليست
بزائدة ولا لفظ المثل وان لفظ المثل في قوله تعالى ليس كمثله شيء كناية عن ذاته تعالى وتقدس
فيكون معنى الاية الكريمة ليس كذاته تعالى شيء من الاشياء وهذا يدل على نفي المثل والشريك
بالطريق الابلغ واكد وجه فان البلغاء اذا ارادوا اثبات وصف لشيء او نفي وصف عن شيء يثبتون
الوصف بحسب اللفظ لمثل ذلك الشيء او ينفون الوصف بحسب اللفظ عن مثل ذلك الشيء ويريدون
باثبات الوصف لمثل الشيء اثباته لذات ذلك الشيء بالطريق الابلغ وجه واكد طريق وكذا يريدون بنفي
الوصف عن مثل الشيء نفيه عن ذات ذلك الشيء بالطريق الابلغ وجه واكد طريق فيقولون في مدح احد مثلك
يجود ومثلك لا يبخل وهم يريدون ثبوت الجود لذاته ونفي البخل عن ذاته وقصدوا المبالغة
في ذلك الاثبات والنفي لانهما اثبات ونفي بطريق الكناية لان اثبات الوصف لمثل الشيء
وشبهه كناية عن اثباته لذات ذلك الشيء وكذا نفي الوصف عن مثل الشيء وشبهه كناية عن نفيه عن
ذلك الشيء وقد تقرر عندهم كما ان المجاز والكناية ابلغ من الصريح ويوجد ذلك لان شبه الشيء
هو المشبه والشيء هو المشبه به وقد تقرر في علم البيان ان المشبه انقص حالا ورتبة عن المشبه به
مع كونه انقص حالا من المشبه به اذا اتصف وتحلى بصفة الكمال او تباعد وتخلى عن صفة
النقصان فيكون المشبه به متصفا ومتحليا بالصفة الاولى ومتباعدا ومتخليا عن الصفة الاخرى
بالطريق الاولى وعلى هذا يسمى اثباتا ونفيا بالطريق البرهاني لان اتصاف المشبه وما
تحليه بالصفة الحسنة برهان لاتصاف المشبه به بتلك الصفة وكذا عدم المشبه وتخليه عن
الصفة القبيحة برهان لتباعد المشبه به وتخليه عن تلك الصفة القبيحة فيكون اثبات
الصفة الحسنة لذلك الشيء وكذا نفي الصفة القبيحة عن ذلك الشيء بمنزلة الاثبات و

والنفي وهذا الطريق لا يتوقف على ان يتحقق ويوجد لذلك الشيء مثل في الخارج حتى
يقال نفي مثل مثله يستلزم اثبات المثل له وهو محال كما زعم القائلون بزيادة الكاف
بل يكفي في هذا الطريق ان يقدر له مثل وشبه ثم يحكم على ذلك المشبه بانه متحل بكذا او متخل
عن كذا ليفيد ان المشبه به اولى بذلك التحلي او التخلي كيف ولو توقف هذا الطريق على ثبوت المثل
والشبه له لكان قول الشاعر في مدح الحجاج مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب محتملا للمدح وللذم
بل كان دلالته على الذم اقوى هذا والى جميع ما قررنا اشار صاحب الكشاف حيث قال قالوا
مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته فقصدوا المبالغة في ذلك النفي عن ذاته
فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه اي نفوا البخل عمن يسد مسده وعمن هو على
اخص اوصافه اي عن المشبه فقد نفوه عنه اي عن المشبه به بالطريق الاولى ونظيره قد ايفعت
لداته وبلغت اترابه وهم يريدون ايفاعه وبلوغه الا ايفاع لداته وبلوغهم انتهى خلاصة
كلام الكشاف واليه اشار المصنف حيث فسر قوله تعالى ليس كمثله بقوله اي ليس مثله شيء
من اوجه ويناسبه يعني لا في اصل معنى قوله تعالى ليس كمثله شيء انما هو ليس مثله شيء يعني انما هو
نفي المثل عنه تعالى مع قطع ذلك النفي عن المبالغة فيه ثم اراد المص رحمه الله تعالى ان
النظر عن تاكيده
يبين المعنى المراد ههنا وهو ذلك النفي مع التاكيد والمبالغة فقال والمراد من مثله
في قوله تعالى ليس كمثله شيء ليس ما وضع له المثل في اصل اللغة بل المراد به ههنا ذاته
تعالى بطريق الكناية فالمعنى المراد من قوله تعالى ليس كمثله شيء ليس كذاته شيء على التشبيه
فالمثل ههنا كناية عن الذات كما في قولهم كلفظ المثل الواقع في قول القائلين عند
مدحهم المخاطب مثلك لا يفعل كذا اي لا يفعل مثل ذلك الفعل القبيح كالبخل حال كون ذلك القول
منهم على قصد المبالغة في نفيه عنه اي نفي ذلك الفعل عن المخاطب وعلى كون هذا القول على
قصد المبالغة يعود لفائه الضمير للشأن اذ نفي الفعل القبيح عمن يناسبه اي عمن يناسب
المخاطب ويسد مسده اي وعمن يسد مسد المخاطب اي عمن يشبه المخاطب كان نفيه اي نفي ذلك
الفعل عنه اي عن المخاطب اولى بطريق الاولى اذ نفي الفعل القبيح عن المشبه الذي
هو ادنى رتبة عن المشبه به فنفيه عن المشبه به الذي هو اعلى رتبة عن المشبه بالطريق الاولى

وكذا

وكذا اذا اثبت الفعل الحسن للمشبه فثبوته للمشبه به بالطريق الاولى والى هذا اشار
المصنف بقوله ونظيره اي نظير قولهم مثلك لا يفعل كذا قول رقيقة بنت صيفي في
سقيا عبد المطلب الا وفيهم الطيب الطاهر لداته وانما قال ان قولها هذا القول نظير لقولهم
ذلك القول لانه كما كان المراد من المشبه المشبه به بطريق الكناية في قولهم كذلك المراد في قولها
من لداته عليه السلام ذاته صلى الله عليه وسلم بطريق الكناية وكما كان مرادهم في ذلك القول
بنفي الفعل عن المشبه نفي عن المشبه به بطريق الكناية كذلك المراد في قولها باثبات الطيب
والطهارة للداته اثباتهما للذات المطهر بطريق الكناية هذا ولكن بين قولها وقولهم فرق
من حيث ان الفعل القبيح في قولهم عن المشبه منفي عن المشبه به بالطريق الاولى وكذا الفعل
الحسن المثبت للمشبه يكون مثبتا للمشبه به بالطريق الاولى بخلاف الفعل المثبت للذات الشخص
فانه لا يكون مثبتا لذلك الشخص بالطريق الاولى بل كثيرا ما يثبت للذات الشخص وصف
ليس بثابت لذلك الشخص اصلا لا بالطريق الاولى ولا بالطريق الادنى فلذلك قال المص ونظيره
قولها فقط ولم يقل مثله فتدبر وهذا اذا كانت الشخص بمعنى اترابه ونداه وقرانه اعني بمعنى من
ولد مع الشخص في السن بان تولد في يوم واحد او في شهر او سنة واحدة واما اذا كان اللدة
جمع لدة بمعنى المولد على ما في القاموس فيكون معنى قولها وفيهم الطيب الطاهر لداته وفيهم الطيب الطاهر
مولده ومولد من مضى من ابائه جميعا فحينئذ ليس في الكلام كناية بل يكون تصريحا في مدحه عليه السلام
وفي مدح ابائه بان مولد جميعهم موصوف بالطيب والطهارة والزكاء ثم اعلم ان رقيقة بالراء المهملة
المفتوحة وبالقافين على صيغة التصغير او ان سقيا عبد المطلب بمعنى استسقائه اي طلب الغيث من الله
تعالى على ما روي انه صعد عبد المطلب جبل ابي قبيس مع رجال من بطون العرب ومعهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام يومئذ غلام يافع او قد ايفع قادر على العدو وسعة
المشي ودعوا مستسقين لانقطاع المطر عن مكة سنة او سنتين فلما رأت رقيقة بطون العرب
في هذا الجمع وفيهم سيد الاولين والاخرين قالت الا وفيهم الطيب الطاهر لداته بكسر اللام وبالدال المهملة المفتوحة
والهاء عوض عن الواو الذاهبة من اول الكلمة لانه من الولادة فان كان لداته بمعنى اترابه
كان في الكلام كناية وان لم يكن بمعنى الاتراب فلا كناية كما عرفت آنفا وبالجملة الكاف في قوله تعالى

ليس كمثله شيء زائدة بالنسبة الى اصل المعنى الذي هو نفي المثل عنه تعالى بل المراد ما فيه من التأكيد في ذلك
النفي والمبالغة فيه وغير زائدة بالنسبة الى المعنى المراد ههنا وهو نفي المثل عنه تعالى بطريق الكناية
المفيدة تأكيد ذلك النفي والمبالغة فيه والى هذا اشار المصنف بقوله ومن قال الكاف فيه يعني في قوله تعالى
ليس كمثله زائدة لعله عنى به اي بقوله الكاف فيه زائدة انه اي ان قوله تعالى ليس كمثله شيء يعطي معنى
ليس مثله شيء غير انه اي غير ان هذا المعنى مع الكاف اكد لما ذكرنا وهو قوله فانه اذا نفي عمن يناسبه
ويسد مسده كان نفيه عنه اولى وهذا الكلام من المصنف تلخيص وتهذيب لقول صاحب الكشاف
حيث قال فاذا علم انه من باب الكناية لم يقع فرق بين قولك ليس كالله شيء وبين
قوله تعالى ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها التي هي التأكيد لنفي المثل عنه والمبالغة في
ذلك النفي وكانهما عبارتان معتقبتان على معنى واحد هو نفي المماثلة عن ذاته تعالى انتهى كلام الكشاف
ثم قال في الكشاف ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بطريق الكناية بل هو جواد من غير تصور
يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوه فيمن لا يد له فكذلك
استعملوا هذا فيمن له مثل وفيمن لا مثل له انتهى كلام الكشاف وغرضنا من هذا الكلام رد قول من قال انه
لم يكن الكاف في قوله تعالى ليس كمثله شيء زائدة لزم ان يكون له تعالى مثل ونفي المثل عن ذلك المثل فتدبر
وتذكر ما يضم لهذا الغرض قال في الكشاف ولك ان تزعم ان كلمة التشبيه قد كررت ههنا للتأكيد
كما كررها من قال فاصبحت مثل كعصف مأكول وقيل مثله في قوله تعالى ليس كمثله شيء صفته اي ليس مثله
صفته بناء على ان المثل بكسر الميم وسكون الثاء بمعنى المثل بفتح الميم وفتح الثاء والمثل بمعنى الصفة كما
في قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العليا وكما في قوله تعالى مثل الجنة اي صفة الجنة واريد بنفي
ليس كمثله شيء صفته اي ليس كصفته صفة بحينئذ ... لكان المراد بمثله صفته وكان المراد بشيء في قوله
تعالى كمثله شيء صفة فيكون معنى قوله تعالى ليس كمثله ليس كصفته وح ليست الكاف زائدة وليس في
الكلام كناية فتفطن لا يقال ان الله تعالى موصوف بكثير مما يوصف به البشر الا ترى انه يقال ان الله سميع بصير
حي متكلم كما يقال ان الانسان سميع بصير حي متكلم فكيف يصح ان يقال ليس كصفته صفة لانا نقول هذا الكلام
ساقط عن درجة الاعتبار ... اذ لا يخفى على احد من اهل الملة والنحلة ان ليس شيء من صفاته كصفات
البشر الا ترى انه ذهب كثير من الاساطين الى ان صفاته عين ذاته ومع ذلك لا يختلج في خاطرنا شيء في الحصر

المفهوم

المفهوم من قوله تعالى وهو السميع البصير فكرر على بصيرة وقوله تعالى له مقاليد السموات والارض
الى قوله شرع لكم من الدين الاية مثل قوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير في انه تذييل وتتميم
وتكميل بل تأكيد وتعليل لمضمون الايات التي قبلها التي هي قوله تعالى فالله هو الولي الى قوله ليس كمثله
شيء فلا تكن من الغافلين فسر المص قوله تعالى له مقاليد السموات والارض بقوله خزائنها يعني مفاتيح
خزائن السموات والارض وقال بعض المفسرين مفاتيح السموات الامطار ومفاتيح الارض وبالجملة المراد
من مقاليد السموات والارض مفاتيح الرزق في السموات والارض وقد سبق الكلام في تفسير المقاليد في
سورة الزمر وقوله تعالى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر بمنزلة الجزاء للشرط المحذوف فكانه يقال اذا
تقرر ان له مقاليد السموات والارض فقد تقرر انه هو الذي يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر معناه هو الذي
يوسع ويضيق على وفق مشيته وقوله تعالى انه بكل شيء عليم كالتعليل لقوله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر
كانه يقول انما كان هو يوسع الرزق ويضيقه لانه بكل شيء عليم واذا كان هو بكل شيء عليم فيفعله اي
يفعل التوسيع والتضييق في الرزق على ما ينبغي بحيث كل واحد من التوسيع والتضييق في محله المناسب له
قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى انه بكل شيء عليم اذا علم ان الغنى خير للعبد اغناه والا افقره انتهى
كلام الكشاف وعدل المص عنه الى قوله فيفعله على ما ينبغي لما في الكشاف من البناء على مذهب المعتزلة فتدبر فيه
قال الامام انه سبحانه وتعالى لما عظم وحيه الى محمد صلى الله عليه وسلم بقوله كذلك يوحي اليك والى الذين
من قبلك الله العزيز الحكيم اراد ان يفصل ما وصى اليهم نوح تفصيل فقال تبارك وتعالى شرع لكم يعني
شرع الله لك يا محمد ولمن قبلك من الرسل من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابراهيم وموسى وعيسى الاية قد استدل بعضهم بقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا على ان النبي عليه
الصلوة والسلام كان في اول حاله متعبدا بشريعة نوح عليه السلام وترد ذلك الحمد لله الا انه قد عطف
عليه سائر الانبياء فدل ذلك على انه عليه السلام كان في اول حاله الاخذ بالشريعة المتفق عليها بين الكل وهو
الاقرب الى الصواب قال صاحب الكشاف في تفسير هذه الاية الكريمة شرع لكم من الدين دين نوح ومحمد عليهما السلام
ومن بينهما من الانبياء ثم فسر المشروع الذي اشترك هؤلاء الاعلام من رسله فيه بقوله تعالى
ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه يعني ما شرع الله لهؤلاء الا اقامتهم الدين وعدم تفرقهم
فيه والى هذا المعنى اشار صاحب الكشاف بقوله ان اقيموا الدين اقامة دين الاسلام الذي هو ..

الله تعالى وطاعته والايمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون الرجل باقامته مسلما وبين ذلك
بالشرايع التي هي مصالح الامم على حسب احوالها فانها مختلفة متفاوتة كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا انتهى كلام الكشاف والى تلخيصه ينظر كلام المص رحمه الله بقوله اي شرع لكم من الدين دين نوح
ومحمد عليهما السلام ومن بينهما من ارباب الشرايع وهو اي دين نوح ودين محمد ومن بينهما من ارباب
الشرايع الاصل المشترك فيما بينهم المفسر بقوله تعالى ان اقيموا الدين فقوله تعالى ان اقيموا الدين تفسير للدين
الذي هو الاصل المشترك بين ارباب الشرايع وهو اي ذلك الاصل المشترك بين جميع الانبياء المفسر بهذا
التفسير الايمان بما يجب تصديقه والطاعة في احكام الله تعالى وهذا اصل مشترك بين الانبياء جميعا فان قيل هذا
مشتركا بين جميع الانبياء فما الحكمة في خصوص هؤلاء الانبياء الخمسة بالذكر فاجاب الامام عنه بانهم اكابر
الانبياء واصحاب الشرايع العظيمة والاتباع الكثيرة فلذلك خصصوا بالذكر ومحل ان في قوله تعالى ان
اقيموا الدين النصب على البدل اي على انه بدل من مفعول شرع وهو الموصول مع صلته في قوله تعالى ما
وصى به نوحا وكذا بدل لما عطف على مفعول شرع وهو الموصول مع صلته في قوله تعالى والذي اوحينا اليك
وفي قوله تعالى وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى واذا كان بدلا من هذه المذكورات وصار هذه المذكورات
في حكم الساقط فيكون معنى الاية الكريمة شرع لكم من الدين ان اقيموا الدين اي اقامتكم الدين المشترك
بين ارباب الشرايع الذي هو الايمان بما يجب تصديقه والطاعة في احكام الله ومحله الرفع على
الاستيناف كانه جواب لسؤال مقدر تقديره ما ذلك المشروع او ما ذلك الموصى به وهو الاقرب
فاجيب عنه بقوله تعالى ان اقيموا الدين اي ذلك المشروع او ذلك الموصى به انما هو اقامة الدين اي
دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته الى آخر ما نقلنا آنفا من الكشاف ومحله الجر على البدل
اي على انه بدل من الهاء في به اي من ضميره في قوله تعالى ما وصى به نوحا وفي قوله تعالى وما وصينا به ابراهيم
وموسى وعيسى ولكن تحقيقه ان كلمة ما في الموضعين موصول مع صلتها في محل النصب على انه مفعول شرع
وذلك الضمير عايد الى الموصول لما تقرر في علم النحو من ان الموصول لا بد له من صلة وعايد واذا كان قوله
تعالى ان اقيموا الدين بدلا من ذلك الضمير فيكون ذلك الضمير في حكم الساقط كما هو شأن المبدل منه فيكون
معنى الاية الكريمة شرع لكم من الدين ما وصى ان اقيموا الدين نوحا وما وصينا ان اقيموا
الدين ابراهيم وموسى وعيسى فيرد عليه ان يبقى البدل بلا عايد الى الموصول والمبدل منه ساقط

كان

كان عايدا الى الموصول كما سمعت آنفا والجواب عنه انه لا بأس بذلك كثيرا ما يرتكب في التوابع ما لا
يجوز ارتكابه في الاوايل يعني كثيرا ما يرتكب في التوابع ما لا يجوز ارتكابه في المتبوعات هذا
ولا يخفى ان مبنى هذه الوجوه الثلثة على ان يكون كلمة ان مصدرية يجعل ما بعدها في تأويل المفرد
اعني في تأويل اقامة الدين ومع يكون في محل النصب او الرفع او الجر على التفصيل الذي ذكره المص
ويجوز ان لا يكون ان مصدرية بل يكون مفسرة بمعنى اي التفسيرية لكون ما قبلها بمعنى القول الا
ترى ان وصى به نوحا بمعنى قال لنوح واوحينا اليك بمعنى قلنا لك ووصينا ابراهيم وموسى وعيسى
بمعنى قلنا لهم ففسر جميع ذلك بقوله ان اقيموا الدين اي بمعنى قلنا لكم اقيموا الدين واذا كان
بمعنى اي التفسيرية فلا يكون ما بعدها في تأويل المفرد بل باقية على كونه جملة ثم فسر المص قوله
تعالى ولا تتفرقوا فيه بقوله ولا تختلفوا في هذا الاصل المشترك بين جميعكم الذي فسره
المص بقوله وهو الايمان بما يجب التصديق به والطاعة في احكام الله وفسره صاحب الكشاف
بتفصيل افضل والطف من هذا التفسير حيث قال والمراد بقوله تعالى ان اقيموا الدين اقامة دين
الاسلام الذي هو توحيد الله وطاعته والايمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون
الرجل باقامته مسلما انتهى كلام الكشاف ولكن تحقيقه ان جميع ذلك مندرج في قول المص وهو
الايمان بما يجب تصديقه اي بما يجب التصديق به وطاعته في احكامه لكن كلام الكشاف مفصل وفي
التفصيل تأثير عظيم وانما كررنا الكلام في هذا المقام لانه مقام عظيم والتكرار فيه يتسبب لتحقيق
المسئلة كما ان التكرار تزيد ثبوتا وتمكنا في ذهن المتأمل ومسئلتنا ههنا مطلوب بل اهم المطالب
وزيادة ثبوت المطلوب مطلوب فالتكرار ههنا ليس بقبيح بل مطلوب وانما امر الله رسله وجميع تابعيهم
ان يقيموا ذلك الدين الذي هو الاصل المشترك بين جميعهم ونهاهم عن التفرق والاختلاف في ذلك
الاصل لان ذلك الاصل المشترك ما دام منتظما مستحكما باقيا على حاله فالفساد زايل والعدل ما هر
واجتنبوا بالناس عن الظلم الحاصل فيكونون متوجهين الى تحصيل مكارم الاخلاق في دنياهم
ليكون وسيلة للسعادة الابدية في اخراهم وبالجملة لا يجوز الاختلاف في اصول الدين واما فروع الشرايع التي
مصالح الامم على حسب احوالهم فمختلفة اي جعلها الشارع مختلفة متفاوتة كما قال الله تعالى لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وذلك الاختلاف رحمة من الله على عباده لما فيه من التوسيع لما امر الله رسله

وتابعهم باقامة اصول الدين التي من جملتها توحيد الله تبارك وتعالى اراد ان يبين من لم يمتثل ذلك الامر فقال تبارك وتعالى كبر على المشركين ما تدعوهم فسره المص بقوله عظم عليهم اي شق عليهم ما تدعوهم اليه من التوحيد بين المص ما يدعوهم اليه بقوله من التوحيد بقرينة قوله تعالى كبر على المشركين لانه يشق على المشركين انما هو توحيد الله ونفي الهتهم وايضا بين الاشراك والتوحيد تناسب التضاد فتلك المناسبة فسر ما تدعوهم اليه بالتوحيد قال الله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء فسره المص بقوله يجتلب اليه وانما فسر يجتبي بيجتلب مشيرا الى ان يجتبي ماخوذ من الجباية وهي الجلب والجلب يكون بمعنى الجمع يقال اجتبى الماء في الحوض بمعنى اجتمع فيه وبمعنى الضم وبمعنى السوق فيقال جلبه جمعه وجلبه ضمه اليه وجلبه ساقه وهذه المعاني الثلاثة صحيحة في هذه الاية الكريمة اذ يجوز ان يقال معنى قوله تعالى الله يجتبي اليه من يشاء الله يجمع الى الدين من يشاء والله يضم الى الدين من يشاء والله يسوق الى الدين من يشاء والضم والجمع ههنا انسب لمناسبة النهي عن التفرق في الدين مناسبة التضاد ولما انه لم يجعل ماخوذا من الاجتباء بمعنى الاصطفاء لان الاصطفاء لا يتعدى بالى وهذه تعدى يجتبي بالى حيث قال تعالى الله يجتبي اليه وقال بعض المفسرين يجتبي ههنا بمعنى يصطفي وتضمن معنى اليه فيكون معنى الاية الكريمة الله يصطفي ويختار الى الدين الحق من يشاء والضمير ههنا ضمير اليه في قوله تعالى الله يجتبي اليه ما تدعوهم او للذي اي عايد الى ما الموصولة في قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ولما كان ذلك الموصول عبارة عن التوحيد بدليل ان المص بينه بقوله من التوحيد فذلك الضمير عايد الى التوحيد فيكون المعنى الله يجتلب الى التوحيد من يشاء او الضمير عايد الى الدين المذكور في قوله تعالى ان اقيموا الدين فيكون المعنى الله يجتلب الى الدين الحق من يشاء وقوله تعالى ويهدي اليه من ينيب عطف على قوله يجتبي اليه من يشاء وحال الضمير في يهدي اليه كالحال في يجتبي اليه اي يهدي الى التوحيد او الى الدين المتفق عليه من ينيب اي من يقبل ويتوجه اليه اعلم ان المص في عود هذين الضميرين الى التوحيد او الدين تابع صاحب الكشاف مع انه يخبر بانه يجوز بل الاولى ان يكون الضميران عايدين الى الله تبارك وتعالى فانه اقرب لفظا او الى الظهر او بطنا او ادخل في الترغيب فيكون المعنى الله يجتلب الى جنابه بقرب قدسه من يشاء من عباده ويهدي الى انسه من ينيب مع انه على هذا التقدير يكون في الاية الكريمة الدالة على جباية والهداية الى

التوحيد والى الدين المتفق عليه بطريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لان الجباية والهداية اليه تعالى يستلزم الجباية والهداية الى توحيده تبارك وتعالى ثم لما بين الله تعالى انه امر كل الانبياء مع اممهم ان يأخذوا بالدين المتفق عليه وصل المقام ان يقال فلما نجد الامم والطوائف متفرقين في الدين مختلفين فاجاب تعالى وتقدس بقوله وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم جعل المص الواو والضمير في تفرقوا للامم السالفة حيث قال يعني ما تفرقت الامم السالفة وجعل ثانيا لاهل الكتاب حيث قال وقيل اهل الكتاب والقائل صاحب الكشاف حيث فسر قوله تعالى وما تفرقوا بقوله يعني اهل الكتاب بعد انبيائهم وانما فسر باهل الكتاب بقوله تعالى وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة الاية وكلمة ما في قوله تعالى الا من بعد ما جاءهم العلم مصدرية اي ما تفرق الامم السالفة واهل الكتاب الا بعد مجيء العلم اليهم بان التفرق والاختلاف في الدين ضلال متوعد عليه بالوعيد الشديد على السنة الانبياء عليهم السلام او الا من بعد ما جاءهم العلم ببعث الرسول محمد عليه الصلوة والسلام الى كافة الناس ويدعو الخلق الى الدين المتفق عليه وهذا اذا كان ضمير تفرقوا لاهل الكتاب او اسباب العلم عطف على العلم بطريق الترديد يعني او نقول معنى قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم الا من بعد ما جاءهم اسباب العلم بان التفرق ضلال وبين اسباب العلم بقوله من الرسل والكتب وغيرهما مما ثبتت به الانبياء والمعجزات يعني ما تفرقوا في الدين الا بعد ارسال الرسل وانزال الكتب وهما من اسباب العلم بان التفرق ضلالة فلو امنوا بالرسل وبما جاءوا به من الكتب لحصل لهم العلم بان التفرق ضلالة فلم يلتفتوا اليها اي لكنهم لم يلتفتوا الى الرسل ولم يؤمنوا بما جاء به من الكتب فاصروا واستمروا في الضلالة فصاروا من الخاسرين الهالكين وبين الله تعالى اصرارهم واستمرارهم في الضلالة وسبب عدم التفاتهم الى الرسل والى الكتب المنزلة عليهم فقال تبارك وتعالى بغيا بينهم اي للبغي وقد يكون بمعنى العداوة والبغض والحسد وقد يكون بمعنى الطلب واراد الى المعنيين اشار المص بقوله عداوة او طلبا للدنيا يعني انهم بعد علمهم بان ما امروا بالاجتماع على اقامة الدين المتفق عليه على الانبياء عليهم الصلوة والسلام وعلموا ان التفرق ضلالة ومع ذلك العلم ارتكبوا التفرق في الدين والمخالفة مع الرسل لاجل العداوة والبغض والحسد الحاصل بينهم بالنسبة الى الرسل او لاجل

الدنيا اوجبت الرياسة لان متابعتهم للرسل وانقيادهم لامر الرسل كان مخلا لدنياهم
ولرياستهم بين قومهم وملخص الجواب ان اختلافهم في الدين انما هو بسبب عدم
امتثالهم لامرنا وعدم امتثالهم لامرنا انما هو بسبب البغي الحاصل بينهم ثم لما اخبر الله تعالى
بانه كبر على المشركين ما تدعوهم اليه من الايمان بالتوحيد ومن اتباع الملة او به
الرسول وظهر منه استحقاقهم للاستيصال بالعذاب فصار المقام مظنة ان يقال فلما
ذا لم يستاصلهم الله تعالى باشد العذاب فاجاب الله تعالى عنه بقوله ولولا كلمة سبقت
من ربك قال صاحب الكشاف وتلك الكلمة هي عدة التاخير الى يوم القيمة واليه اشار المص
بقوله بالامهال اي بالمهلة في العذاب في حق هذه الامة الى اجل مسمى وذلك الاجل المسمى هو يوم
القيمة او اخر اعمارهم المقدرة وقوله تعالى لقضي بينهم جواب لولا اي لقضى الله تعالى وحكم باستيصال
المبطلين حين افترقوا واختلفوا في الدين المتفق عليه كما حكم باستيصال المبطلين من الامم
السالفة حين افترقوا لعظم ما افترقوا واختلفوا فيه فانه اصول الدين وتتفق عليها
جميع الانبياء صلوات الله عليهم تنبيه اعلم ان المص رحمه فسر اولا الذين تفرقوا في الدين بعد ما جا
من العلم بالامم السالفة اي الذين كانوا قبل عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام وفسر ثانيا بنفسه
باهل الكتاب حيث قال وقيل اهل الكتاب ثم فسر اولا قوله تعالى وان الذين اورثوا الكتاب من بعدهم بقوله
يعني اهل الكتاب الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم ورثوا الكتاب الذي هو التورية
والانجيل من بعد انبيائهم وعلى هذا فهو الذين ورثوا الكتاب عبارة عن اهل الكتاب كما ان
الاول الضمير في ما تفرقوا عبارة عن اهل الكتاب عند صاحب الكشاف وهو الحق كما قررناه لك ههنا وقد ذكر
وفسر المص ثانيا الذين ورثوا الكتاب بالمشركين حيث قال والمشركين الذين ورثوا الكتاب وقرئ
ورثوا بضم الواو وكسر الراء المشددة كما جوا بصيغة بناء المفعول من باب التفعيل وورثوا بضم الواو
الواو ايضا وبكسر الراء المخففة بصيغة بناء المفعول من الثلاثي المجرد وقوله تعالى لفي شك في محل الرفع
على انه خبر ان يعني ان اهل الكتاب الذين ورثوا الكتاب من بعدهم اي من بعد انبيائهم او المشركين الذين
اورثوا القران من بعد ان اهل الكتاب كتابهم من انبيائهم لثابتون او لكائنون في شك منهم
اي من كتابهم هذا اذا كان المراد بالذين اورثوا الكتاب اهل الكتاب ومعنى كونهم في شك من كتابهم

انهم

القران من بعد اهل

انهم لا يعلمونه اي لا يعلمون كتابهم كما هو حق العلم او يعلمونه ولكنهم لا يؤمنون به كما هو
حق الايمان به فانهم لو يعلمونه كما هو حق العلم ويؤمنون به كما هو حق الايمان لامنوا بمحمد
عليه الصلوة والسلام لان كتابهم يخبر بانه عليه الصلاة والسلام رسول الله الى كافة الناس وان
دينه ناسخ لجميع الاديان فلا مجال لاحد المخالفة معه وقوله او القران عطف على قوله من
كتابهم يعني او نقول ان معنى قوله تعالى لفي شك منه انهم لفي شك من القران وعلى هذا
المعنى يحتمل ان يكون الذين في شك منه اهل الكتاب ويحتمل ان يكون المشركين فتدبر فيه فانه
محل التدبر وقوله تعالى مريب اسم فاعل من باب الافعال كالمجيب وجر على انه صفة شك وانما
يقال للشك انه مريب لان مريب من الريب والمريب الاصل في الفعل مصدر رابني الشيء اذا
حصل واحدث ذلك الشيء فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها فسمي الشك بالمريب لانه
تقلق النفس ويجعلها مضطربة فيزيل اطمانيتها فلذلك فسر المص المريب بقوله مقلق
للنفس لا يدخل اياها في الريبة اي الاضطراب والقلق وفي بعض نسخ الكتاب ومدخل
في الريبة والعاطف زائد لاي التفسيرية والمعنى صحيح على النسختين وفي الحديث دع ما
يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمانينة ومنه ريب الدهر وريب الزمان
لنوايبه وحوادثه قال الله تعالى فلذلك فادع الفاء في فلذلك في جواب شرط محذوف
فكانه تعالى يقول لنبيه عليه اذا تحقق عندك ان الامم السابقة او ان اهل الكتاب تفرقوا في
الدين الذي تتفق جميع الانبياء عليه او اذا تحقق عندك ان الذين اورثوا الكتاب لفي شك منه
فلذلك التفرق والشك المذكورين فادع الناس الى ان يتفقوا على الدين الذي تتفق عليه الانبياء
كلهم والحاصل الذي قررناه لك اشار المص في تفسير قوله تعالى فلذلك بقوله فلاجل ذلك
التفرق يعني ان لفظ ذلك في فلذلك اشارة الى التفرق الذي دل عليه تفرقوا في قوله تعالى
وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم دلالة الفعل على مصدره وانت خبير بان المتبادر مما قررناه لك
ان لفظ ذلك اشارة الى ذلك التفرق والى ذلك الشك ايضا كما حققه المحقق المغربي فيا ليت شعري
لماذا اقتصر المص على ذكر ذلك التفرق ولم يتعرض لذلك الشك فلعله اعتمادا على ظهوره وعدم
الاحتياج الى التصريح به لم يتعرض له ثم اعلم ان الملطي اراد بقوله فلاجل ذلك التفرق ان ذلك

لا ان ظاهر ما سبق في كلام المص يقتضي ان المراد بالذين في تلك الاية هم المشركين لا غير

نفيهما لان اللام بمعنى النفي الى الاتفاق في الدين فيكون اللام في فلذلك بمعناه الحقيقي
الذي هو التعليل لا بمعنى الى اذ لا يصح ان يقال فالى ذلك التفرق ادع الناس وهو ظاهر فحينئذ يكون
مدخول اللام الذي هو التفرق مفعولا له وان اراد بقوله فلاجل ذلك التفرق فحينئذ يكون
يكون اللام بمعناه الحقيقي الذي هو التعليل ويكون مدخول اللام في الحقيقة دفع التفرق
لا التفرق نفسه فيكون دفع التفرق هو المفعول له ويكون المفعول له من القسم الاول الذي
هو وجوده متاخر عن الفعل ويكون الفعل علة وسببا لوجوده اذ لولا الدعوة لم يندفع
على عكس القسم الثاني الذي وجوده متقدم على الفعل هذا وقوله او الكتاب او العلم الذي او
عطف ذلك التفرق في قوله فلاجل ذلك يعني في معنى قوله تعالى فلذلك فلاجل ذلك
التفرق او لاجل ذلك الكتاب الذي اريد به القرآن او لاجل ذلك العلم الذي اوتيتم فحينئذ قوله
فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية ناظر الى قوله فلاجل ذلك التفرق يعني فلاجل ذلك التفرق
ادع الناس الى الاتفاق على الملة الحنيفية وقوله او الاتباع لما اوتيته عطف على الاتفاق
في قوله فادع الى الاتفاق على الملة الحنيفية وداخل في حيز ما نظر الى قوله او الكتاب
او العلم الذي اوتيته يعني او نقول ان معنى قوله تعالى فلذلك فادع فلاجل ذلك الكتاب او لاجل
ذلك العلم اوتيته ادع الناس الى الاتباع لما اوتيته العلم في الكتاب الذي هو القرآن وعلى هذا اي على
تقدير ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب او الى ما اوتيته من العلم يكون المامور دعوة الناس الى الاتباع
لما اوتيته عليه السلام من العلم والكتاب الذي هو القرآن فحينئذ يكون اللام في فلذلك في موضع الى بمعنى
الى لافادة الصلة والتعليل اي لافادة كون صلة ادع مذكورا صريحا ولافادة معنى التعليل ضمنا يعني اذا
كان اللام بمعناه الحقيقي الذي هو التعليل لا يفيد الا معنى التعليل ويكون صلة ادع التي هي لفظ الى مقدرة
بعد قوله تعالى فادع كما اشار اليه المص بقوله فلاجل ذلك التفرق فادع الى الاتفاق الخ واما اذا كان اللام
بمعنى الى فتفيد فائدتين احدهما كون صلة ادع مذكورة صريحا وثانيهما التعليل واعترض عليه بان اللام
اللام لو كان مشتركا بين معنى الى وبين التعليل فيلزم من افادتها اياهما الجمع بين معنيي المشترك في
واحد وان كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وبعبارة اخرى
يلزم ارادة معنى المشترك في اطلاق واحد ويلزم ارادة المعنى الحقيقي والمعنى المجازي في اطلاق
واحد

واحد واجيب عنه تارة بانه ليس مراد المص بقوله لافادة الصلة والتعليل ان اللام
تفيدهما معا وهما مدلولا اللام حتى يلزم احد الجمعين المذكورين بل مراده انه اذا كان اللام
بمعنى الى فيكون قوله تعالى فلذلك فادع مفيدا للتصريح بالصلة وللتعليل اما التصريح بالصلة
فيفيده اللام واما التعليل فيفيده الفاء في فلذلك واما الفاء في فادع فتكرير للفاء الاولى
تاكيدا واجيب عنه تارة اخرى بانا لا نسلم لزوم احد الجمعين وذلك لان الجمع جائز عند الشافعية
والمص شافعي هذا وقوله تعالى واستقم كما امرت عطف على فادع وداخل في حيز فلذلك والى
هذا المعنى اشار صاحب الكشاف حيث قال اي فلاجل ذلك التفرق فادع الى الاتفاق على الملة
الحنيفية القديمة واستقم عليها وعلى الدعوة اليها كما امرك الله انتهى كلام الكشاف واختصر المص حيث
فسر الاية الكريمة بقوله فاستقم على الدعوة كما امرك الله اي دم على الاستقامة ولعمري ان
كلام الكشاف لم يكن مستحقا بهذا الاختصار فتدبر وكذا قوله تعالى ولا تتبع اهواءهم فانه
ايضا عطف على قوله تعالى يعني فلذلك فادع ولذلك لا تتبع اهواءهم الباطلة بل كلما هم يزيدون
في التفرق والاختلاف في الدين وفي الشك في الكتاب فزد انت في الدعوة الى الدين القويم
يعني فلا يكن اصرارهم واستمرارهم على التفرق والاختلاف سببا للفتور في الدعوة بل يجب ان يكون
سببا للدوام على الاستقامة في الدعوة وهذا المعنى يظهر كمال الظهور عند التامل في العطف
على فادع لان الدعوة مسبب عن تفرقهم في الدين بسببها ومقرر عند الكل انه ما دام السبب موجودا
يكون المسبب موجودا وكلما يقوى السبب يقوى المسبب وكلما يضعف السبب يضعف المسبب فيكون
المعنى كلما هم مستمرون على التفرق استمررت في الدعوة والاستقامة والتجنب عن اتباع اهوائهم الباطلة
كلما هم يزيدون في التفرق كما وكيفا فزد انت في الدعوة والاستقامة والتجنب كما وكيفا وكذلك قوله
تعالى وقل امنت بما انزل الله من كتاب عطف على فادع يعني كلما هم يزيدون في التفرق زد انت
في قولك امنت بما انزل الله من كتاب يعني جميع الكتب المنزلة فان كلمة ما من الفاظ العموم فمعنى امنت بما انزل الله من
كتاب امنت بجميع الكتب التي انزلها الله لا كالكفار الذين امنوا ببعض الكتب وكفروا ببعض وقوله تعالى وامرت
لاعدل بينكم عطف على امنت وداخل في مقول القول اي قل امرت لان اعدل بينكم فكلمة ان مقدرة
ويجوز [illegible] في تاويل المصدر فيكون المعنى للعدل بينكم وان تكون اللام [illegible] لان امر يتعدى بالباء كما في قوله تعالى

ان الله يامر بالعدل والاحسان فذهب بعض المفسرين الى ان صلة امرت التي هي الباء محذوفة
ههنا وان اللام في لاعدل للتعليل فيكون تقدير الكلام امرت بذلك المذكور من الدعوة
وما عطف عليها لاعدل بينكم وذهب بعض آخر الى انه لا حاجة الى ارتكاب حذف الصلة
لان اللام في لاعدل هي صلة امرت لكونها بمعنى الباء فيكون المعنى امرت بالعدل وقد تقرر
في محله ان الجارة كلها يأتي بعضها بمعنى البعض الآخر وانت خبير بان هذا التفسير احسن
لسلامته عن ارتكاب الحذف فان الحذف خلاف الاصل فيكون معنى الاية الكريمة وامرت
بالعدل بينكم في تبليغ الشرايع والحكومات عطف على تبليغ اي بالعدل بينكم بتبليغ الشرايع
اليكم وفي الحكومات اذا تخاصمتم وتحاكمتم الي ولا يجوز عطفه اذ لا يصح ان يقال في تبليغ الشرايع
وفي تبليغ الحكومات كما لا يخفى هذا تفسير المص لهذه الاية الكريمة وانت خبير بان هذا القول اولى
من تفسير المص لان العدل يستعمل في الاحكام كما في تبليغ الشرايع بل المستعمل في التبليغ هو الامانة
والصدق ونحوهما وايضا لا يقال عدل في التبليغ بينهم بل يقال في التبليغ اليهم والاول يعني قوله
امنت بما انزل الله من كتاب اشارة الى كمال القوة النظرية والثاني يعني قوله امرت لاعدل بينكم
اشارة الى كمال القوة العملية هذا الكمال مبني على ما حقق في العلوم الحقيقية من ان للنفس الناطقة
قوتين قوة نظرية وقوة عملية اما القوة النظرية فهي القوة التي بها تكتسب النفس العلوم والمعارف
من المبدأ الفياض واما القوة العملية فهي القوة التي بها تتصرف النفس وتدبر في البدن الذي هو
متعلقة به ونفوس الانبياء لها كمال عجيب في القوتين فانها بالقوة النظرية يكتسب العلم بطريق الوحي
من الله تعالى وبالقوة العملية تدبر وتتصرف في ابدان الغير كما تدبر في بدنها ثم ورثة الانبياء
على مقدار سلوكهم في مسالك الانبياء قال الامام نقلا عن القفال انه قال ان معنى قوله امرت لاعدل
بينكم امرت ربي ان لا افرق بين نفسي وبين نفسكم بان امركم بما لا اعمله او اخالفكم الى ما نهيتكم عنه ولكنه اسوي
بينكم وبين نفسي وكذلك اسوي بين اكابركم واصاغركم في ما يتعلق بحكم الله تعالى وهذه الاية الكريمة
بهذا المعنى كناية عن انه يجب على كل احد الطاعة الله تعالى وامتثال الاوامر ونواهيه بيانا وبينكم
وقوله تعالى الله ربنا وربكم ايضا داخل في مقول قل اي قل الله ربنا وهذا كالتعليل للكلام السابق الكناية
يعني انما يجب على كل واحد منا الطاعة تعالى وامتثال الاوامر ونواهيه لانه ربنا وربكم والى هذا المعنى

الشارح

(في الهامش: وقال صاحب الكشاف في تفسيرها لاعدل بينكم في الحكم اذا تخاصمتم فتحاكمتم الي)

الشارح المص في تفسير الاية بقوله خالق الكل ومتولي امره اي امر الكل فاذا كان الحال بهذا
المنوال فيجب على الكل اطاعته وامتثال اوامره ونواهيه فان يصدر عنا مخالفته فلا ان
يجازينا باعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر قال بعض المفسرين هذا معنى قوله لنا اعمالنا
ولكم اعمالكم اذ معناه لنا جزاء اعمالنا ولكم جزاء اعمالكم ولا تزر وازرة وزر اخرى والى هذا اشار
المص رحمه الله في تفسير هذه الاية بقوله وكل يجازي بعمله لا يعني يستحق الكل ان يجازي
بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر بمقتضى عدله ولكن الله يغفر الذنوب غير الشرك لمن يشاء
بلا عذاب ولا عقاب ولو مات بلا توبة فضلا منه سبحانه واحسانا وقوله تعالى لا حجة بيننا
وبينكم ايضا داخل في مقول قل يعني قل لهم لا حجاج بيننا وبينكم يعني لا خصومة ولا مباحثة بيننا وبينكم
بايراد الحجج والبراهين على صحة ما ندعيه اذ الحق قد ظهر وصرتم محجوجين بظهوره فلا حاجة
الى المحاجة الى ايراد الحجة بعد ظهوره اذ المحاجة لا يورد كل واحد من المتحاجين حجة لاظهار
الحق والحق قد ظهر بالايات البينات والبراهين الساطعات ولم يبق للمحاجة مجال وللخلاف
اي ولا يظهر فكم معنا مبتدا سوى العناد اي سوى عنادكم والمباحثة مع المعاندين غير مفيدة لان
المباحثة والمناظرة عبارة عن اظهار الحق وتنبيه الخصم عليه وارشاده اليه ولم يبق المقصود للمعاند
شيء من ذلك فتركنا المباحثة قال صاحب البحر المواج قوله تعالى الله يجمع بيننا استيناف
في جواب سؤال مقدر تقدير السؤال انما ينبغي المحاجة ليفصل بيننا وبينهم بالحكاة المبطل وترويج
المحق فاجاب الله عنه بقوله الله يجمع بيننا واليه المصير يعني ان الله هو الذي يفصل بيننا
يوم القيمة واليه مرجع الكل لفصل القضاء وايصال الكل الى ما هو حقه وفي تفسير صاحب الكشاف
قوله تعالى الله يجمع بيننا يعني يجمع بيننا يوم القيمة ويفصل بيننا وينتقم لنا منكم وهذه الاية
محاجزة ومتاركة بعد ظهور الحق وقيام الحجة على الكفار والزامهم فان قلت كيف حوجزوا
وقد فعل بهم بعد ذلك والاية الكريمة ما فعل من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء
من الاوطان قلت المراد محاجزتهم في مواقف المقاولة لا في مواقف المقاتلة انتهى تلخيص كلام الكشاف
والى هذا اشار المص بقوله وليس في الاية ما يدل على متاركة الكفار راسا اي في جميع الجهات حتى يكون
بانها القتال بل الاية انما تدل على المتاركة من جهة المقاولة فقط هذا وزيادة توضيح الكلام

في هذا المقام ان المتبادر في بادي النظر في قوله تعالى لنا اعمالنا ولكم اعمالكم ان هذه الاية
الكريمة نظير لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين وان مقصوده تعالى لا حجة بيننا وبينكم لا خصومة
ولا منازعة بيننا وبينكم اذ لا فائدة في المحاجة مع المعاند وليس مخالفتكم لدين الاسلام الا
من جهة العناد فلذلك فوضنا الامر الى الله تعالى فانه يجمع بيننا وبينكم يوم القيمة ويجازي كل
واحد منا ومنكم بما يستحقه وهذا يدل على ان المتاركة والمحاجزة عن المقاتلة مع الكفرة في
هذه الايام امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكفرة وتخريب بيوتهم وبقطع نخيلهم واجلاءهم
عن اوطانهم فتوهم نوع منافاة بين ما يتبادر من ظاهر تلك الايات وبين امره عليه الصلوة
والسلام بتلك الاعمال بالكفرة فلذا اجاب عنه بعض المفسرين بان نزول تلك الايات انما هو قبل نزول
ايات القتال وان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاعمال بالكفرة كان بعد نزول اية القتال فنزول
اية القتال نسخت تلك الايات ووقع الامر بقتلهم فلا منافاة انتهى كلام ذلك المفسر وحاصل
كلامه ان تلك الايات تدل على المحاجزة والمتاركة مع الكفرة مطلقا مقاولة ومقاتلة ولكن امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقتل الكفرة انما وقع بعد نزول اية القتال وبعد نسخ حكم تلك الايات
فلا مجال لتوهم المنافاة هذا واجاب الامام عن تلك المنافاة بطريق اخر حيث قال فان قيل
كيف التوفيق بين هذه المتاركة وبين ما فعل بالكفرة من القتل وتخريب البيوت وقطع النخيل والاجلاء
قلنا هذه المتاركة كانت مشروطة بشرط ان يقبلوا الدين الذي تتفق عليه جميع الانبياء والعقلاء
في ذلك الدين هو توحيد الله تعالى وترك عبادة الاصنام والاقرار بنبوة الانبياء وبصحة البعث والحشر في
يوم القيمة فلما لم يقبلوا هذا الدين فحينئذ فات الشرط فلا جرم فات المشروط انتهى كلام الامام والفرق بين
كلامه وبين كلام ذلك المفسر ظاهر لانهما ولو ذهبا الى ان المتاركة والمحاجزة المفهومة من تلك الايات
شاملة لترك المقاولة ولترك المقاتلة الا ان الامام لم يقل بنسخ تلك الايات وذلك المفسر قائل بالنسخ
كما لا يخفى ولم يرض المص كصاحب الكشاف بقولهما بل ذهبا الى ان المتاركة المفهومة من تلك الايات ليست شاملة
لترك المقاولة ولترك المقاتلة بل مختصة بترك المقاولة هذا غاية التحقيق في توضيح الكلام في هذا المقام
ثم اعلم ان اليهود لما اختصموا في دين الاسلام تمسكوا في نزاعهم على انه يجب على كل احد اتباع دين موسى عليه السلام
دون دين محمد عليه الصلاة والسلام ووجه تمسكهم انهم قالوا للمسلمين انكم تقولون يجب الاخذ بالذي المتفق عليه

دون

دون الدين المختلف فيه وبقولكم هذا يجب عليكم ان تاخذوا بدين موسى لان نبوته وحقية
كتابه الذي هو التورية متفق عليه وان نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ليست متفقا عليها فبقولكم
وجب عليكم الاخذ باليهودية اراد الله تبارك وتعالى ابطال تمسكهم وطريق ابطاله ان اليهود قد اجمعوا
على انه انما يجب الايمان بموسى عليه السلام وبكتابه لاجل انه ادعى النبوة وادعى ان كتابه الذي هو
التورية منزل عليه من الله تعالى وصدقه الله تعالى في دعواه باظهار المعجزات على وفق ما ادعاه ولا
يخفى ان اجماعهم هذا يدل دلالة ظاهرة على بطلان دليلهم بترك دين محمد عليه الصلوة والسلام والاخذ
بدين موسى عليه السلام لان اجماعهم يدل على ان كل من ادعى الرسالة من الله وصدقه الله باظهار المعجزات
على وفق دعواه يجب على المرسل اليهم تبعيته والايمان به وقد ادعى محمد عليه الصلوة والسلام انه رسول من الله
الى كافة الناس بل الى كافة الثقلين وان دينه ناسخ لجميع الاديان وصدقه الله في دعواه باخلق على يديه
ولنشر المعجزات القاهرات والايات البينات والبراهين الباهرات الدالة كل واحدة منها على صدقه في دعواه
فاذا كان تصديق الله تعالى ادعى الرسالة في دعواه باظهار المعجزات على وفق مدعاه دليلا على صدقه
في دعواه وموجبا للاعتراف للمرسل اليهم برسالته وللاتباع بدينه فيجب على كافة الخلق برسالة محمد
والتبعية لدينه لانه قد ادعى رسالته من الله الى كافتهم وادعى ان دينه ناسخ لجميع الاديان وانه احب الى الله
على جميع اهل العالم الاقرار برسالته وتبعيته في دينه وصدقه الله تعالى في جميع ذلك فهذه الدعوى وهذا
التصديق من الله ان لم يكن موجبا للاقرار والتبعية لدين محمد فكيف يكون موجبا للتبعية لدين موسى
عليه السلام فجعل تصديق الله دليلا على صدق احدهما دون الاخر تحكم محض ومكابرة صرفة وجدال بالباطل
وخلاف بالاتفاق اختلاف هؤلاء المعاندين لا يكون مخلا بالاتفاق على دين محمد عليه الصلوة والسلام ومن
مرتكب هذه المكابرة مطرود من باب الله محروم من رحمة الله مغضوب بغضب الله ومع الخالدين
في جهنم ابدا والى جميع ذلك الاشارة بقوله تعالى والذين يحاجون في الله من بعد ما استجيب له
حجتهم داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد فالموصول مع صلته في قوله تعالى والذين
يحاجون في الله مبتدأ وقوله من بعد ما استجيب له متعلق بيحاجون وقوله حجتهم مبتدأ ثان وقوله
داحضة خبر للمبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر للمبتدأ الاول وقوله وعليهم غضب جملة اسمية
مركبة من الخبر المتقدم والمبتدأ المتأخر وقوله تعالى ولهم عذاب شديد ايضا كذلك وهاتان الجملتان

الاستثنائيات معطوفتان على قوله تعالى حجتهم داحضة ولقد تابع المص رحمه الله تعالى
صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين يحاجون في الله بقوله في دينه وكذا في تفسير
قوله تعالى من بعد ما استجيب له بقوله من بعد ما استجاب له الناس بجعل الفاعل المحذوف في
عبارة عن الناس وجعل ضميره راجعا الى الدين اي من بعد ما استجاب الناس لذلك الدين و
دخلوا فيه ثم فسر الاية بتفسير اخر حيث قال ومن بعد ما استجاب الله لرسوله
بجعل الفاعل المقدر عبارة عن الله تعالى وجعل ضميره راجعا الى رسوله وفسر استجابة
الله لرسوله بقوله فاظهر دينه وايده بنصره على الكفرة يوم بدر فقيد التاييد بنصرة
بدر تبعية لصاحب الكشاف واعترض عليه بان هذه السورة مكية وليست هذه الاية من
المستثنيات ونصرة يوم بدر مدني فلا يناسب تفسيرها بنصرة يوم بدر انتهى كلام المعترض ولكن
الجواب عنه بان تتبع المص وصاحب الكشاف زايد على تتبع هذا المعترض فلو لم يعرفا ان هذه
الاية بنصر يوم بدر صحيح لما فسراها به فتدبر ثم فسر الاية بتفسير ثالث حيث قال او من
بعد ما استجاب له اي لرسول الله او لدينه اهل الكتاب بان اقروا بنبوته واستفتحوا به اي استنصروا
به على اهل المدينة من العرب في زمن الجاهلية قبل بعثته عليه الصلاة وهذا اشارة الى ما روي
عن ان علماء اهل التورية كانوا في نواحي المدينة كبني نضير وكان بينهم وبين اهل المدينة كاوس وخزرج
وبني نجار عداوة قديمة وكانوا يقولون لاهل المدينة ان نبي آخر الزمان سيبعث من العرب وقد قرب
زمان ظهوره وتكون المدينة دار الهجرة وانتم تخالفونه ونحن نوافقه ونقاتلكم معه فبتاييده
نكون منصورين عليكم وكانوا الى ان ولد يقولون اللهم انصرنا على المشركين بنبي آخر الزمان
ثم لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وهاجر من مكة الى المدينة وقع الامر على عكس ما كان
اليهود يعتقدونه فانهم خالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصره الانصار والى هذه الحكاية
الاشارة في سورة البقرة بقوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين يعني كانت اليهود من قبل بعثة رسول الله صلى
الله يستنصرون به عليه السلام على مشركي المدينة بان يقولوا اللهم انصرنا عليهم بنبي آخر الزمان
المنعوت في التورية فلما جاءهم رسول الله صلى الله كفروا به اي انكروا نبوته حسدا وعنادا فلعنة

الله

الله لا يخفى ان ذكر الكافرين ههنا من قبيل وضع المظهر موضع المضمر اذ ظاهر النظم
الشريف ان يقال فلعنة الله عليهم ولكن اتى بالمظهر للدلالة على انهم لعنوا لكفرهم
فاللام في الكافرين للعهد الخارجي ويجوز ان يكون للجنس ويدخلوا في ذلك الجنس
دخولا اوليا لان الكلام فيهم كذا قال المص في تفسير الاية الكريمة وفسر قوله تعالى حجتهم
داحضة عند ربهم بقوله زائلة باطلة الداحض هو الشيء الذي يعلم الزوال بسبب
انه باطل الاعتداد به وفسر قوله تعالى وعليهم غضب بقوله بمعاندتهم اي بسبب عنادهم
حيث عرفوا انه عليه الصلاة هو النبي المنعوت في التورية وانكروه عنادا ولهم عذاب شديد
على كفرهم اي بسبب كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اعلم ان قوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
الاية فقد تبين من تلك الآيات الثلاث ان استحقاق الكفرة للتهديد والوعيد بالعذاب الشديد
انما هو بسبب مخالفتهم الدين المتفق عليه فصار المقام مظنة ان يقول قائل متى شرع الله الدين
المتفق عليه وفي اي وقت وصى به الانبياء المذكورين فقال الله تعالى الله الذي انزل الكتاب
بالحق يعني انزل جنس الكتاب حال كون ذلك الكتاب ملتبسا بالحق مقترنا به بعيدا من الباطل
اي حال كونه ملتبسا مقترنا بما يحق انزاله من العقائد والاحكام اي حال كونه ملتبسا مقترنا
بالعقائد الاسلامية والاحكام الشرعية التي انزالها لايق ومناسب بل لازم وواجب لانه
اقتضته الحكمة الالهية لاصلاح احوال العباد وقوله تعالى والميزان بالنصب عطف على الكتاب
اي الله الذي انزل الكتاب وانزل الميزان وفسر المص الميزان اولا بالشرع حيث فسر قوله تعالى
والميزان بقوله والشرع واشار الى وجه تسمية الشرع بالميزان بقوله الذي يوزن به
الحقوق ويسوى به بين الناس يعني ان لفظ الميزان حقيقة في الميزان العرفي الذي هو آلة
الوزن مستعار للشرع تشبيها للشرع بالميزان العرفي في وجهين احدهما انه يوزن به اي
يعرف الحقوق الواجبة اي يعرف به مقدار الحقوق الواجبة اداؤها سواء كانت حقوق
الله او حقوق العباد كما يوزن ويعرف بالميزان العرفي مقادير الاشياء وثانيهما انه يسوى به بين
الناس كما يسوى بالميزان العرفي بين الاشياء وفسر الميزان ثانيا بالعدل قال او العدل عطف على

قوله والشرع يعني ان المراد بالميزان الشرع او العدل ليكون معنى الاية الكريمة الله الذي انزل
الكتاب وانزل الميزان الذي هو الشرع او العدل ومعنى انزال الكتاب والشرع انه تعالى انزل
الملك بالكتاب الذي فيه الشرع وانزال العدل بان انزل الامر به وفيه بان انزل الامر به
الى ان المراد بانزال العدل انزال المقتضي اليه وهو الامر به فذكر العدل واراد الامر به مجازا من قبيل ذكر
المسبب وارادة السبب المقتضي اليه ونسبة الانزال الى الامر بالعدل ايضا نسبة مجازية اذ المنزل حقيقة
هو الملك المنزل بالكتاب الذي فيه الامر بالعدل ولفظ الشرع والعدل مترادفان او متساويان
والى هذا المعنى اشار بعطف العدل على الشرع ولو عطفه بالواو لكانت الدلالة على هذا المعنى اقوى
واوضح وله ان يقول ان العدل اعم من الشرع فلذلك عطف بكلمة او لا بالواو وقوله او آلة
الوزن عطف على الامر بالعدل يعني كما يجوز ان يراد بالميزان الشرع او العدل كذلك يجوز ان يراد
بالة الوزن اي ان يراد بالميزان الشرع او العدل كذلك يجوز ان يراد بالة الوزن اي ان يراد
به المعنى الحقيقي للفظ الميزان الذي هو الميزان العرفي فيكون المعنى الله الذي انزل الكتاب
وانزل الميزان المتعارف بين الناس واعترض على هذا التفسير بان الميزان المتعارف من مصنوعات
البشر فليس بنازل من السماء اشار المحشي ههنا الى جوابه بقوله واوحى باعداده يعني ان المراد بانزال
الميزان العرفي انه تعالى اوحى باعداده اي اعداده وصنعه واجاب عنه في سورة الحديد في تفسير قوله
تعالى لقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط بقوله وانزال الذي انزل
الله في انزال الكتاب والامر باعداده وما الجواب به واحد فانه ليس المراد بانزال الميزان بهيئته او صورته
المخصوصة نزوله من السماء حتى يرد الاعتراض بان الميزان بهيئته وصورته مصنوع البشر فليس
بمنزل من السماء بل المراد بانزاله من السماء انزال الكتاب والوحي باعداده هذا واجاب عنه صاحب
الكشاف في تفسير هذه الاية في سورة الحديد بجواب اخر هو انه روي ان جبرائيل عليه السلام نزل
بالميزان على صورته المتعارفة على نوح عليه السلام وقال مر قومك يزنوا به انتهى جوابه وهذا
الجواب يدفع لقول المعترض ان الميزان بهذه الصورة المخصوصة اي الميزان بهذه الصورة المخصوصة المتعارفة
مصنوع البشر فليس بمنزل من السماء قال الله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب يعني قريب اتيانها
هذا اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الساعة مؤنث وقريب مذكر فكيف يكون خبرا عنها مع

في

في التذكير والتأنيث واجيب بان القريب فعيل بمعنى الفاعل ولا يستوي فيه المذكر والمؤنث
عند سيبويه فما الحكمة في ان قال قريب ولم يقل قريبة واجيب بان المعنى قريب اتيانها
من قبيل صفة جرت على غير من هي له مثل قولك ان الجارية كريم سيدها فقريب ليس منسوبا
الى ضمير الساعة حتى يجب تأنيثه بل انما هو منسوب الى الضمير اتيانها المقدر هذا على تقدير ان يقرأ
الاتيان مرفوعا على ان يكون فاعل قريب وقد قرأه بعضهم منصوبا فيكون تقدير الكلام لعل
اتيان الساعة قريب فيكون قريب منسوبا الى ضمير الاتيان لا الى ضمير الساعة والتأويلان
كلاهما صحيحان ومتحدان بالمآل فلا تغفل قال صاحب الكشاف في توجيه هذه الاية الكريمة
مع قوله تعالى الله الذي انزل الكتاب والميزان فان قلت كيف يوفق ذكر اقتراب الساعة مع انزال
الكتاب والميزان قلت لان الساعة يوم الحساب ويوم وضع الموازين للقسط فكانه قيل امركم الله
تعالى بالعدل والسوية والعمل بالشرائع الحقة قبل ان يفاجئكم اليوم الذي يحاسبكم فيه ويزن فيه
اعمالكم ويوفي لمن اوفى ويطفف لمن طفف انتهى كلام الكشاف واشار المصنف الى هذا المضمون
بقوله فيجب فاتبع الكتاب واعمل بالشرائع وواظب على العدل قبل ان يفاجئك اليوم الذي يوزن فيه
اعمالكم ويوفى جزاؤكم وقيل تذكير القريب لانه بمعنى ذات قرب يعني ان القريب ههنا ليس
بمشتق حقيقة لانه بمعنى النسبة اي بمعنى المنسوب الى القرب لا بمعنى حدوث القرب واحد الازمنة
الثلثة والصفات انما يفرق بين مؤنثها ومذكرها بالتاء اذا قصد بها الحدوث لانها حينئذ تشبه الفعل
الذي مبناه على الحدوث فكما ان الفعل يلحقه التاء عند اسناده الى المؤنث فكذلك الصفات التي تشبه
الفعل في معنى الحدوث فتقول حاضت هند فهي حائضة واما اذا لم تقصد بها الحدوث بل قصد
بها النسبة فلا يفرق بين مذكرها ومؤنثها بالتاء ولو كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر
بمعنى ذو لبن وذو تمر اي لبني وتمري فيكون المعنى لعل الساعة ذات قرب وانت خبير بانه لا منافاة
في هذا المقال بان يقال الاحتمال القريب على اللابن والتامر قياس مع الفارق اذ اللابن
والتامر ولو كانا على صورة اسم الفاعل لكن ليس لهما مبدأ الاشتقاق لان اللبن والتمر ليسا بمصدر
ومبدأ الاشتقاق لا يكون الا المصدر فلا يمكن ان يكون التامر واللابن جاريين على الفعل حقيقة بخلاف
القريب فان له مبدأ الاشتقاق لانه مشتق من القرب والقرب مصدر والاصل فيما هو على صفة المشتق

ان يكون مشتقا حقيقة والذهاب الى خلاف الاصل بلا ضرورة داعية اليه ليس
التحصيل فضلا على اصحاب التكميل ثم اشار الى وجه اخر لتذكير القريب بقوله او لان الساعة بمعنى
البعث مجازا مرسلا بعلاقة تسمية الحال باسم المحل فان الساعة اسم لوقت القيمة سمي بالبعث لكونه حالا
فيه وانت خبير بان المناقشة المعهودة لقائمة على ساقيها روى عن مقاتل ان النبي عليه الصلوة
والسلام كان يكثر ذكر قيام الساعة وذكر ما فيها من انواع العذاب وكان عنده جماعة من المشركين
قالوا على طريق الاستهزاء متى تقوم الساعة فيأتينا سوء حتى يظهر لنا الحق ما هو اهو الذي
نحن عليه او الذي يدعونا اليه محمد فنزل قوله تعالى يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها
اي يستعجلون بها لكونهم يستهزؤن بها استهزاء بناء على زعمهم الباطل انها غير اتية
قال صاحب الاعراب ان جملة يستعجلون بها الحق في محل الرفع على انها صفة قريب قوله تعالى لعل
الساعة قريب فتدبر ومعنى استعجالهم بها انما هو عدم ايمانهم بها فانهم لو كانوا مؤمنين
بها لخافوا من قيامها فلا يستعجلون بها كما قال الله تعالى والذين امنوا مشفقون منها يعني خائفون
منها لعلمهم بانهم محاسبون فيها ومجزيون بما عملوا في الدنيا ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا يدرون
اخيرهم لم شرهم فلذلك خافوا من قيامها مع اعتنائها اي مع اعتنائهم بقيامها ووقوعها
لتوقع الثواب فالمؤمنون لا يزالون ابدا بين الخوف وبين توقع الثواب فالاعتناء في قوله مع اعتنائها
مضاف الى هذا الضمير فانه كانت للضامن من قبيل اضافة المصدر الى المفعول فتانيث واقع في موقعه لرجوعه
الى الساعة وان كانت من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل كما ذهب اليه كثير من المحشين فتانيث الضمير
ليس واقعا في موقعه لرجوعه الى الذين امنوا فكان المناسب ان يقول لاعتنائهم فلعل التانيث
بتاويلهم بالفرقة اي الجماعة ونحوهما وقال بعض المحشين ان قوله مع اعتنائها لتوقع الثواب
لم يوجد في كثير من النسخ المصححة والله اعلم وقوله تعالى ويعلمون انها الحق كالتعليل لقوله تعالى
مشفقون منها يعني ان المؤمنين مشفقون منها الا انهم يعلمون ان قيامها حق بلا ريب كما لا محالة
اي لا ريب في انها الاتية ولما بين الله تعالى ان قيام الساعة واقع بلا ريب اراد ان ينبه على انه لا ريب
فيه من كان في نهاية الضلالة فقال تبارك وتعالى الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال
بعيد قال المصنف قوله تعالى يمارون بقوله يجادلون فيها فيمارون مأخوذ من المرية بكسر الميم او ضمها

بمعنى

بمعنى الجدال كما هو الظاهر من تفسير المصنف قوله تعالى يمارون بقوله يجادلون وقال
بعض المحشين المرية بمعنى الشك فقوله يمارون معناه في الاصل يتخالجهم اي تدخل في
قلوبهم المرية والشك يمكن في قلوبهم فيؤدي ذلك الى المجادلة يعني يلزم منه المجادلة
فعلى هذا تفسير يمارون بيجادلون من قبيل تفسير الشيء بمؤداه وبما يلازمه لا بمعناه
الاصلي او مأخوذ من مرية الناقة اذا مسحت ضرعها بشدة للحلب فمع تفسير
يمارون في الساعة بيجادلون فيها لان كلا من المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه
بكلام فيه شدة فعلى هذا يكون مرية قريبا من معنى عصرت ليخرج منه الماء
مثلا فكان كلا من المتجادلين يعصر صاحبه بكلام شديد او بشدة الكلام ليستخرج
ما عنده بشدة الجدال وهذا المعنى قريب لما قال صاحب الكشاف المماراة الملاجة
بالجيم المشددة من اللجاج هذا خلاصة كلام الكشاف ولا شبهة في ان لهذا المعنى نوعا
من المغايرة مع نوع من المقاربة لما هو مأخوذ من المرية بمعنى الجدل فتفطن وتأمل فان
الكلام فيه نوع من الخفاء وقوله تعالى لفي ضلال بعيد خبر ان يعني ان المجادلين
في قيام الساعة والشاكين فيه لمستغرقون في ضلال بعيد عن الحق لا يخفى ان اسناد
البعيد الى الضلال اسناد مجازي لا حقيقي لان البعيد صفة الضال دون الضلال
هذا ولكن لا يبعد ان يقال ان البعيد ههنا بمعنى المبعد اسم فاعل من باب الافعال ولا
شبهة في ان المبعد صفة الضلال لانه يبعد صاحبه عن الحق فقد جاء ان قيام الساعة غير مستبعد
من قدرة الله تعالى وقد دل الكتاب المعجز على انها آتية لا ريب فيها بل الكتب السماوية
كلها ناطقة بالخبر عن قيام الساعة وقد شهدت العقول السليمة على انه لا بد من دار الجزاء
لمجازاة ما وقع في هذه الدار الدنيا لعدله وفضله تعالى ولكمال علمه بكل ما صدر من كل
واحد من الخلق ولئلا يكون تكليف الحكيم عبثا فمن انكر قيام الساعة فكانه انكر ما هو
معلوم بالعلم البديهي والى هذا اشار المصنف بقوله فان البعث اشبه الغائبات الى المحسوسات
بالمحسوسات فانك تقول فلان شبيه بفلان ولا تقول شبيه الى فلان كما
لا يخفى فمن لم يهتد بتجويزها بل من لم يهتد بالجزم بوقوعها فهو ابعد الى الاهتداء

ما راه بل عن الاهتداء الى ما هو مشاهد بين يديه قال الله تعالى الله لطيف بعباده
قيل ان جملة قوله تعالى الله لطيف بعباده في محل النصب على الحالية من فاعل الظرف في قوله
تعالى لفي ضلال بعيد فيكون حاصل معنى الاية الكريمة ان الذين يمارون في الساعة
لكائنون في ضلال بعيد عن الحق مع انه تبارك وتعالى في غاية اللطف ونهاية الرحمة لعباده
كلهم وهذا اشارة الى نهاية انهماكهم في الضلالة يعني ان شقاوتهم بلغت الى مرتبة
انهم كائنون في ضلال بعيد عن الحق مع كون الله لطيف بعباده كلهم قال الامام في
وجه ايراد هذه الاية الكريمة في هذا المقام انما حسن ذكر هذا الكلام في هذا المقام
لانه قد بين من الايات المتقدمة انه تعالى انزل الكتاب المشتمل على الدلائل الواضحة والايات
البينات وذلك لطف عظيم من الطافه تعالى بعباده وايضا قد بين فيما الايات المتقدمة ان المنكرين
لما ارسل به الرسل وانزل به الكتب مستحقون للاستيصال بانواع العقوبات ومع ذلك
قدام الله عنهم وذلك عظيم من الطافه تعالى فلما ذكر ايصال اعظم المنافع اليهم ودفع اعظم المضار
عنهم لاجرم حسن المقام مقام ذكر قوله تعالى الله لطيف بعباده اي له كثير الاحسان والالطاف
بهم انتهى خلاصة كلام الامام والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث فسر قوله تعالى الله لطيف بعباده
بقوله بر بليغ البر بهم قد توصل بره الى جميعهم ما لا يبلغ اليه وهم احد انتهى كلام الكشاف ثم بعينه
والى تلخيص كلامهما اشار المصنف حيث فسر قوله تعالى الله لطيف بعباده بقوله بر بهم بصنوف من
البر التي لا يبلغها الافهام وفي بعض النسخ لا يبلغها الاوهام اعلم ان مفهوم قوله تعالى بصنوف
من البر طريق الكناية عن كمال الكثرة وذلك مستفاد من صيغة لطيف فانها للمبالغة ومن تنكير ايضا
والمفهوم من لا يبلغها الافهام مستفاد من مادة الكلمة اعني من اللام ثم الطاء ثم الفاء فان اللطف
معناه ايصال ما ينفع في رفق وخفاء في شرح المواقف اللطيف خالق اللطف بعباده حيث لا يعلمون ولا
يحتسبون ويحتمل ان يفهم هذا المفهوم ايضا من تنكير لطيف قال الله تعالى يرزق من يشاء من عباده قال صاحب
الكشاف فان قلت فما معنى قوله يرزق من يشاء بعد توصيفه تعالى باللطف على جميعهم قلت كلهم مبرورون لا
يخلو احد من البر الا ان البر اصناف وله اوصاف والقسمة بين العباد تتفاوت على حسب قضايا الحكمة والتدبير انتهى
وفي كلام الكشاف والى هذا اشار المصنف بقوله يرزق من يشاء بما يشاء فيخص كلا من عباده بنوع من البر على ما اقتضته حكمته

تقرير السؤال الذي اشار اليه صاحب الكشاف والمصنف ان لقائل ان يقول ان العباد
جمع العبد وقد اضيف ذلك الجمع الى الضمير الراجع الى الله في قوله تعالى الله لطيف بعباده
وقد تقرر عندهم ان اضافة الجمع الى الضمير يفيد استغراق جميع الافراد فهذه الاضافة تفيد
انه تعالى لطيف بجميع عباده فالمناسب بعد هذه الاضافة على وفق ما تقرر عندهم ان يقال يرزقهم
جميعا برا وفاجرا مسلما وكافرا فما الحكمة في تخصيص من يشاء منهم هذا تقرير سؤال صاحب
الكشاف والمصنف وملخص جوابهما ان الشامل لجميع العباد انما هو جنس البر واحسانه تعالى وهذا العام
لا يقتضي ان يكون كل واحد من انواعه واصنافه شاملا لكل واحد من عباده فانه مخالف
للحكمة بل يجوز ان يخص كلا من عباده بنوع من البر على ما اقتضته الحكمة الالهية فالحاصل
انه لا تخالف بين عموم الجنس وبين خصوص النوع والصنف قال الله تعالى وهو القوي العزيز القوي
اعلم ان قوله تعالى وهو القوي ناظر الى قوله الله لطيف بعباده بل كالعلة له فكانه تعالى يقول
ان بره واحسانه يصل الى جميع الخلائق ولا يكون احد محروما من لطفه واحسانه لانه هو القوي الباهر
القدرة فلا يعجز على ايصال اللطف والاحسان الى جميع الخلق الا هو وان قوله تعالى العزيز ناظر
الى قوله يرزق من يشاء وكالعلة له فكانه تعالى يقول انه يرزق من يشاء من خلقه بما يشاء
من نعمائه لانه هو العزيز الغالب المطلق المنيع الذي لا يغلبه احد فهو المعطي ما يشاء لمن
يشاء القاطع لمن يشاء من الخلق ثم اعلم انه تعالى لما بين انه لطيف بعباده كثير الاحسان اليهم وقد اختلج في بعض
الاوهام من ظاهر منطوق هذه الاية الكريمة انه لا حاجة للعبد الى كسب الخيرات والى الاحتراز
عن السيئات لانه تعالى يسلم ويعطي كل واحد من عباده برهم وفاجرهم مسلمهم وكافرهم فاراد سبحانه
وتعالى ان يبين ان الانسان ما دام في دار الكسب والاختيار لا بد له من السعي في طلب الخير من الاتيان
بالاعمال الصالحات ومن الاحتراز عن القبائح والسيئات الا ان لطفه تعالى واحسانه يكون موقوفا على
سعي العبد وعمله ولكن قد جرت عادته تعالى بان جعل ثوابه منوطا بكسب الصالحات وعقابه منوطا
بارتكاب السيئات فقال سبحانه وتعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة من نصيب فسر المصنف حرث الاخرة بقوله ثوابها فيكون المعنى من كان
يريد بعمله الصالح الذي يعمله في الدنيا ثواب الاخرة نزد له في ثوابه اي نسبه ثواب الاخرة با

واشار الى وجه الشبه بقوله من حيث انه اى من حيث ان ثواب الاخرة فائدة تحصل [عمل الدنيا]
اى تحصل بسبب الاعمال الصالحة التي تعمل في الدنيا كما ان الزرع يحصل بالعمل الذي هو
القاء البذر في الارض ولذلك قيل الدنيا مزرعة الاخرة والحرث في الاصل اى في اصل
اللغة العمل اى القاء البذر في الارض ثم سمى الزرع الحاصل منه لذلك الالقاء والبذر حرثا تسمية
مجازية من قبيل تسمية الشيء باسم سببه الذي هو العمل او باسم اصله ومادته الذي هو البذر والى
هذا المعنى اشار المص بقوله ويقال للزرع الحاصل منه اى من ذلك الالقاء او من ذلك البذر
ينبغي ان يعلم ان المراد بالحرث في الاية الكريمة معناه المجازي الذي هو الزرع فلفظ الحرث صار اسما
للزرع فلفظ الحرث صار اسما للزرع ولذلك قال المص شبه بالزرع اى شبه ثواب الاخرة بالزرع
فالزرع مشبه به وثواب الاخرة مشبه فاستعير لفظ الحرث الذي هو اسم المشبه به الذي هو الزرع
للمشبه الذي هو ثواب الاخرة فاطلق الحرث الذي هو اسم المشبه به واريد به ثواب الاخرة الذي
هو المشبه وليس هذا الا الاستعارة الاصلية وان كلمة من الموصولة في قوله تعالى من كان يريد حرث
الاخرة مع صلتها في محل الرفع على انه مبتدا وقوله تعالى نزد له في حرثه خبره وفسر المص قوله نزد له
في حرثه بقوله نعطه بالواحد اى بعمل واحد من الاعمال الصالحة عشرة من الثواب والاجر الى سبع مائة فما
فوقها الى ما شاء الله تعالى وتلخيص كلام المص ان في هذا المقام مجازين مجاز مرسل واستعارة اما
المجاز المرسل فهو ان الحرث في اصل الوضع كان اسما للعمل الخاص الذي هو القاء البذر في الارض بقصد
الزرع ثم سمى به الزرع الحاصل منه مجازا من قبيل تسمية المسبب الذي هو الزرع باسم سببه الذي هو العمل اعنى
القاء البذر في الارض فحصل لفظ الحرث بسبب تلك التسمية المجازية اسما للزرع ثم شبه ثواب الاخرة
بالزرع ونقل بطريق الاستعارة لفظ الحرث الذي صار اسما للزرع من الزرع الى ثواب الاخرة فلفظ الحرث
الذي كان في الاصل اسما للعمل نقل بطريق المجاز المرسل من العمل الى الزرع الحاصل به للعمل ثم نقل بطريق
الاستعارة من الزرع الى ثواب الاخرة وهو المراد في هذه الاية الكريمة ولذلك فسر المص حرث الاخرة
بثواب الاخرة فعلى هذا يكون معنى قوله نزد له في حرثه نزد له في ثوابه والى هذا اشار المص في تفسير نزد
له في حرثه بقوله نعطه عشرا هذا غاية تحقيق كلام المص في تفسير قوله من كان يريد حرث الاخرة نزد له
في حرثه وفسر صاحب قوله تعالى ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها بقوله من كان عمله للدنيا عطي

منها

منها اى من الدنيا لا ما يريده ويبتغيه في مقابلة ذلك العمل وذلك الشيء الذي يعطى له
من الدنيا انما هو رزقه الذي قسم له وفرغ منه وما له نصيب في الاخرة قط فلم يعطه شيئا
من الاجر في مقابلة العمل الذي عمله للدنيا قط لا في الدنيا ولا في الاخرة هذا خلاصة كلام الكشاف
والى اشار المص في تفسير قوله تعالى نؤته منها بقوله نؤته شيئا منها على ما قسمنا له من الرزق في
اللوح المحفوظ فلا يعطى شيئا من الاجر في مقابلة عمله الذي عمل للدنيا ثم علل المص قوله تعالى
من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الاخرة
من نصيب فهم وما له في الاخرة من نصيب بقوله اذ الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ولما كان المقام
مقام ان يقول قائل لا شك في انه كما يزاد ويضاعف في ثواب من يريد حرث الاخرة كذلك
يعطى له الرزق المقسوم المفروغ منه فما الحكمة في تصريح بذكر اعطائه لمن كان يريد حرث الدنيا
وعدم التصريح بذكر اعطائه لمن كان يريد حرث الاخرة اشار صاحب الكشاف الى ذلك السؤال مع جوابه
بقوله ولم يذكر في عامل الاخرة ان له في الدنيا نصيبا اى لم يقل بعد قوله نزد له في حرثه ولنؤتيه من الدنيا
نصيبه المقسوم مع انه لا شك ان رزقه المقسوم له يصل اليه لا محالة للاستهانة بذلك الى جنب ما هو بصدده
من زكاء عمله وفوزه في المآب انتهى كلام الكشاف ولم يلتفت اليه المص اعتمادا على كمال ظهوره ثم اعلم
انه سبحانه وتعالى لما بين القانون الاعظم وهو ان من يريد بعمله حرث الاخرة نزد له في الاجر الى ما شاء الله
ومن يريد حرث الدنيا فهو محروم من اجر الاخرة ولا يحصل له من الدنيا الا رزقه المقسوم المفروغ منه وظاهر
ان ذلك انما هو بسبب ضلالته واعراضه عن عمل الاخرة واستغراقه في امتعة الدنيا فاراد سبحانه وتعالى
ان يبين ما هو الباعث القوي في تلك الضلالة والشقاوة والاعراض عن الاخرة فقال تبارك
وتعالى ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله فسر المص قوله تعالى ام لهم شركاء بقوله
بل الهم شركاء ثم قال والهمزة للتقرير والتوبيخ يعني كلمة ام ههنا منقطعة فيها معنى بل ومعنى الهمزة
اما الهمزة فللتقرير اى للتحقيق والتثبيت والتوبيخ والتقريع واما بل فللاضراب عما سبق من بيان الله تعالى
ما شرع لهم من الدين ما وصى به الانبياء المتقدمين ونبينا الذين يحاجون في دين الله حجتهم داحضة
عند ربهم وعليهم غضب الله فكانه تعالى اضرب عن هذا النوع من البيان الى بيان ان شياطين الانس والجن
او كلاهما زينوا لهم الشرك وانكار البعث والاستغراق في الاعمال الواهية الدنيوية التي لم يرض ولم

باذن بها الله تعالى وجعلوا ذلك لهم دينا فهم تابعوهم في ذلك ولولا الدين فقال
تبارك وتعالى ام لهم اى بل لهم اى لكفار مكة شركاء اى نظراء والاشباه والامثال شياطينهم شركوهم
في الشرك والضلالة وبعثوا ونوبتهم عنه بالتزيين والاغراء والى هذا المعنى اشار المصنف بقوله
وشركاؤهم شياطينهم الذين يشاركونهم في الكفر والعصيان وحمل اضافة الشركاء اليهم على حقيقتها
اى شركاؤهم شياطينهم الذين يشاركونهم في الكفر هم الذين شرعوا لهم بالتزيين من الدين
ما لم يأذن به الله اى وضعوا لهم الدين الذى لم يأذن ولم يرض به كالشرك والانكار
بالبعث والحشر والنشر وكالعمل للدنيا وهذا المعنى على ان يكون المراد شركاؤهم شياطينهم من
الانس والجن وقيل شركاؤهم اصنامهم لا شياطينهم الانسية والجنية وان حنبر بانه
يرد على هذا القول الاعتراض من جهتين احدهما انه اذا كان المراد بشركائهم اصنامهم والاصنام ليست
شركاء لهم في الكفر فكيف يصح اضافة الشركاء اليهم في قوله تعالى ام لهم شركاء وثانيهما ان الاصنام جماد
فليست لها قابلية ان شرعوا لهم دينا فكيف يصح اسناد شرعوا اليها في قوله تعالى شرعوا لهم
الدين الاية فاشار المصنف الى الجواب الاول بقوله واضافتها اليهم اى اضافة الشركاء الى الكفار ليست
حقيقية لان الاصنام لا يشاركونهم في الكفر فاضافتها اليهم انما هي لانهم اى لاجل ان الكفار متخذوها
اى جاعلوها شركاء الله تعالى عما يقولون علوا كبيرا فاضافتها اليهم لادنى ملابسة فلا اضافتها
اليهم بهذه الملابسة وبالنسبة الى الله تعالى اضافة حقيقية على زعم الكفرة واشار الى الجواب الثاني
بقوله واسناد الشرع اليها اى الى الاصنام ليس اسنادا حقيقيا لانها جمادات فليست لها قابلية ان يكون
شارعة لشرع فاسناد الشرع اليها انما هو لانها اى لاجل انها سبب ضلالتهم وافتتانهم بما يتدينون به
الدين الباطل الذى هو عبادة غير الله تعالى فذلك الاسناد اسناد مجازى من قبيل اسناد الفعل الى سببه
الذى ليس فاعلا له فانها لما كانت سببا لضلالتهم وافتتانهم جعلت كانها شارعة الدين الباطل
كما قال ابراهيم عليه السلام رب انهن اضللن كثيرا اسند الاضلال اليهن مع انهن ليست فاعلة للاضلال
بل انما هي سبب له او صورة من سنه لهم بالرفع على انه عطف على سبب ضلالتهم يعنى ان اسناد الشرع
الى الاصنام اسناد مجازى لانه اما اسناد الى سبب ضلالتهم وافتتانهم او اسناد الى صورة من سنه لهم
اى صورة من شرع ذلك الدين الباطل لهم بزعمهم يعنى الى الفاعل الحقيقى لشرع ذلك الدين بزعمهم فا

فانهم كانوا يزعمون ان اصنامهم صور الملائكة او المسيح او عزير او غيرهم من عباد الله
وانبيائه وزعموا ان هؤلاء العباد الصالحين سنوا اى وضعوا لهم هذا الدين ودعوهم
اليه هذا اذا كان سنه بالسين المهملة والنون المشددة كما هو اكثر نسخ الكتاب وقد
جاء في بعض النسخ او صورة من شبه لهم بالشين المعجمة والباء المشددة من التشبيه فيكون المعنى
لانها سبب ضلالتهم او لانها صورة من شبه لهم ان عبادته تنفعهم وتنجيهم فعلى النسخة
الاولى يكون هاء سنه ضميرا راجعا الى الشرع او الدين وعلى النسخة الثانية لا يكون الهاء
ضميرا بل انما هي لام الكلمة كما لا يخفى وينبغي ان يعلم انه ان كان بشركائهم اصنامهم لا يكون دينا
للتقرير بل يكون للانكار فكانه تعالى يقول كيف يمكن من الجماد الذى لا يعقل شيئا ان يشرع
شيئا الذى لم يأذن ولم يرض به الله ثم انه تعالى لما قال ام لهم شركاء توبيخا عليهم بما شرعوا دين
باطل من عند انفسهم لم يأذن به الله صار المقام قابلا لسؤال سائل بقوله فلم لم ينزل عليهم
عذاب شديد يحيطهم جميعا بحيث لم يبق احد منهم سالما فنزل الجواب عنه بقوله تعالى ولولا كلمة الفصل
لقضى بينهم يحتمل ان يكون المراد بالكلمة ههنا الحكم السابق او القضاء الازلى الذى هو الكلام النفسى
القائم بذاته تعالى الذى لا يمكن فيه التغيير والتبديل فالكلمة حينئذ مستعمل في معناها الحقيقي
في عرف اهل العلوم العربية ويحتمل ان يكون المراد بها ما يتلفظ به الانسان ويكون عبارة عن
الوعد الذى وعد الله نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بان لا يعذب عقبا امته في الدنيا بالعذاب
المحيط بهم كما استأصل عقبا الامم السابقة بذلك العذاب فالكلمة مستعملة في معناها الحقيقي
في عرف اهل العربية هكذا قالوا في تفسير لفظ الكلمة ههنا وكما كان في لفظ الكلمة ههنا احتمالان
كذلك في لفظ الفصل احتمالان احدهما ان يكون المراد به الافتراق والامتياز بين عقبا هذه الامة وبين
عقبا الامم السابقة لقضى بينهم اى لوقع الحكم والقضاء بين مؤمنى هذه الامة وبين مشركيها بسبب العذاب
النازل المحيط بجميع المشركين جميعا واحدا في الدنيا كما وقع الحكم والقضاء على عقبا الامم السابقة فصاروا
مستأصلين ولكن سبق الحكم الشرعى والعهد الالهى بعدم استيصال عقبا هذه الامة بالعذاب
المحيط في الدنيا تعظيما وتكريما لنبى هذه الامة وحينئذ لا العذاب المحيط في الدنيا مختصا بعصاة
الامم السابقة فرقا وامتيازا بينهم وبين عقبا هذه الامة والاحتمال الثاني في لفظ الفصل ان يكون

يكون المراد به الحكم والفصل بمعنى قطع الخصومة بين الخصمين قال الله تعالى وهو خير الفاصلين
اي خير الحاكمين بمعنى خير القاطعين للخصومة هنا والى جميع ذلك اشار المص رحمه الله
حيث فسر اولا قوله تعالى ولولا كلمة الفصل بقوله ولولا القضاء السابق بتأخير الجزاء الى يوم
الجزاء او العدة يعني او لولا الوعد الالهي الواجب الوفاء بان الفصل بين الخصمين يكون يوم القيمة
لا في الدنيا وهذا ايضا بمعنى تأخير الجزاء الى يوم الجزاء وفسر ثانيا قوله تعالى لقضي بينهم بقوله اي
بين الكافرين والمؤمنين بتعذيب الكافرين بالعذاب المحيط بهم في الدنيا وبتنعيم المؤمنين
والتوسيع لهم فيها او بين المشركين وشركائهم والظاهر ان المص اراد بالكافرين مشركي هذه الامة
وبالمؤمنين موحديها ولا شك في ان هذين التفسيرين يدلان على ان المراد بالفصل الحكم وقطع
الخصومة بين الخصمين ومع تلك الدلالة اشارة الى الفصل بمعنى الافتراق والامتياز بين عصاة
هذه الامة وبين عصاة الامم السابقة لانه لو كان القضاء بين الكافرين والمؤمنين من هذه الامة في
الدنيا كما كان بين الكافرين والمؤمنين من الامم السابقة في الدنيا لم يكن فرق وامتياز بين عصاة هذه
الامة وبين عصاة الامم السابقة وايضا الظاهر ان المص اراد بشركائهم في قوله والمشركين وشركائهم شركاؤهم
الذين يشاركونهم ويعاونونهم على الكفر والعصيان من الشياطين الطغاة وهذا ناظر الى ان يكون
المراد بشركائهم شركاؤهم وهم الانسية والجنية لا اوثانهم فتفطن قال الله تعالى وان الظالمين لهم
عذاب اليم قرأ جمهور القراء ان الظالمين بان المكسورة عطفا بالواو استئنافا لان الجملة استئنافية
جوابا للسؤال المقدر الناشئ من قوله تعالى ولولا كلمة الفصل لقضي بينهم تقدير السؤال ان الله
تعالى بمقتضى وعده السابق لم ينزل عليهم العذاب المحيط بجميعهم دفعة واحدة كما انزله على عصاة الامم
السابقة فكيف يكون حالهم في الاخرة فاجاب الله تعالى بقوله وان الظالمين لهم عذاب اليم هذا معنى
الاية الكريمة على تقدير كون ان مكسورة وقرئ ان بالفتح عطفا على كلمة الفصل يعني اذا كانت ان
مفتوحة يكون مع ما بعدها في تأويل مفرد مرفوع لكونه معطوفا على كلمة الفصل فيكون من حيز لولا
ويكون معمولا لولا ايضا وقد فصل قوله تعالى لقضي بينهم فاصلا بين المعطوف والمعطوف عليه كقوله تعالى ولولا كلمة سبقت
من ربك لكان لزاما واجل مسمى تقدير الكلام ولولا كلمة سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما
والى هذا المعنى اشار المص بقوله اي ولولا كلمة الفصل وتقدير عذاب الظالمين في الاخرة لقضي

تعذ بينهم

بينهم في الدنيا يعني ولولا كلمة الفصل على الوجهين الذين ذكرهما المص في تفسيرها
واولا تقدير الله تعالى وقضاؤه بتعذيب الظالمين في الاخرة لقضي بينهم في الدنيا
وقوله فان العذاب الاليم غالب في عذاب الاخرة جواب عن سؤال مقدر تقديره ان
يقول السائل للمص ان لفظ في الاخرة غير مذكور في النظم الشريف فمن اين اخذته في
قولك وتقدير عذاب الظالمين في الاخرة وتقرير الجواب نعم لفظ في الاخرة غير مذكور
في النظم صريحا ولكن فهم من اتصاف العذاب في النظم بالاليم فان العذاب الاليم لا يستعمل
غالبا الا في عذاب الاخرة هذا وبقي ههنا شيء اخر وهو ان القاعدة المقررة في ان المفتوحة
انها تجعل الجملة التي في حيزها في تأويل مفرد هو مضمون تلك الجملة كما في قولك علمت ان
زيدا قائما فانه في تأويل علمت قيام زيد لان مضمون زيد قائم قيام زيد كما بين في كتب النحو
فعلى هذا يكون مضمون وان الظالمين لهم عذاب اليم عذابهم الاليم فينبغي ان يقول المص
اي ولولا كلمة الفصل وعذاب الظالمين في الاخرة لقضي بينهم في الدنيا فلم قال وتقدير
عذاب الظالمين في الاخرة بزيادة لفظ تقدير مضاف الى عذاب الظالمين مع انه ليس في مضمون
الجملة ثم ماذا احوجه الى تقدير هذا المضاف والجواب عنه ان المص احتاج الى تقدير هذا المضاف لان كلمة
لولا يستدعي تحقق مدخولها حال التكلم بها والذي تحقق حال التكلم بكلمة لولا ههنا انما هو تقدير
الله تعذيب الظالمين في الاخرة لا نفس تعذيبهم فانه في الاخرة فتدبر وملخص الاية الكريمة ان الله
تعالى يقول قد سبق الوعد مني بتأخير تعذيب العصاة الى يوم القيمة فلذلك ما استعجلت بتعذيبهم
في الدنيا ثم اراد سبحانه ان يبين حال الكافرين والمؤمنين في الاخرة فقال تبارك وتعالى خطابا
للنبي عليه الصلوة والسلام ترى الظالمين مشفقين مما كسبوا وهو واقع بهم يعني يا محمد ترى
الكافرين في يوم القيمة خائفين مما كسبوا من السيئات وهو واقع بهم اي والحال ان وباله اي
وبال سيئاتهم وجزاءها الذي هو الخلود الابدي في النار واقع ولاحق بهم اشفقوا او لم يشفقوا
فيقتضي قوله تعالى خالدين فيها ابدا جزاء بما كانوا يكسبون يعني جزاء سيئاتهم التي كانوا يكسبونها
في الدنيا واصل اليهم في الاخرة البتة سواء اشفقوا او لم يشفقوا فلذلك التأكيد صار لفظ
واقع على لفظ يقع مع ان المعنى على الاستقبال لان الحلول انما هو بعد يوم القيمة ولان الخوف

انما يكون في الامر المنتظر المتوقع وقوعه لا في الامر الواقع بالفعل كما لا يخفى ثم بين سبحانه وتعالى
احوال المؤمنين في الآخرة فقال تبارك وتعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات
الموصول مع الصلة مبتدأ وفي روضات الجنات خبره والجملة معطوفة على قوله تعالى ان الظالمين
لهم عذاب اليم مخصوصة تعالى في روضات الجنات في الطيب بقاعها وانزهها كما ان روضات اراضي الدنيا كذلك
قال الكلماني وقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات تنبيه على ان فساق المؤمنين من اهل
الجنة لانه تعالى خص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالبقاع الطيبة لا بد ان يكون مخصوصا بمن كان
الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهم الذين آمنوا ولم يعملوا الصالحات وهم فساق المؤمنين ثم قال تبارك وتعالى
لهم ما يشاؤون عند ربهم قال بعض المفسرين يجوز ان يكون قوله تعالى عند ربهم ظرفا للفعل متعلقا
بيشاؤون ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بالمستقر او ثبت المقدر الذي يتعلق به قوله تعالى
لهم وذهب صاحب الكشاف الى الثاني ونفى الاول حيث قال عند ربهم منصوب بالظرف الذي هو لهم لا
يعني بعامله ثم قال لا بيشاؤون وتفسير المصنف قوله تعالى لهم ما يشاؤون عند ربهم بقوله اي ما يشتهونه ثابت
عند ربهم صريح في انه ذهب الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف ووجه ذهابهما الى انه منصوب بعامل لهم
لا بيشاؤون انه اذا كان نصبه بعامل لهم يكون ظرفا للعامل لهم يكون معنى الآية الكريمة ان جميع ما
يشتهونه حاصل ثابت لهم عند ربهم تبارك وتعالى خاصة بدون دخل غيره في ذلك الحصول والثبوت
بخلاف ما اذا كان نصبه بيشاؤون فانه حينئذ يدل على ان جميع ما يشاؤون عند ربهم حاصل واما ان ذلك الحصول
منه تعالى خاصة فلا دلالة عليه صريحا فتدبر حتى تعرف ان ما ذهبا اليه هو الاحق بالآية الكريمة لا ما
ذهب اليه البعض ثم قال تبارك وتعالى في تعظيم شأن ما للذين آمنوا وعملوا الصالحات ذلك هو الفضل
الكبير والى هذا التعظيم اشار المصنف حيث فسر ذلك بقوله اشارة الى ما للمؤمنين من حصول روضات
الجنات مساكن لهم ومن كون ما يشتهونه ثابتا لهم عند ربهم اي ذلك الجزاء الجميل من ذلك
الثواب الجليل هو الفضل الكبير الذي يصغر دونه ما لغيرهم في الدنيا قال الامام يستدل اصحابنا
بقوله ذلك هو الفضل الكبير على ان هذا الجزاء والثواب العظيم المرتب على الايمان والاعمال الصالحة
غير واجب على الله تعالى كما زعمت المعتزلة بل انما هو حصل للمؤمنين بطريق الفضل من الله تعالى
الا ترى الى سياق قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند

ربهم والى ما ذكر في عقبه بلا واسطة من قوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير اشارة الى
ما هو لهم من تلك النعماء والآلاء فان ايراد هذا عقيب ذلك وايراده فيها بهذه الاشارة
تصريح تام بان الجزاء المرتب على الايمان والعمل الصالح انما هو بطريق الفضل من الله لا بطريق
الوجوب على الله ثم بين الله تعالى انه تبارك وتعالى كما اكد وايد تعظيم شأن تلك
النعماء عند الله تعالى فقال تبارك وتعالى ذلك الذي يبشر الله عباده الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فسر المصنف ولا بقوله ذلك الثواب الذي يبشرهم الله به في هذا التفسير اشارة
بل تصريح بان لفظ ذلك ههنا ايضا اشارة الى الثواب الذي هو عبارة عما اعد الله للذين
آمنوا وعملوا الصالحات من روضات وما يشتهونه فاصل الكلام ذلك الثواب الذي
يبشر الله عباده به فحذف الجار يعني الباء في به التي هي صلة يبشر كما حذف الجار في قوله تعالى
واختار موسى قومه فحذف الجار اذ المعنى اختار موسى من قومه سبعين رجلا وايضا كما في امرتك
الخير اي امرتك بالخير ثم حذف الضمير العائد الى الموصول يعني الهاء المتصلة بالباء في به
فحذف الباء والهاء ثانيا بطريق التدريج لا دفعة واحدة فبقي الموصول بلا عائد كما في قوله
تعالى اهذا الذي بعث الله رسولا يعني بعثه الله رسولا فان قلت اي حاجة الى هذا التدريج
المفضي الى كثرة مؤنة تعدد الحذف فلم لم يقل فحذف الجار والمجرور قلنا انهم لا يجوزون حذف
الجار والمجرور دفعة واحدة بل انما يحذفونهما على التدريج الا نادرا كما في قولهم السمن منوان اي
منه فحذف لفظ منه دفعة واحدة بطريق الندرة هذا وانت خبير بان هذا الجواب لا يجدي
نفعا لان هذا السؤال في الحقيقة وارد على عدم جواز حذفهما دفعة وجوازه تدريجا فالحق ان
يقال اذا حذف ثم حذف فهما فالفرق بين الحذف تدريجا وبينه دفعة على ان الحذف في
التدريج موجب تكثير تعدد الحذف دون الحذف الدفعي واعلم ان الحذف التدريجي الجائز
والدفعي الغير الجائز مبنيان على ان يكون ذلك اشارة الى الثواب الذي عبر عنه بقوله تعالى
في روضات الجنات وبقوله لهم ما يشاؤون عند ربهم وقد ذهب كثير من المفسرين الى ان ذلك
اشارة الى التبشير لا الى ما يبشر به من الثواب واليه اشار صاحب الكشاف وتابعه المصنف فسر ثانيا
اي ذلك التبشير الذي يبشره الله عباده فحينئذ لا حاجة الى الحذف لا تدريجا ولا دفعة

الضمير العايد الى الموصول في يبشر الله مفعول مطلق ولا يتعدى الفعل المطلوب الى
حرف الجر فليتعين الحذف ووقع في النظم الشريف لا الضمير المنصوب على انه مفعول يبشر لما
الموصول والعايد المنصوب يحذف كثيرا واعترض على قولهما بوجهين احدهما قال كونه ذلك
اشارة الى التبشير ليس بظاهر اذ لم يتقدم في هذه السورة لفظ البشرى وما في معناه
او شبهه ولا بد لصحة الاشارة من تقدم المشار اليه انتهى كلامه وفيه نظر لان ما تقدم من قوله
تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وكذا قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم وكذا قوله تعالى
ذلك هو الفضل الكبير في الحقيقة وبحسب المعنى تبشير من الله لعباده المؤمنين ولو لم يصرح
فيها بلفظ التبشير وهذا القدر من التقدم يكفي مصححا للاشارة اليه بذلك ثم اعلم ان قراءة
نافع وعاصم وابن عامر ذلك الذي يبشر الله عباده من التبشير المنقول من بشر يبشر مثل نصر
ينصر وهو متعد بنفسه فنقله الى باب التفعيل ليس للتعدية بل انما هو للتكثير وان المص اختار
هذه القراءة ويدل على ذلك قوله وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة والكسائي يبشر الله
من ابشر يبشر ابشارا والفرق بين القراءتين ان في القراءة الاولى معنى التكثير بخلاف الثانية
اعلم ان الايمان خصوصا اذا كان بعد كون الانسان كافرا امر شاق على النفس غاية المشقة لانه
عبارة عن الخروج من الظلمات الى النور بدلالة امر الله وامر الرسول وقبول التكاليف الشاقة وايضا الاعمال
الصالحة خصوصا اذا كان بعد كون الانسان مستغرقا في المعاصي التي تشتهيها النفس امر شاق
على النفس نهاية المشقة فعلى هذا الانسان في مجموع قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات
لهم ما يشاؤن عند ربهم وان قوله تعالى ذلك هو الفضل الكبير وان قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله
عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات دلالة واضحة من وجوه كثيرة على عظم شان الثواب الذي اعده
الله تعالى على الايمان والاعمال الصالحة فمن تلك الوجوه ان الملك الذي هو اعظم الملوك واكرم الاكرمين
اذا وعد عبده بعظيم الجزاء في مقابلة ادائه خدمة شاقة دل ذلك على ان ذلك الجزاء بالغ في العظم
الى حيث لا يعلم كنهه الا الله تعالى العالم بكل شيء ومنها ان قوله تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم يدل على انه لا يطمع في حد
الا ان لا نهاية له لانه لا درجة من الدرجات ولا رتبة من المراتب الا ان الانسان اذا وصل اليها يريد ما فوقها اعلى
منه وهكذا الى غير النهاية ومنها انه سبحانه وتعالى اخبر عن كون ذلك الجزاء بقوله ذلك هو الفضل الكبير ولا شك ان الذي

يحكم

يحكم بكونه ويخبر عن عظمه من له الكبرياء والعظمة على الاطلاق يكون في غاية الكبر
وفي نهاية العظمة خصوصا اذا اخبر من هو اعظم العظماء وخصوصا اذا كان ذلك
الاخبار بطريق البشارة الى غير ذلك من الوجوه الدالة على عظم شان هذا الجزاء وروي انه اجتمع
المشركون في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض اترون محمدا يسأل اجرا على ما يتعاطاه او على ما يبلغ شيئا
تبليغه الى الناس فنزل قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى والى هذه الرواية
اشار المصنف حيث فسر قوله تعالى قل لا اسألكم عليه بقوله على ما اتعاطاه من التبليغ والبشارة
اي بتبليغ ما انزل الله تعالى الى الناس ومن البشارة للمؤمنين ومن الانذار للكافرين وانت
خبير بان في قوله والبشارة اشارة لطيفة الى وجه ايراد هذه الاية الكريمة رديفا لقوله تعالى
ذلك الذي يبشر الله عباده الاية ثم فسر المص قوله تعالى اجرا نفعا منكم وانما فسر الاجر بالنفع
لانك خبير بان الحاصل في الاستثناء ان يكون متصلا او منفصلا وانت خبير بان الظاهر ان لا يحمل
الاستثناء في قوله تعالى الا المودة في القربى على ذلك لان الفصل كما نبه عليه فيما سيأتي من قوله وقيل
الاستثناء منقطع بان المودة غير داخل في الاجر العرفي الذي هو العوض المالي في مقابلة العمل
لان المودة ليست عوضا ماليا ولكنها داخلة في النفع الواصل منهم اليه عليه الصلاة والسلام فعلى هذا انما فسر
الاجر بالنفع ليظهر الاستثناء المودة من الاجر استثناء متصل قيل ان ادعاء كون المودة من افراد الاجر
كاف في كون الاستثناء متصلا ولا حاجة الى حمل الاجر على مطلق النفع واجيب عنه بانا سلمنا ان ادعاء
كون المودة في افراد الاجر كاف في كون الاستثناء متصلا ولكن في ذلك التكلف نوع ما بخلاف ما اذا حمل
الاجر على النفع فانه لا تكلف في دخول المودة في الاجر بهذا المعنى ثم كون الاستثناء متصلا ظاهر
ثم فسر المص قوله تعالى الا المودة في القربى بقوله ان تودوني لقرابتي منكم يعني الا ان تودوني لقرابتي
منكم اي لا اسألكم عليه نفعا الا محبتكم اياي لاجل ما بيني وبينكم من القرابة فقوله لقرابتي منكم اشارة الى
كلمة في في قوله في القربى للسببية والتعليل فيه لان القرابة لا تستظرف للمودة بل انما هي سبب باعث لها
كما لا يخفى وهذا التفسير من المص اشارة الى ما قال صاحب الكشاف من قوله لم يكن بطن من بطون قريش الا وبين
رسول الله عليه الصلاة والسلام وبينهم قرابة فلما كذبوه وابوا ان يبايعوه نزلت الاية الكريمة
فمعناه انه عليه الصلاة والسلام يقول لهم هو ان لم تراعوا حق الوحي من التي بالحق التي طاعتي للخلق فاذ قد ابيتم ذلك

فاحفظوا حق القربى ولا تؤذوني ولا تهيجوا علي انتهى كلام الكشاف وشرح المطلع او تقول
قرابتي اي اهل قرابتي باضمار المضاف فيكون معنى الا المودة في القربى الا مودتكم في ذوي القربى باضمار المضاف
وكلمة في على هذا التفسير للظرفية قيل الاستثناء في قوله تعالى الا المودة في القربى منقطع فالمعنى لا اسألكم
عليه اجرا قط ولكن اسألكم المودة في القربى اي مودتكم اياي لما بيني وبينكم من القرابة او مودتكم قرابتي بمعنى اهل
قرابتي فذلك اي مودتكم اياي او مودتكم اهل قرابتي ليست باجر اصلا لانكم اقربائي واقرباء اقربائي ومودة
الاقرباء واجبة على الاقرباء بحسب المروة الجبلية وفي القربى اي في قوله تعالى ظرف لغو متعلقا بالمودة لان
الفعل العامل في الظرف اللغو يكون متعلقا بالفعل او بما فيه معنى الفعل من المشتقات والمودة ليست
بفعل ولا بمشتق فليس في قوله تعالى في القربى الا ظرفا مستقرا في محل النصب على انه حال منها اي من المودة
على الوجهين كليهما اي سواء كان المراد بالاجر المنفع كما صرح به المطلع وجعلت المودة من افراد الاجر ادعاء كما ذهب
اليه صاحب الكشاف وسواء كان المراد بالمودة مودتهم له عليه السلام كما في المطلع او مودتهم لاهل قرابته
والاستثناء متصلا او منقطعا اي لا اسألكم عليه اجرا الا المودة حال كونها ثابتة في ذوي القربى
في اهلها ومتمكنة في اهلها كالتفسير لقوله ثابتة في ذوي القربى وقوله في ذوي القربى اشارة الى
التفسير الثاني لقوله تعالى الا المودة في القربى بمعنى اشارة الى قوله وتحبوا قرابتي بمعنى اقربائي والتصريح
بلفظ في في قوله ثابتة في ذوي القربى متمكنة في اهلها اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى الا المودة في القربى
على التفسير الثاني بمعناها الحقيقي بمعنى الظرفية ثم تغيير اسلوب العبارة بتغيير كلمة في بكلمة من في قوله في
حق القرابة ومن اجلها اشارة الى ان كلمة في في قوله تعالى الا المودة في القربى على التفسير الاول للسببية وبمعنى
من الاجلية كلها اي كلمة في لفظ بمعنى السببية في الحديث الشريف الحب في الله والبغض في الله فان كلمة
في في هذا الحديث الشريف في الموضعين للسببية يعني لا تحبوا احدا الا لله ولا تبغضوا احدا الا لله بمعنى لا
يكون حبكم ثابتا في احد الا لله ولا بغضكم متمكنا في احد الا لله ومن اجله تبارك وتعالى فان قلت لم حمل
كلمة في على التفسير الاول للسببية ولم يحملها على التفسير الثاني ايضا للسببية بل حملها للظرفية قلنا
لان المقارب رسول الله عليه الصلاة والسلام لم يسأل سببا للمودة انما هي القربى بالمعنى المصدري فيكون معنى
قوله تعالى الا المودة في القربى على التفسير الثاني الا ان يكون مودتكم ثابتة في اقاربي بسبب قرابتهم منكم
هذا فان قيل ح يتجه السؤال بان يقول القائل كان اقاربه ليسوا سببا للمودة فكذلك ... المودة

لا يجوز ان يكون بمعنى الظرفية لفساد المعنى بانا قلنا في الموضعين اي الحب الاول في الحديث ... في الشطر الثاني

فكيف

فكيف يصح كون كلمة في على التفسير الثاني للظرفية فنقول لقد اشار صاحب الكشاف الى هذا
السؤال مع الجواب عنه حيث قال فان قلت هلا قيل الا مودة القربى او الا المودة للقربى وما
معنى قوله الا المودة في القربى قلت جعلوا مكانا للمودة ومقرا لها كقولك لي في آل فلان
مودة ولي فيهم هوى وحب شديد تريد احبهم وهم مكان حبي ومحله هذا كلام
الكشاف ومراده ان كلمة في في هذا المقام كثيرا ما يجيء في كلام الفصحاء للظرفية وابن حجر بان
مراد صاحب الكشاف من هذا السؤال والجواب ان الاولى والارجح ان يقال في تفسير قوله الا المودة
في القربى الا ان تودوا اهل قرابتي فلذلك فسر قوله تعالى اولا بهذا التفسير وجعله التفسير
الاول وايده بمؤيدات كثيرة من الروايات والفضائل الدالة على مدح احباء اهل قرابته عليه الصلاة
والسلام منها ما اشار اليه المص بقوله روي انها اي ان هذه الآية الكريمة لما نزلت قيل يا رسول
الله من قرابتك اي من اهل قرابتك الذين وجبت علينا مودتهم هؤلاء قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم علي وفاطمة وابناهما الحسن والحسين وفيهم نزل قوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وابن حجر بان هذه الرواية تؤيد التفسير الثاني
اعني تاويلها بان يكون معنى قوله تعالى الا المودة في القربى الا ان تودوا قرابتي ... للعمل بالروايات
والفضائل الكثيرة غاية الكثرة فمن اراد الاطلاع عليها فليراجع الى الكشاف في تفسير هذه
الكريمة واعترض على هذه الرواية بان المص حكم بان هذه السورة مكية من غير استثناء اية من اياتها
اصلا وذهب الى ان هذه الآية مكية ومن المعلوم انه لم يكن لفاطمة حين نزول هذه السورة اولاد
بل لم يكن حين نزولها متزوجة والجملة المشهورة في تفسير هذه الكريمة هذان التفسيران اللذان
سمعتهما من صاحب الكشاف ومن المص ثم اعلم انه قد ذهب كثير من المفسرين الى انه لا ينبغي جعل الاستثناء في
قوله تعالى الا المودة في القربى متصلا كيف ويلزم من كون الاستثناء متصلا كونه عليه الصلاة والسلام
طالبا للاجر من المخلوق في مقابلة تبليغ الوحي الالهي مع ان ذلك لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام
كيف ... انه لم يطلب احد من الانبياء المتقدمين اجرا من المخلوق في مقابلة تبليغ الرسالة كما حكى
الله تعالى في مواضع كثيرة من الانبياء عدم طلبهم الاجر من المخلوق في مقابلة الرسالة فقال تبارك وتعالى
في قصة نوح ... حيث قال لا اسألكم عليه من اجر ان اجري الا على الله وحكى مثل هذا

في قصة هود وصالح ولوط وشعيب صلوات الله عليهم فاذا كانوا لم يسألوا
الاجر من المخلوق على تبليغ الرسالة ومدحهم الله تعالى على ذلك فكيف يليق بسيد
افضل الانبياء طلب الاجر من المخلوق في مقابلة الوحي الالهي مع ما عرفت ذلك من الايات
الدالة على مدح طلب الاجر من المخلوق في مقابلة تبليغ الرسالة وبما يدل على ان طلب
الاجر من المخلوق لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام ان طلب الاجر توهم التهمة والطعن
في النبوة وعدم تصديق الناس بنبوته فثبت بهذه الوجوه انه لا ينبغي للنبي طلب
الاجر من المخلوق وكون الاستثناء متصلا مستلزم لذلك فينبغي ان يحمل الاستثناء
على المنقطع يعني لا اسألكم الاجر اصلا ولكن اقول لكم بطريق النصيحة لا تتركوا المودة
في القربى وعلى تقدير كون الاستثناء متصلا ينبغي حمل الاية الكريمة على معنى لا يستلزم
طلب الاجر من المخلوق وذلك المعنى هو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل القربى التي بين رسول
الله وبينهم من القرابة ولا اهل قرابته بل انما هو التقرب الى الله تعالى يعني اني لا اسألكم اجرا
الا ان تودوا الله ورسوله في تقربكم اليه تعالى بالطاعة والعمل الصالح وانت خبير بان هذا
المعنى اصح المعاني لا يقال كيف يكون اصح المعاني وقد يستلزم كونه عليه الصلاة والسلام طالبا
للاجر من المخلوق في مقابلة تبليغ ما وجب عليه تبليغه لانا نقول ان طلب هذا الاجر
ليس برديء بل انما هو طلب مطلوب لانه الحكمة في ارسال الرسل وانزال الكتب السماوية فان الله
انما ارسل الرسل ليبلغوا الى الامم الاوامر ويطلبوا منهم الطاعة لما ارسل اليهم فعلى هذا يكون حاصل
معنى الاية الكريمة اني لا اسألكم على ما ابلغ اليكم ما يوحى الي الا ان تطيعوا لما امركم الله ورسوله
وهذا الطلب حسن لانه هو فائدة ارسال الرسل وانزال الكتب فالعجب كل العجب من صاحب الكشاف
ومن المص في ايرادهما هذا المعنى متاخرا عن سائر المعاني وبصيغة التمريض حيث قالا وقيل القربى
التقرب الى الله الخ فان قلت لعل الباعث لايرادهما هذا المعنى بهذا الطريق ما نقلاه من قولهما
روي انها لما نزلت قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء قال علي وفاطمة وابناهما قلنا لا يلزم
من جواب النبي عليه السلام لهم بقوله علي وفاطمة الخ ان يكون المراد بالقربى في هذه الاية الكريمة اقاربه
عليه السلام لانك تعلم ان النبي عليه الصلاة والسلام حكيم يكلم الناس على قدر عقولهم فلما انهم

بكلم فهموا

فهموا من هذه الاية ان القربى اقاربه فسألوه بقولهم من قرابتك فاجابهم على طبق سؤالهم
علي وفاطمة الخ وهذا الجواب صحيح مطابق لسؤالهم ولم يكن باعثا لايرادهما هذا المعنى
بهذا الطريق خصوصا ممن هو مثل الزمخشري والبيضاوي في التبحر في العلوم وقيل هذه
الاية منسوخة بقوله تعالى قل ما سألتكم من اجر فهو لكم وقال البغوي هذا قول غير مرضي سواء كان
المراد بالمودة في القربى مودة قرابة النبي عليه الصلاة والسلام وكف الاذى عنهم ومودتهم لا
وكف الاذى عنهم ومودتهم لله وللرسول في تقربهم الى الله تعالى بالطاعة والعمل الصالح فان
كل ذلك من فرائض الدين فكيف يمكن نسخه وقرئ الا مودة في القربى بتنوين مودة بدون
الالف واللام والمعنى واحد والحمد لله على تحرير تحقيق الكلام في هذا المقام فانه من مزالق
الاقدام ثم اعلم انه تعالى لما قال قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فهم منه ان المودة في
القربى حسنة ذات قدر عند الله بحيث تصلح اجرا او بمنزلة الاجر في مقابلة تبليغ
في صدد المقام مظنة ان يقول القائل هل كان هذه الحسنة حسنة ذات قدر عند الله فاراد
الله تعالى ان يبين ان كل من يعمل عملا صالحا كالصالحات فذلك العمل ذو قدر عندنا ونضاعف في
ثوابه ما نشاء فقال تبارك وتعالى ومن يقترف حسنة فسره المص بقوله ومن يكتسب طاعة
نزد له فيها حسنا اي اية طاعة كانت وقوله سيما حب آل الرسول اشارة الى وجه ربط هذه الاية بقوله تعالى قل لا اسألكم
عليه اجرا الا المودة في القربى فتدبر وقيل نزلت هذه الاية الكريمة في ابي بكر الصديق رضي الله
عنه ومودته فيهم اي في مودة ابي بكر لال الرسول صلى الله عليه وسلم يعني قيل ان كلمة من في قوله تعالى
ومن يقترف وان كانت عامة بحسب المفهوم لكنها خاصة بحسب المراد لان المراد منها ههنا ابو بكر الصديق رضي الله عنه
وايضا كلمة حسنة وان كانت عامة بحسب المفهوم لكنها خاصة بحسب المراد بها ههنا مودة ابي بكر لال الرسول
عليه السلام وح قد اشتد ربطها بما قبلها كما لا يخفى فقد جعل المص قوله وقيل مع مقوله الذي هو نزلت
في ابي بكر معطوفا على مقدر هو بعضا لعفا قيل مع مقوله فكانه قيل قيل ان هذه الاية نزلت في كل شخص
يكتسب حسنة خالصة لله سواء كان ذلك الشخص ابا بكر او غيره وسواء كانت تلك الحسنة مودة ال الرسول او
حسنة اخرى ثم عطف عليه قوله وقيل نزلت في ابي بكر وكلمة من مبتدأ وقوله تعالى نزد له فيها حسنا خبره و
في ثوابها متعلق بقوله نزد وقوله تعالى حسنا بضم الحاء والتنوين مصدر مثل شكر انتصبه على

انه مفعول نزد اي نزد في تلك الحسنة حسنا فسر المصنف رحمه الله تعالى نزد له فيها حسنا بقوله بمضاعفة الثواب
اي ان زيادة حسن الحسنة يكون بمضاعفة ثوابها ولعلها عشر في القراءة المشهورة نزد بنون المتكلم
بالنون وقرئ يزد بياء المضارعة اي يزد الله حسنى اي وقرئ حسنى بالالف المقصورة للتانيث
وهو منصوب مصدر كالبشرى والزلفى وقوله تعالى ان الله غفور شكور كالتاكيد والدليل لمضمون قوله تعالى
ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسنا فكانه تعالى يقول ان هذا المضمون ثابت لا ريب فيه لان
الله تعالى غفور شكور هما صيغتا موضوعتان للمبالغة والكثرة نعم المبالغة اشار المصنف حيث قال غفور
لمن اذنب اي لكل من اذنب الا من هو كافر وشكور لمن اطاع اي لكل من اطاع الله بالايمان به و
العمل الصالح له وقوله بتوفية الثواب والتفضل عليه متعلق بقوله شكور لمن اطاع يعني ان كونه شكورا
لمن اطاعه انما هو بتوفية ثوابه والتفضل عليه بالزيادة في ثوابه يريد المصنف بقوله بتوفية الثواب
آه ان وصفه تعالى بالغفور صحيح على معناه الحقيقي لان معناه الحقيقي من يغفر الذنوب وهو ثابت له تعالى عز و
واما الشكور فمعناه الحقيقي من يفعل فعلا ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما وهذا المعنى لا يتصور في حقه تعالى
لامتناع ان ينعم عليه احد فالشكور ههنا مستعمل مجازا فيمن يوفي ثواب عمل المطيع ويتفضل عليه بالزيادة
في ثوابه والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي ههنا هو الاعتداد بعمل الغير واكرام الغير بسبب عمله فان
الشكور بالمعنى الحقيقي من اعتد بعمل المنعم اي بانعام المنعم واكرم المنعم بسبب انعامه عليه والشكور بالمعنى المجازي
من اعتد بعمل المطيع واكرم المطيع بسبب اطاعته والى هذا اشار صاحب الكشاف بقوله الشكور في صفة الله
مجاز للاعتداد بطاعة المطيع وتوفية ثوابها والتفضل على المثاب بزيادة ثوابه قال الله تعالى ام يقولون
افترى على الله كذبا فسر المصنف قوله بل يقولون افترى محمد على الله كذبا يعني يقولون افترى
على الله كذبا بدعوى النبوة او القرآن وقوله بل يقولون اشارة الى ام منقطعة متضمنة لمعنى بل الاضرابية
والهمزة الاستفهام للانكار والتوبيخ والكلام المضرب عنه هو الاضراب الاول بقوله تعالى ام لهم شركاء
شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله هذا اضراب عن الاضراب الاول الذي هو قوله تعالى ام لهم
شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله تعالى الامر رسوله عليه الصلاة والسلام ان يتلو عليهم قوله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى اخر الاية وقيل الكلام الى ان انتهى الى الاضراب الاول
الاول لغاية الامر بالتلاوة الى السؤال على سبيل الاستفهام للتقريع فقال تبارك وتعالى ام لهم

شرعوا

شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله تعالى ام لهم شرعوا آه هو الاضراب الاول ثم
اتصل الكلام بالكلام الى ان بلغ الكلام الى قوله تعالى ان الله غفور شكور فاضرب وانتقل
بعد ذلك الاضراب الاول وعما يلاوه من الايات الى السؤال على سبيل الاستفهام للانكار والتوبيخ
على امر اخر اعظم من الامر الاول قبحا وفضاحة وهو اي ذلك الامر الآخر الذي اعظم في القبح من الامر
الاول نسبة الافتراء على الله الى اكرم خلق الله تعالى فقال سبحانه وتعالى ام يقولون افترى
على الله كذبا اي يتفوهون ويتكلمون بان محمدا شرع من تلقاء نفسه هو الذي يدعوهم اليه بقوله
ان هذا هو الدين الذي ارسل به الانبياء الذين من قبلي امرهم بان يتمسكوا به ولان يامروا اممهم بالتدين
به والمعنى يتفوهون ويتكلمون بان محمدا يفتري على الله كذبا في دعوى انه تعالى ارسله نبيا او
القرآن كلام الله تعالى اوحى اليه بواسطة الملك وهو مفتر على الله تعالى في هذا الدعوى لان الله تعالى
لم يجعله نبيا ولم يوح اليه شيئا وانه يدعي ذلك من تلقاء نفسه والفرق بين هذا المعنى وبين المعنى الاول
قليل فتدبر وخلاصة هذين المعنيين ما نقل عن صاحب الكشاف من هذا يقع في قلوبهم ويجري في
لسانهم ان ينسبوا مثله عليه السلام الى الافتراء ثم الافتراء على الله وهو اعظم الفرى وافحشها ثم
قال الله تعالى في جواب ذلك القول منهم فان يشأ الله يختم على قلبك فسر صاحب الكشاف
بقوله فان يشأ الله يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى يفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على
افتراء مثل هذا الكذب على الله الا من كان في مثل حالهم وهذا الاسلوب مؤداه استبعاد الافتراء
من مثله عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الكشاف واليه اشار المصنف بقوله استبعاد للافتراء عن مثله عليه
الصلاة والسلام بالاشعار على انه انما يجترئ عليه اي على الافتراء على الله من كان مختوما على قلبه جاهلا
بربه فاما من كان ذا بصيرة ومعرفة فلا يجترئ على الافتراء على الله وكانه تبارك وتعالى قال ان
شاء الله خذلانك يختم على قلبك لتجترئ بالافتراء ومن المعلوم انه تبارك وتعالى لم يشأ ولا يشاء
ذلك فلا يختم على قلبك فلا تجترئ بالافتراء عليه قال بعض المحشين لما كان ظاهر قوله
تعالى دالا على تجويز الختم منه تعالى على قلبه عليه الصلاة والسلام لان كلمة ان يستعمل في الا
الممكن وقوعها وعدم وقوعها كقولك ان جاءني زيد اكرمه فان مجيء زيد محتمل الوقوع والعدم
وظاهر انه ليس المقصود من الاية الكريمة ما يدل عليه ظاهر كلمة ان واذا كان كذلك بين المصنف ما هو

موهم

اعلم ان الامر الاول القبيح الذي وقع منهم [illegible] هو ان لهم شركاء [illegible] الذي [illegible] الامر الاخر [illegible] اعظم في القبح من الامر الاول [illegible] على الله [illegible] اعظم [illegible] الانبياء [illegible] قبحا [illegible] في القبح [illegible] صلى الله عليه وسلم [illegible] الافتراء على الله [illegible] في القبح [illegible] من القبائح [illegible]

المقصود الاية الكريمة فما لقوله تعالى ان يشا الله يختم على قلبك استبعاد للافتراء عن مثله
اه وجه وروده عليه قال بعض اجلة محشى هذا الكتاب ان قوله استبعاد للافتراء عن مثله مبنى على
ان مشية الختم على قلبه عليه السلام مقطوع بعدم وقوعه والامر فى نفس الامر كذلك لان جميع الانبيا
مامونون محفوظون عن الخذلان وعن الافتراء على الله خصوصا نبينا صلى الله عليه وسلم واما الاهل من
فعلى هذا كان المقام مقام كلمة لو لا مقام ان حيث لا يخلو مشية الله لان كلمة ان لا تستعمل فيما هو مقطوع
العدم بل انما يستعمل فيما هو محتمل الطرفين فما الحكمة فى ترك كلمة لو هاهنا وايراد كلمة ان فاجاب
عنه بقوله قلت قد يورد كلمة ان فى مقطوع العدم على سبيل المساهلة وارخا العنان لمقتضى الحكم والمصالح
كما فى قوله تعالى ان كان للرحمن ولد الاية وقيل معنى قوله تعالى يختم على قلبك ينسك القران والوحى
عنه اى يغشى قلبك اما على اصل الانسا بلا تضمين معنى القطع وفى بعض النسخ يمسك القران عنه بدل
ينسك فعلى هذه النسخة لا حاجة الى التضمين لان الامساك يتعدى بعن لان الامساك بمعنى المنع والقطع
وهما يتعديان بعن وقوله او يربط عليه عطف على ينسك او يمسك اى وقيل معنى يختم على قلبك ينسك
او يمسك القران والوحى عنه او معناه يربط على قلبك بالصبر فلا يشق عليك اذاهم اى فلا يتاذى ولا
يتألم قلبك من قولهم مفتر على الله وقيل بل فى هذه الاية استدلال على عدم احتمال كونه عليه السلام
مفتريا على الله فانه تعالى يقول لو افتريت على الله لينسك القران ويقطع عنك الوحى لكن اللازم
الذى هو انساء القران وقطع الوحى عنك باطل فكذلك الملزوم الذى كونك مفتريا على الله والله اعلم
بمراده قال الله تعالى ويمح الله الباطل ويحق الحق بكلماته انه عليم بذات الصدور قال المص ايضا فى نفى
عما يقوله النبى عليه الصلاة يعنى ان قوله تعالى ويمح الله الباطل اه كلام ابتدائى ليس معطوفا على يختم
الذى هو جواب الشرط لما كان هو ايضا جواب الشرط مجزوما ولما يختم ولما كان قوله تعالى يحق الحق مرفوعا
الشرط مجزوما لكونه معطوفا على يمح فيكون تقدير الكلام فان يشا الله يمح الله الباطل ويحق الحق وذلك
لا يستقيم لا لفظا ولا معنى اما لفظا فلان يحق ليس بمجزوم فكيف معطوفا على المجزوم واما معنى
فلانه لو كان معطوفا على جواب يكون محتمل المعنى لم يشا الله محو الباطل ولا اثبات الحق
هذا المعنى ظاهر فعلم انه كلام ابتدائى مستانف معطوف على مجموع الجملة الشرطية التى هى قوله تعالى
ان يشا الله يختم على قلبك فكما ليس للمعطوف عليه محل من الاعراب كذلك ليس للمعطوف محل من

وجى

وجى بالمعطوف عليه استبعاد الافتراء على الله عن مثله عليه الصلاة والسلام
كما شرحه المص رحمه الله تعالى وجئ بالمعطوف استينافا لنفى الافتراء عما يقوله يعنى جئ به
جملة مستقلة لنفى الافتراء على الله عما يقوله محمد عليه الصلاة والسلام من انه
مرسل من الله تعالى ومن ان القران كلام الله تعالى انزله عليه على لسان جبرئيل ناطقا
بان جميع ما اخبر به محمد عليه السلام من البعث والحشر والنشر وسائر احوال القيامة حق
لا ريب فيه وانما اشار المص الى بيان ذلك الاستدلال على طريق الاجمال بقوله استيناف لنفى
الافتراء عما يقوله بانه اى بان ما يقوله محمد عليه الصلاة والسلام لو كان مفترى محقه
اى لمحاه الله تعالى اذ من عادته تبارك وتعالى محو الباطل واثبات الحق قال سعدى المحشى قول
المص اذ من عادته تعالى محو الباطل واثبات الحق اشارة الى ان صيغة المضارع فى قوله تعالى ويمح
الله الباطل فى قوله ويحق الحق بمعنى الاستمرار والدوام لا بمعنى انه تعالى سيمحو الباطل ويحق
الحق فى الزمان المستقبل انتهى كلامه بعد اسناء اختام قال ذلك المحشى ان قول المص
بوحيه او بقضائه متعلق باثبات الحق انتهى كلامه وانت خبير بان فى هذا الكلام
من النظر اذ يجوز بل اولى ان يكون متعلقا بمحو الباطل وباثبات الحق على طريق التنازع
كما لا يخفى هذا بيان الاستدلال بطريق الاجمال واما بيانا بطريق التفصيل فهو انه تعالى انه
تبارك وتعالى قد استبعد الافتراء على الله عن رسوله عليه الصلاة بقوله فان يشا
الله يختم على قلبك ثم لم يكتف بذلك الاستبعاد بل ترقى فى نفى الافتراء عنه عليه السلام
فاقام الدليل على انه عليه الصلاة والسلام منزه عن الافتراء على الله فيما ادعى انه جاء به
من عند الله وصورة الدليل انه لو كان ما ادعاه مفترى لمحاه الله تعالى اذ من عادته سبحانه
محو الباطل واثبات الحق بكلماته اى بوحيه وبقضائه ولكن لم يمحه بل اثبته ونصره على اعدائه
دينه بل لا يمحى ابدا لما نطق النصوص صريحا بان دينه عليه السلام لجميع اهل الدنيا وباق الى
آخر الزمان فقد حصل بهذا الدليل العلم اليقينى بانه عليه الصلاة منزه عن الافتراء على
الله فى كل ما اخبر به وهذا تقرير تفصيل الدليل فى هذا المقام مرتبا على طريق الترقى بانه
تعالى استبعد اولا ونفى ثانيا الافتراء على الله عن مثله عليه السلام حيث قال الله تعالى
تبارك

والمص بعد ما قال ان يشا [illegible] فان نفى الافتراء
عما يقوله [illegible] ذلك الاستدلال
[illegible] ذلك ما يفعله
[illegible] تعالى اذ من عادته
تعالى [illegible] الباطل واثبات الحق بوحيه
او بقضائه

فان يشأ الله يختم على قلبك ثم اقام الدليل ثانيا بالتقرير الذي قررناه لكي
على انه عليه الصلاة والسلام منزه عن الافتراء على الله تعالى حيث قال تعالى ويمح
ويمح الله الباطل الخ الى آخر الاية الكريمة هذا ما ذهب اليه اكثر المفسرين فمن الاية الاولى
استبعاد للافتراء على الله عن مثله عليه السلام والاية الثانية استدلال لنفي ذلك
الافتراء عنه عليه السلام ثم بعد تقرير ذلك الاستبعاد والدليل على طريق الاجمال في
التفصيل قال صاحب الكشاف والامام ويجوز ان يكون قوله تعالى ويمح الله الباطل الخ عدة
منه تعالى لرسوله عليه السلام بانه يمحو الباطل الذي هم عليه من البهت والتكذيب ويثبت
الحق الذي انت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له من نصرتك عليهم انتهى كلام الكشاف
والامام والى كلامهما اشار المص بقوله او بوعد منه تعالى بمحو باطلهم واثبات حقه عليه السلام
بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له قال المحشي فعلى هذا يكون قول المص او بوعد منه عطفا على
قوله لنفي الافتراء عما يقوله او عطفا على قوله بانه لو كان مفتري لمحقه انتهى كلام المحشي وعلى تقدير
كونه عطفا على قوله لنفي الافتراء يكون في حيز استيناف ويكون متعلقا باستيناف
فيكون مراد المص بالمعطوف الذي هو قوله او بوعد منه والمعطوف الذي هو قوله لنفي الافتراء
اي ان قوله تعالى ويمح الله الباطل الخ استيناف لنفي الافتراء عما يقوله او ليس استينافا لنفي الافتراء
بل انما هو استيناف بوعد منه تعالى لرسوله عليه السلام بمحو باطلهم واثبات حقه وعلى تقدير
كونه عطفا على قوله بانه لو كان مفتري لمحقه يكون مراده من المعطوف والمعطوف عليه ان قوله
تعالى ويمح الله الباطل استيناف لنفي الافتراء بانه لو كان مفتري لمحقه او استيناف لنفي
الافتراء بوعد منه تعالى للرسول بمحو باطلهم واثبات حقه عليه السلام اي استيناف بوعد
لرسوله بانه تعالى سيمحو باطلهم ويثبت حقه عليه السلام بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له
وانت خبير بانه على تقدير ان يكون قوله تعالى ويمح الله الباطل وعدا منه تعالى يكون صيغة
المضارع في قوله ويمح الله الباطل وكذا في قوله ويحق الحق للاستقبال لا للاستمرار اذ الوعد لا يكون الا
مستقبلا كما لا يخفى واراد بمحو الباطل واثبات الحق بالقرآن ان الآيات القرآنية تدل دلالة صحيحة
واضحة على صحة دينه عليه السلام وعلى بطلان غيره من الاديان وقد عرفت ان المراد بالقضاء

الذي

الذي لا مرد له هو نصرة الله لنبيه على الكفار واراد بمحو الباطل وباثبات الحق بذلك
القضاء تاييد دين الاسلام بتلك النصرة هذا ثم ينبغي ان يعلم ان المص فسر الحق بقوله
بالقرآن وبقوله وبقضائه الذي لا مرد له الحجتين اللتين اعطاهما الله تعالى لرسوله عليه الصلاة
والسلام حجة النصائح والمواعظ باللسان وحجة الغلبة على الكفار بالسيف والسنان اعلم انه
انه قال صاحب الكشاف فان قلت اذا كان قوله تعالى ويمح الله الباطل كلاما مبتدأ غير
معطوف على جواب الشرط فما بال الواو ساقطة في رسم الخط قلت كما سقطت في قوله تعالى ويدع
الانسان بالشر دعاءه بالخير وكما في قوله تعالى سندع الزبانية على ان الواو ثابتة في بعض
المصاحف انتهى كلام الكشاف سؤالا وجوابا واليهما اشار المص بقوله وسقوط الواو من يمح في بعض
لاتباع اللفظ كما في قوله تعالى ويدع الانسان يعني ان سقوط لام الفعل الذي هو ههنا الواو من يمح
في اللفظ لالتقاء الساكنين سقط في الخط ايضا حملا للخط على اللفظ هذا وفسر صاحب الكشاف
قوله تعالى انه عليم بذات الصدور بقوله ان الله تعالى عليم بما في صدرك وصدورهم
من الباطل فيجري الامر على حسب ذلك العلم انتهى كلام الكشاف ولم يفسره المص اكتفاء بتفسير
صاحب الكشاف ثم اعلم انه تبارك وتعالى قد انكر اولا على المشركين ووبخهم توبيخا بليغا على
اتباعهم لشرع شياطينهم وعلى نسبتهم الافتراء على الله الى رسول الله عليه الصلاة والسلام
وهو اعظم الافتراء واقبحها وبسببه صاروا مستحقين لاشد العذاب وبعد ذلك دعاهم
الله تعالى ورغبهم الى التوبة ترغيبا بليغا حيث اخبرهم انه سبحانه يقبل التوبة عن عباده
وان كانت ذنوبهم في غاية الشدة والكثرة تفضلا منه تعالى على عباده فقال تبارك
وتعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده دفعا للياس المتوهم من ذلك الانكار والتوبيخ
فسر المص قبول التوبة بقوله بالتجاوز عما تابوا عنه والتجاوز عما تابوا عنه وهو عبارة
عن العفو وعن عدم العذاب والعقاب عليه وذهب اهل الحق الى ان العفو عن الذنوب
قبل التوبة وبعد التوبة ايضا تفضل ورحمة من الله على عباده كما يدل عليه [illegible]
سواء كان الذنب صغيرا او كبيرا بشرط ان يكون دون الشرك خلافا للمعتزلة وسيشير المص الى هذا
عن قريب وانت خبير بانه يفهم من تفسير المص قبول التوبة بالتجاوز عما تابوا عنه انها لا يترتب على

قبول التوبة ان يتوب التائب من جميع الذنوب كما هو المشهور من العلوم بل اذا تاب العبد
عن بعض ذنوبه بان قال مثلا تبت الى الله عن الزنا وعن شرب الخمر فصح توبته عن ذلك البعض
فقد جرى فيه فانه بشارة عظيمة من الله في عباده التائبين والقبول يتعدى الى المفعول الاول بنفسه
كقولك في عقد النكاح قبلت نكاحها ويتعدى الى المفعول الثاني بمن وعن لتضمنه اي لتضمن القبول
معنى الاخذ او الابانة الظاهر فهو لتضمنه معنى الاخذ والابانة من قبيل اللف والنشر المرتب يعني
لتضمنه معنى الاخذ يتعدى بمن كقولك قبلته منه اي اخذته منه ولتضمنه معنى الابانة والبعد والتفصي
يتعدى بعن كقولك قبلته عنه اي فرقته وابنته عنه يعني بالتأمل في عبارة الكشاف لم يخف عليك ان المص
اراد اللف والنشر المرتب فان صاحب الكشاف قال ان معنى قبلته اخذته منه وجعلته مبدأ قبولي ومنشأه ومعنى
قبلته عنه عزلته وابنته انتهى كلام الكشاف تدبر في كلامه وفي كلام المص فان خفي انه بعد تدبرك
في كلامهما نأتيك البعض بان المطرد اللف والنشر المرتب لم يخف عليك ان الاولى في تقرير
التعدية بعن ان يقول لتضمنه معنى البعد والمجاوزة لما ذكر في كتب النحو ان كلمة عن للبعد والمجاوزة
ثم قال المص قد عرفت حقيقة التوبة في سورة التوبة وغيرها من السور المتقدمة على هذه السورة
وقال صاحب الكشاف التوبة ان يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب بالندم عليه والعزم على ان لا يعاود اليه لان الرجوع عنه قبيح
واخلال من قبائحه انه لعبد حق عليه فلا بد من التقصي عنه بطريق الاداء او الابراء انتهى خلاصة كلام
الكشاف وقريب منه ما قال بعض الاكابر التوبة ترك المعصية نية وفعلا والاقبال على الطاعة نية
وفعلا وقال سهل بن عبد الله التوبة الانتقال من الاحوال المذمومة الى الاحوال المحمودة وقال بعض
اهل العلم الكمال التوبة الندم على الماضي والترك في الحال والعزم ان لا يعود اليه في المستقبل وعن علي كرم
الله عنه هي لفظ اسم يقع اي يطلق على ستة معان على الماضي من الذنوب الندامة اي المعنى الاول
هو الندامة على الذنوب الماضية ولتضييع الفرائض الاعادة اي والمعنى الثاني اعادة الفرائض
التي ضيعها في الزمان ورد المظالم اي والمعنى الثالث رد المظالم واذابة النفس في الطاعة
كما ربيتها في المعاصي والمعنى الرابع اذابة النفس آه واذاقة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها
حلاوة المعصية والمعنى الخامس اذاقة النفس مرارة الطاعة آه والبكاء بدل كل ضحك ضحكته
اي والمعنى السادس البكاء اه قال صاحب الكشاف ان اعرابيا دخل في مسجد رسول الله

فقال

تعالى اللهم اني استغفرك واتوب اليك وكبر تكبيرة التحريم للصلاة فلما
فرغ من صلاته قال له علي يا هذا ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين
فتوبتك تحتاج الى التوبة عنها فقال الاعرابي وما التوبة يا امير المؤمنين فقال علي
رضي الله عنه هي اسم يقع على ستة معان اه قال المحشي سعيد المص هذا الحديث في سورة
التحريم مع المخالفة بينهما في بعض المعاني فلا تغفل انتهى كلام المحشي قال الله
تعالى ويعفو عن السيئات عطف على قوله تعالى يقبل التوبة اي هو الذي يقبل التوبة وهو
الذي يعفو عن السيئات فسره صاحب الكشاف بقوله ويعفو عن الكبائر اذا تيب عنها
ويعفو عن الصغائر اذا اجتنب الكبائر هذا كلام الكشاف في تفسير قوله تعالى ويعفو
عن السيئات وانت خبير بان في هذا التفسير اشارة ظاهرة الى ما هو مذهبه من انه
لا يمكن العفو عن الكبائر الا بعد التوبة عنها ومن انه يجب العفو عنها بعد التوبة ومن
انه لا يمكن العفو عن الصغائر مع ارتكاب الكبائر ومن انه يجب العفو عنها عند
الاجتناب عن الكبائر والى رد هذا المذهب اشار المص بقوله ويعفو عن السيئات
صغيرها وكبيرها لمن يشاء فقوله لمن يشاء متعلق بيعفو يعني يعفو لمن يشاء صغائر
السيئات وكبائرها يعني ان الله تعالى يتفضل في قبول التوبة من عباده اذا تابوا عن السيئات
وكذا يتفضل في العفو عن سيئاتهم صغيرها وكبيرها التي غير الشرك لمن يشاء يعني بمحض
فضله ورحمته او بشفاعة شافع وان لم يتوبوا عنها وهذا القيد اعني قولنا وان
لم يتوبوا عنها مستفاد من قوله تعالى لمن يشاء يعني ان العفو سواء كان من الصغيرة او من
الكبيرة انما هو معلق بمشيئته تعالى لا بالتوبة في الكبائر ولا بالاجتناب عن الكبائر في
الصغائر خلافا للمعتزلة وانه لا يجب على الله قبول التوبة بل هو سبحانه وتعالى يتفضل ان
يقبل وان لم يشأ لم يقبل وهذا هو مذهب اهل السنة الفرقة الناجية وهنا هو الذي عنا
به المص يشير اليه عن قريب ويحقق الانصاف ان كلام صاحب الكشاف في هذا المقام مختلط
كما ترى اذ لا شبهة في ان قوله تعالى ويعفو عن السيئات عطف على قوله يقبل التوبة فلو فسر قوله
تعالى ويعفو عن السيئات بما فسره صاحب الكشاف يكون عطف الشيء على نفسه على انه عطف تفسيري او كان لتاكيد
نفسه والقول

للمعطوف عليه ليس شيء في هذا المقام فالحق انه عطف عليه بطريق الترقي فقوله
تعالى قال اولا انه يقبل التوبة ثم قال بطريق الترقي بل يعفو عن سيئات عباده
بدون التوبة لمن يشاء فتدبر فيه وقد قال بعض المحققين من المحشين في تأييد
تفسير المص وفي تزييف تفسير صاحب الكشاف انه لا شبهة في ان قوله تعالى ويعفو عن
السيئات عطف على قوله يقبل التوبة عن عباده وايضا لا شبهة في ان العفو عن الكبائر
اذا تيب عنها عين قبول التوبة كما صرح به المص في تفسير قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
بقوله بالتجاوز عما تابوا عنه فلو كان معنى قوله تعالى ويعفو عن السيئات انه يعفو عما
كما ذهب اليه صاحب الكشاف لزم الاتحاد في المعنى بين المعطوف والمعطوف عليه اعني قوله
تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وبين قوله ويعفو عن السيئات وانت عالم بان
العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه والا يلزم عطف الشيء على نفسه
وبطلانه ظاهر ومقرر عندهم كلهم فالحق ما ذهب اليه المص رحمه الله من ان معنى قوله تعالى
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده هو الذي يتجاوز عما تابوا عنه ومعنى قوله تعالى ويعفو
عن السيئات هو الذي يعفو عن صغائر السيئات وعن كبائرها لمن يشاء سواء تاب عنها او لم
يتب انتهى كلام المحشي المحقق واني قبل اطلاعي على هذه الحاشية فسرت قول المص ويعفو عن
السيئات صغيرها وكبيرها لمن يشاء بما سمعت من التفسير وزيفت ما ذهب اليه صاحب الكشاف بما سمعت من
التزييف على ما ذهب اليه فوقع التوارد بيني وبين المحشي المحقق فشكرت الله على ذلك
واعلم ان قوله تعالى ويعلم ما تفعلون ايضا عطف على قوله تعالى ويقبل التوبة عن عباده يعني
وهو الذي يعلم جميع ما يفعل عباده من الحسنات والسيئات قال صاحب الكشاف اي يعلم جميع ما يفعلون
فيثيب على حسناتهم ما يفعلون ويعاقب على سيئاتهم فلما رأى المص ان كلام الكشاف مشعر لما هو مذهبه
من وجوب الاثابة على الحسنات ومن وجوب العقاب على السيئات عدل عن عبارته الى قوله فيجازي
ويتجاوز عن اتقان وحكمة يعني انه يجازي الحسنات ويجازي السيئات عدلا او لا يجازي السيئات
بل يتجاوز عنها رحمة على عباده والظاهر ان قوله عن اتقان وحكمة نشر على ترتيب اللف
بان يكون قوله عن اتقان متعلقا بقوله فيجازي ويكون قوله وحكمة متعلقا بقوله ويتجاوز

يعني

يعني يجازي الحسنات والسيئات عن اتقان فان الاتقان في الامور هو الاحكام والاحكام
ان يعطي كل احد ما هو حقه بلا زيادة ولا نقصان ويتجاوز عن السيئات بلا عذاب ولا
عقاب عن حكمة لا يعلمها الا هو هذا معنى كلام المص اذا كان بطريق اللف والنشر ويجوز
ان يتعلق كل واحد من قوله عن اتقان وحكمة بكل واحد من قوله فيجازي ويتجاوز
فتدبر وقرأ الكوفيون تفعلون بالتاء اي بتاء الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة
الى الخطاب والخطاب اما للناس عامة فكانه يقول ويعلم ما تفعلون انتم ايها الناس واما
للمشركين خاصة فكانه تعالى يقول ويعلم جميع ما تفعلون انتم ايها المشركون وقوله غير ابي بكر
استثناء عن الكوفيين في قوله وقرأ الكوفيون بالتاء يعني قرأ جميع الكوفيين بتاء الخطاب
الا ابا بكر فانه من الكوفيين ولم يقرأ بتاء الخطاب بل تابع غير الكوفيين وقرأ بياء الغيبة
نظرا الى ما قبله من قوله تعالى عن عباده يعني وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعلم جميع ما يفعل
عباده وفي بعض نسخ الكتاب وقرأ حمزة والكسائي وحفص بتاء الخطاب وانت خبير
ان مآل النسختين واحد كما لا يخفى بعد ادنى تأمل هذا ثم اعلم ان الظاهر المتبادر الى الاذهان
السليمة ان قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ايضا عطف على قوله يقبل
التوبة عن عباده فكانه تعالى يقول وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو الذي يستجيب عباده
الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيكون فاعل يستجيب مستترا فيه عائدا الى الله ويكون لفظ الذين
مع صلته في محل النصب على انه مفعول يستجيب اي يستجيب الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات
ولما كان لقائل ان يقول ان الاصل في الاستجابة ان يتعدى الى المستجاب له الداعي باللام كما في
قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم فان الداعي في هذا القول
الكريم هو الله بدليل قوله اذا دعاكم وان المستجيبين هم الذين آمنوا بدليل قوله تعالى يا ايها الذين
استجيبوا فالاستجابة في هذا القول الكريم قد تعدى باللام في الذي هو الداعي الى الله والى الرسول
كما ترى وتشاهد اولا فيما نحن فيه اعني في قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات فالامر على
عكس ما في ذلك القول الكريم لان الداعي ههنا هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمستجيب هو
الله تعالى فالمعنى ههنا ويستجيب الله للذين آمنوا وعملوا الصالحات فاذا كان الحال بهذا المنوال

فلم تذكر اللام ههنا في النظم الشريف بان يقال ويستجيب للذين آمنوا وعملوا الصالحات
هذا قول القائل واشار المص رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله اي يستجيب الله لهم تعريضا بان فاعل
يستجيب هو الله وبان اللام مقدر نحو قول المتنبي فحذف اللام فنصب اللام الجار من الذين كما
في قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم اي اذا كالوا لهم او وزنوا لهم ثم اعلم ان الاستجابة في الاصل
بمعنى قبول المستجيب الدعاء من الداعي فمعنى الاستجابة حقيقة قبول الدعاء وقد يستعمل الاستجابة مجازا
في الاثابة على الطاعة بمعنى اعطاء الله تعالى الثواب والجزاء في مقابلة طاعتهم له تعالى فعلى هذا
يمكن ان يكون المراد بالاستجابة في قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات الاستجابة
بمعناها الحقيقي فيكون المعنى ويقبل الله دعاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويمكن ان يكون المراد
بها معناها المجازي اي ويثيب الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات على طاعتهم له تعالى واذا عرفت
هذا فاعلم ان صاحب الكشاف غفر الله له فسر اولا قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بمعناه المجازي حيث قال اولا في تفسيره اي يثيبهم على طاعتهم ثم فسره ثانيا بمعناه الحقيقي حيث
قال في تفسيره او اذا دعوه استجاب هذا تفسير صاحب الكشاف لقوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا
وعملوا الصالحات بالمعنى المجازي اولا وبالمعنى الحقيقي ثانيا واما المص رحمه الله تعالى فعل على عكس ما
صاحب الكشاف غفر الله له حيث فسر اولا قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمعناه
الحقيقي وفسره ثانيا بمعناه المجازي فقال اولا والمراد بقوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات
اجابة الدعاء فيكون المعنى ويستجيب الله دعاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات بتقدير المضاف
الذي هو الدعاء ولا يخفى بانه على هذا التقدير لا حاجة الى تقدير اللام كما لا يخفى وقال ثانيا
او الاثابة على الطاعة يعني ونقول ان المراد بقوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويثيبهم
الله على طاعتهم فعبر عن الاثابة على الطاعة بالاستجابة مجازا وهذا المجاز ليس مجازا مرسلا بل
هو استعارة واليه اشار المص بقوله فانها اي الطاعة كدعاء وطلب لما يترتب عليه اي على ذلك الطلب
فملخص الكلام في هذا المقام انه شبهت الطاعة بالدعاء لانه كما ان الدعاء طلب لحصول المدعو كذلك
الطاعة طلب لحصول الثواب من الله الفياض لنهايتها فلما شابهت الطاعة بالدعاء فلاجرم شابهت
الاثابة بالاستجابة بمعنى الاستجابة مشبه به والاثابة مشبه وقد ذكر في النظم الشريف الاستجابة

التي

التي هي المشبه به واريد بها الاثابة التي هي المشبه وما ذلك الا الاستعارة الاصلية ثم عبر
بيستجيب عن يثيب على الاستعارة التبعية كما لا يخفى على من له دربة بباب الاستعارات
وانما عدل المص عما عمل صاحب الكشاف عملا بما هو المقرر عندهم من انه مهما امكن حمل اللفظ
على معناه الحقيقي فلا ينصرف عنه الى المعنى المجازي بدون عذر اخر اهدنا الصراط المستقيم هذا
وجه عدول المص عما عمل صاحب الكشاف وانت خبير بان لكل واحد منهما وجها فلعل لما وجه
عمل المص فهو ما سمعت الان واما وجه ما عمل صاحب الكشاف من تقديم التفسير بالمعنى المجازي
على التفسير بالمعنى الحقيقي فهو انه لم يقع في النظم الشريف التصريح بلفظ الدعاء ووقع التصريح بالايمان
والعمل الصالح وهما عين الطاعة والتفسير بما ذكر صريحا اولى من التفسير بما لم يذكر صريحا فتقديم
صاحب الكشاف التفسير بالمعنى المجازي على التفسير بالمعنى الحقيقي فتدبر ومنه يعني التعبير بالدعاء عن
الطاعة ويعبر بعبارة اخرى اطلاق الدعاء على الطاعة استعارة قوله عليه الصلاة والسلام
افضل الدعاء الحمد لله هذا وجميع هذه التعليلات على تقدير كون الاستجابة فعل الله تعالى بان يكون
فاعل يستجيب هو الضمير المستتر فيه العائد الى الله كما هو الظاهر المتبادر وكما هو الاولى لجري الفعل
على نسق قوله تعالى ويمحو الله الباطل ويحق الحق بكلماته وقوله تعالى انه عليم بذات الصدور وقوله
تعالى يقبل التوبة عن عباده وقوله تعالى ويعفو عن السيئات وقوله تعالى ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى
ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقوله تعالى ويزيدهم من فضله على وتيرة واحدة في كون جميع
افعال الله تعالى مسندة اليه وفي كون جميعها بيانا لاوصافه الكاملة من اعلائه الحق على الباطل
ومن علمه بما في قلوب جميع عباده ومن قبوله توبة عباده التائبين ومن عفوه عن سيئاتهم ومن علمه
بجميع ما تفعلون ومن اجابته دعاء الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن مزيد فضله عليهم ولا يخفى
ان جميع هذه المذكورات مؤيدات لكونه فعل الله تعالى ثم قال صاحب الكشاف وقيل
الاستجابة فعلهم اي ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستجيبون له بالطاعة اذا دعاهم اليها
لما روي عن سعيد بن جبير رضي الله عنه انه قال في تفسير قوله تعالى ويستجيب الذين آمنوا
انه من فعلهم يجيبونه اذا دعاهم انتهى كلام الكشاف والى ذلك الكلام على طريق التلخيص
والاجمال اشار المص رحمه الله او يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها يعني ونقول

ان قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات في محل الرفع على انه فاعل يستجيب فالاستجابة
على هذا التفسير فعلهم فان قيل انك قد سمعت ان قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا
الصالحات عطف على يقبل في قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا شبهة في ان
يقبل التوبة في هذه الاية الكريمة صلة الموصول الذي هو عبارة عنه تعالى ففيه ضمير عايد اليه
تعالى فلو كان الاستجابة فعلهم كما ذهب اليه صاحب التفسير وكان الذين امنوا فاعل يستجيب فلا
يكون في يستجيب ضمير عايد الى ذلك الموصول فكيف يكون عطفا على يقبل التوبة فالجواب
عنه اولا انا سلمنا انه عطف على يقبل التوبة وسلمنا انه لم يستتر فيه ضمير عايد الى ذلك الموصول ومع ذلك
لا مانع من ذلك العطف لان العايد وان لم يكن مستترا في يستجيب لكنه مقدر هاهنا اذ تقدير
الكلام ويستجيب له الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه يقول وهو الذي يستجيب له عباده الذين
امنوا الخ ولا غبار على هذا التفسير اصلا هو الذي صرح صاحب الكشاف بتقدير ذلك العايد حيث
قال اي يستجيبون له بالطاعة اذا دعاهم اليها والمصنف رحمه الله اشار الى ذلك العايد حيث قال
او يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها وحيث قال المصنف يستجيبون لله التصريح بان ذلك
العايد المقدر عايد الى الله تعالى هنا والجواب عنه ثانيا انا لا نسلم انه عطف على صلة ذلك
الموصول لجواز ان يكون من قبيل عطف القصة بان نقول ان الله تعالى لما فرغ من بيان بعض اوصافه
الكاملة شرع في بيان بعض اوصاف عباده المؤمنين فكانه تعالى يقول الذي هو ومن اوصافه تعالى كذا وكذا
ومن اوصاف عباده الذين امنوا وعملوا الصالحات انهم يستجيبون لله بالطاعة اذا دعاهم اليها وهذا
ايضا جواب لطيف لا غبار عليه والله اعلم ان قوله تعالى ويزيدهم ايضا عطف على ويقبل التوبة
عن عباده ويجوز ان يتعلق قوله من فضله بالفعلين اعني يستجيب ويزيد معا وعلى طريق
التنازع فيكون حاصل المعنى ويستجيب الله الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله و
يزيدهم من فضله ويجوز ان يتعلق بيزيد وحده وهو الاظهر كما لا يخفى واما قول المصنف على ما
سالوا فمتعلق بقوله تعالى ويزيدهم فالمعنى ويزيدهم الله تعالى على ما سالوا وطلبوا منه
او استحقوا عطف على قوله سالوا يعني ان معنى قوله تعالى ويزيدهم من فضله ان الله تعالى
يزيدهم من فضله على ما سالوا منه او يزيدهم من فضله على ما استحقوه من الثواب وقوله واستوجبوا

بالا

بالاستجابة عطف تفسيري لقوله استحقوا فكانه رحمه الله يقول ان معنى يزيدهم
على ما استحقوا انه تعالى يزيدهم على ما استوجبوا من الثواب بسبب استجابتهم اياه بالطاعة
وفي بعض نسخ الكتاب ويزيدهم من فضله على ما سالوا واستحقوا او استوجبوا بكلمة او
في العطفين والمعنى ما سمعت بلا تغير فيه هذا ما ذهب اليه بعض الاجلاء من المحققين
وذهب بعض اخر منهم الى ان العطفين بكلمة او وليس عطف استوجبوا على استحقوا تفسيريا
لان قوله رحمه الله على ما سالوا وطلبوا منه اشارة الى ان يستجيب فعل الله تعالى يعني اجابة
دعاء المؤمنين وقوله واستحقوا ايضا اشارة الى ان يستجيب فعل الله تعالى ولكن بمعنى اثابة
اعمالهم الصالحة وقوله او استوجبوا بالاستجابة اشارة الى ان يستجيب فعل عباده الذين
امنوا وعملوا الصالحات فعلى هذا يكون معنى قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات يستجيبون له تعالى بالطاعة اذا دعاهم اليها فيكون معنى
قوله تعالى ويزيدهم من فضله انه تعالى يزيدهم من فضله على ما استوجبوه من الثواب بسبب
استجابتهم له تعالى بالطاعة اذا دعاهم اليها هذا ملخص ما ذهب اليه البعض الاخر من الاجلاء ولعمري
ان هذا الذي ذهب اليه حسن بل احسن لحمل كل واحد من سالوا ومن استحقوا ومن استوجبوا
المعنى مستقل وليس شيء منها تفسيرا للاخر ولا شبهة ان التاسيس اولى من غيره وهذا غاية تحقيق
الكلام في هذا المقام فلذلك اطنبنا فيه الاطناب فنقول قال الله تعالى والكافرون
لهم عذاب شديد قال المصنف بدل ما للمؤمنين من الثواب والتفضل اي هذا العذاب للكافرين
بدل ما للمؤمنين من ثواب اعمالهم الصالحة وما يزيدهم من فضله على جزاء اعمالهم يعني ان الله
يعطي المؤمنين من الثواب والجزاء ما هو يوازي اعمالهم ويزيد عليهم شيئا ما تفضلا ويجازي
الكافرين في مقابلة كفرهم بالعذاب الاليم الشديد في غاية الشدة كيفا وبالعقاب المديد الى ابد
الابدين كما لكونهم مصرين على الكفر عازمين على ان يكونوا عليه ما دامت حياتهم ولو كانت حياتهم
ابدية وجزاء وفاقا للعذاب الشديد الابدي ثم انه تبارك لما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا
الصالحات لصدد المقام بالنسبة الى بعض الاذهان مقام ان يسال سائل فيقول ان مقتضى هذه
الاية الكريمة ان يكون المؤمنون الذين يعملون الصالحات في غاية الغناء والسعة والرفاهية

لان المفهوم من منطوقها ان الله تعالى يعطيهم كل شيء يسألونه ويطلبونه منه ويزيدهم
على ما يسألونه من فضله تفضلا اما الحكمة في ان المؤمنين كثيرا ما يبتلون بالشدة بانواع
البلايا وبالفقر والنكاية وطول عمرهم يدعون الله تعالى السعة والعافية والغنا والرفاهية
ويموتون في تلك الحالة ولا يحصل لهم ما التجأوا فضلا عن الزيادة على مسئولهم فكيف الجمع
بين تلك الحالة وبين مقتضى منطوق هذه الاية الكريمة فاجاب الله تبارك وتعالى بقوله
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولعل السائل يعود ويقول لا يمكن ان يكون
قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض جوابا لذلك السؤال المذكور بل
نقول ان بهذا القول قد تتسع دائرة السؤال وزاد تعمقه في طبيعة العقل والقال لانك
قد عرفت ان منطوق الاية الاولى اعني منطوق قوله ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات
يدل على ان الله تعالى يعطيهم جميع ما يسألونه منه ويزيد عليهم من فضله اضعافا مضاعفة
ولا يخفى ان قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لبغوا الخ يدل على خلاف ذلك فكما كان بين تلك
الحالة وبين منطوق الاية الاولى منافاة فكذلك بين الايتين منافاة فكيف يكون الاية
الثانية جوابا لما ورد على الاية الاولى فنقول وبالله التوفيق ان الجواب المشروح عن السؤالين
انما يرد ان لو كان معنى قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات انه تعالى يستجيب
جميع دعا جميع المؤمنين مطلقا وليس الامر كذلك بل معناه انه تعالى يستجيب دعاء المؤمنين الذين
تعلقت مشيته باجابة دعائهم بدليل ان الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد هذا او نقول ان
قوله تعالى ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعد من الله باعطاء
ثواب اعمالهم الصالحات وبالزيادة على ذلك الثواب في الاخرة والله لا يخلف الميعاد واما في
الدنيا فالله تعالى يدبر امر عباده على وفق مشيته وعلى مقتضى حكمته فيغني بعضهم ويفقر اخر
لو يغني كلهم لبغوا في الارض ولو يفقر كلهم لهلكوا فسر صاحب الكشاف اولا قوله تعالى لبغوا
في الارض بقوله من البغي وهو الظلم اي لبغى هذا على ذاك وذاك على هذا لان الغنى مبطرة مأشرة
وكفى بحال قارون عبرة ثم فسره ثانيا بقوله او من البغي وهو والكبر اي لتكبروا في الارض
ولفعلوا فيها ما يتبع الكبر من العلو والفساد انتهى تفسير صاحب الكشاف لقوله تعالى لبغوا في الارض

الثاني

الثاني اشار المص بقوله لتكبروا وافسدوا فيها بطرا الى تفسيره الاول واشار
المص ثانيا بقوله او بغى بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء الى الثاني ولعل المص رحمه الله تعالى
نظر الى ان مجيء البغي بمعنى الكبر اكثر من مجيئه بمعنى الظلم فلذلك لم يراع ترتيب صاحب الكشاف
والا لم يظهر وجه لعدم رعاية ترتيبه فتدبر فيه وبقي ههنا سؤال وهو ان قوله ولو
بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض يدل على لزوم البغي لبسط الرزق لزوما
بمعنى انه لا يفارق البغي بسط الرزق ولا يفارق بسط الرزق عن البغي على ما اقتضته
كلمة لو فانها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط فظاهر قوله تعالى ولو بسط الله الرزق
لعباده لبغوا في الارض يدل على امتناع البغي بدون بسط الرزق وعلى امتناع بسط
الرزق بدون البغي فيرد عليه ان البغي قد يكون بدون بسط الرزق اي مع الفقر وان
عدم البغي قد يكون مع بسط الرزق اي مع الغنى فكم من مقبوض عنه يبغي ويتكبر وكم
من مبسوط عليه يطيع ويتواضع هذا ملخص ايراد السؤال والى جوابه اشار المص رحمه
الله تعالى بقوله وهذا على الغالب فكلمة هذا اشارة الى لزوم البغي لبسط الرزق يعني
ان اللزوم المفهوم من قوله تعالى ولو بسط الرزق لعباده لبغوا في الارض ليس لزوما
كليا بل انما هو لزوم بطريق الاغلب الاكثر فملخص الجواب انا سلمنا ان البغي والتكبر
قد يكون مع القبض والفقر وان الانكسار والتواضع قد يكون مع البسط والغنى لكن الاكثر
الاغلب كون البسط مؤديا الى البغي والتكبر وكون الفقر مؤديا الى التواضع والانكسار
فاعطي الاغلب حكم الكلي مبنيا في ان للغلبة تصرفا كانها الكلية وحاصل الكلام في هذا
المقام انه لا شبهة في ان البغي مع الفقر اقل ومع البسط اكثر واغلب فلو عم البسط كل واحد
من العباد لغلب البغي حتى ينقلب نظام العالم الى عكس ما عليه الان لان البغي طلب تجاوز الاقتصاد
فيما يتجزى كمية وكيفية اعلم ان قوله يتجزى بالجيم والزاي المعجمة اي فيما يقبل التجزي و
الانقسام وقوله كمية او كيفية بالنصب على التمييز من تجاوز ومن النسبة في يتجزى والظاهر
انه يجعل من باب التنازع وانما قيد بقوله فيما يتجزى لان الزيادة والنقصان والاقتصاد
انما يتصور فيما يقبل التجزي والانقسام فتظهر بما قررناه لك انه وقع اخطاء من قراء

بتحرى بالحاء والراء المهملتين كما لا يخفى يعني ان البغي في اصل الوضع هو انه يطلب الانسان
الانسان التجاوز عن حد الوسط والاعتدال فيما يطلب ويحب كمية وكيفية يعني تارة
يكون حد الاعتدال ان يكون مقدار الشيء خمسة مثلا وهو يطلب تجاوز مقداره الى العشرة
وتارة يكون حد الاعتدال ان يكون وصف الشيء وكيفيته وصفا ونعتا معتدلا وهو يطلب ان
يتجاوز منه تلك الحد الى ما هو اعلى واقوى منه فالبغي طلب التجاوز عن حد الاعتدال في المقدار
او في الكيفية وقوله تعالى ولكن ينزل بقدر ما يشاء استدراك لدفع التوهم الناشي من قوله
ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فانه يمكن بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
ان يتوهم من تلك المقولة انه تعالى يقطع الرزق عن العباد بالكلية فدفع ذلك التوهم الباطل
بقوله ولكن ينزل الرزق بقدر ما يشاء فسر المص بقوله تعالى بقدر بقوله بتقدير وفسر
قوله ما يشاء بقوله ما اقتضته مشيته قال بعض الاجلاء من المحشين لان هذا التفسير من المص
اشارة الى ان كلمة ما موصولة ولفظ قدر مضاف الى تلك الموصول والعائد الى الموصول محذوف
من الصلة التي هي لفظ يشاء اي بقدر الشيء الذي يشاؤه انتهى كلام المحشي تامل فيه ثم قال
ذلك المحشي ولا يبعد لي والله اعلم ان يكون كلمة ما ابهامية مشددة للادغام تنوين قدر فيه
فتكون مؤكدة لما في لفظ قدر من الابهام او يكون يشاء صفة لقدر والعائد الى الموصوف محذوف
اي ينزل الرزق ملتبسا بمقدار يشاؤه انتهى كلام المحشي وانت خبير بانه مع قطع النظر عن تفسير
المص يمكن ان يكون كلمة ما مصدرية اي ينزل الرزق على طبق مشيته وقوله تعالى انه بعباده
خبير بصير مؤيد ومؤكد بل كالدليل لقوله ولكن ينزل بقدر ما يشاء يعني ان كون تنزيله الرزق
بقدر ما اقتضته مشيته حق لا ريب فيه وصواب بلا شائبة شبهة لان المشية تابعة للعلم
وانه تعالى عليم حكيم خبير بصير بعباده وبجميع امورهم فما نشا من مشيته ما نشا الا على وجه الحق
والصواب لانه تعالى يعلم خفايا امورهم هذا كالتفسير لقوله تعالى انه بعباده خبير وجلايا احوالهم
وهذا بيان لقوله تعالى بصير اذ البصر يدرك به الظواهر والجليات والفاء في قول المص فقدر لهم ما يناسب
شانهم في جواب الشرط المحذوف يعني اذا كان تبارك وتعالى عالما لخفايا امورهم وجلايا
حالهم فقدر لهم بمشيته الصائبة ما يناسب شانهم [illegible] كما لا ايمانهم كما ل

بعضهم

بعضهم ويغني بعضهم ويمنع عن بعض ويعطي البعض ويقبض على بعض ويبسط البعض
على مقتضى حكمته الكاملة الربانية فانه يعلم لو اغناهم جميعا لبغوا لانه تعالى عالم بان
الانسان متكبر بالطبع فاذا وجدوا الغنى والقدرة يعادوا الى مقتضى طبعهم اي الى الكبر
واذا عادوا اليه لبغوا واذا افقد الجميع فقراء لا يجدون المأكول والملبوس لهلكوا من الجوع
والعرا وايضا لو اغناهم لامتنع كون البعض خادما للبعض واذا فسد الامر كذلك لخرب
العالم وتعطلت المصالح هذا ثم اعلم ان في سبب نزول قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا
الى قوله تعالى انه بعباده خبير بصير اقوال الاشهر منها ما اشار اليه المص بقوله روي ان اهل الصفة
المقدسة تمنوا الغنى السعة فنزلت هذه الاية الكريمة التي هي قوله تعالى ولو بسط الله الرزق
الآية وقيل هذه السورة مكية على ما صرح به المص في اول السورة فلو كان سبب نزول هذه الآية
الكريمة تمني اصحاب الصفة لكانت الاية مدنية واذا كانت الاية مدنية كان ينبغي ان
تستثنيها المص ولم يستثنه منها ما نسب اليه بقوله وقيل نزلت في العرب كانوا اذا اخصبوا
تحاربوا اي اذا اصابهم الخصب والرخاء وهو نقيض الجدب تحاربوا بينهم واذا اجدبوا اي اصابهم الجدب
اي القحط والشدة انتجعوا من النجعة بالضمة وهي الطلب بالتفريح يقال انتجعت فلانا اذا
اتيته تطلب معروفه بالتفريح قال بعض الاكابر في توجيه كون البسط مستلزما للبغي ان الانسان
متكبر بالطبع فاذا وجد الغنى والقدرة عاد الى مقتضى طبعه فلذلك قيل الغنى مبطرة مأشرة
وكفى بحال قارون عبرة واذا وقع في الشدة والضيق انكسر وعاد الى التواضع والطاعة روي عنه عليه
الصلاة والسلام انه قال اخوف ما اخاف على امتي زهرة الدنيا وكثرتها وروى انس بن مالك رضي
الله عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام عن جبرائيل عن الله تعالى انه قال من عبادي المؤمنين من يسألني
الباب في العبادة فاكفه عنه لئلا يدخله العجب فيفسده ذلك وان من عبادي المؤمنين من لا يصلح
ايمانه الا الصحة ولو اسقمته لافسده ذلك وان من عبادي المؤمنين من لا يصلح ايمانه الا السقم ولو
اصححته لافسده ذلك اني ادبر عبادي بعلمي بما في قلوبهم اني عليم خبير وقال خباب
بن الارت رضي الله تعالى عنه فينا نزلت هذه الآية الكريمة وذلك انا نظرنا الى اموال بني
قريظة وبني النضير وبني قينقاع فتمنيناها فنزلت الاية ومحصلها انه تعالى اذا اراد لصلاح

حال عبيده ما يعطيهم اذ يعطي على قدر حاجاتهم لعلمه تعالى بعدم بغيهم في دينهم بما اراد هي مصلحة
ان العبد اذا احتاج الى الرزق فلا يمنعه عنه بل يعطيه قدر ما تقتضيه الحكمة الربانية فقال
تبارك وتعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا فسر الغيث بقوله المطر الذي يغيثهم من
الجدب فيكون معنى الاية الكريمة هو الذي ينزل المطر الذي يغيثهم اي يعينهم ويخلصهم من
الجدب والقحط ولذلك فضل لنا في قال بعض المحشي وانت خبير بان حق العبارة ان يقول
ولذلك خص بالذكر اي لكون الغيث اسما للمطر الذي يغيثهم من الجدب خص ههنا الغيث
بالذكر لان المقام مقام اخباره تعالى عن انزال رحمته على عباده كما يدل عليه قوله تعالى من بعد ما
قنطوا وكما يدل عليه قوله تعالى وينشر رحمته انتهى كلام المحشي تدبر فيه قرا نافع وابن عامر وعاصم
ينزل بالتشديد اي بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر الزاء المشددة على بناء الفاعل من
مضارع باب التفعيل وقرا الباقون بالتخفيف على بناء الفاعل من مضارع باب الافعال فعند
الاولين معنى التنزيل وعند الاخرين معنى الانزال ولما كان حصول النعمة بعد شدة البلية
اقصى اسباب الاغاثة والاعلى اجلب لكمال الفرح والمسرة ورد الله تعالى قوله وهو الذي ينزل الغيث
بقوله من بعد ما قنطوا اي من بعد ما يئسوا منه اي من الغيث لطول مدة الامتناع وهو ادعى الى الشكر قال الامام
ان انزال الرحمة بعد نزول البلية وحصول الياس والقنوط ادعى الى الشكر لان الفرح بحصول النعمة
بعد البلية اتم واكمل وكان الفرح اصلح بها اي صاحب البلية على الشكر اكثر ثم قال المفسر وقرئ قنطوا
بفتح النون ههنا وقع في النسخ التي رايناها ولعله سهو صدر من قلم الناسخ فان فتح النون
قراءة السبعة فلا يتجه تبديل الفتح بالكسر نعم قرئ بكسر النون اذ هي القراءة الشاذة
كما لا يخفى وقوله تعالى وينشر رحمته عطف على قوله ينزل الغيث وانت خبير بان عطف نشر الرحمة
على انزال الغيث من باب عطف العام على الخاص لان الغيث فرد كامل من افراد الرحمة فكانه تعالى
يقول هو الذي ينزل الغيث الذي هو فرد من افراد الرحمة وينشر سائر انواع الرحمة هذا اذا كان
ضمير رحمته عائدا اليه تعالى ويجوز ان يكون الضمير عائدا الى الغيث وح يكون المعنى هو الذي
ينزل الغيث وينشر رحمة الغيث اي بركات الغيث ومنافعه في الخصب والماء والكلاء في كل شيء من
السهل والجبل والنبات والحيوان فيكون قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث في قوله وينشر جميع

انواع

انواع رحمته فكانه تعالى قال هو الذي ينزل وينشر هذا النوع من الرحمة ثم اظهر زيادة
فضله واحسانه على عباده فقال وينشر سائر انواع رحمته عليهم فذكر الغيث يدل على خصوص
نوع من انواع الرحمة واضافتها الى الضمير تعالى يدل لعموم الرحمة وهذا الاعراب يدل الكلام
في مقام اظهار الرحمة على العباد بلغ في كمال الكرم في حق عباده كما لا يخفى وقوله تعالى وهو الولي
الحميد من قبيل عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية وهذه الاية الكريمة ايضا بيان كمال
كرمه واحسانه على عباده اي هو الولي الذي يتولى عباده بالاحسان ونشر رحمته والحميد بمعنى المحمود صفة
الولي وخبر الثاني اي هو الولي المستحق للحمد اي لكونه محمودا بجميع السنة القال والحال على ذلك
التولي والالطاف ونشر الرحمة وايصال سائر اقسامها الى الخلق ولما كان محصول الايات المتقدمة
بيان ما يدل على تفرده تعالى بالالوهية وتوحده بالربوبية وكانت تلك الايات في قوله ان من اياته
انه يمح الباطل ويحق الحق بكلماته ومن اياته انه عليم بذات الصدور ومن اياته انه يقبل التوبة
عن عباده ويعفو عن السيئات ومن اياته انه يعلم ما يفعلون وهكذا الى هذا المقام فلما خرج ههنا
ما هو في العرق الى الفصل وصرح بقوله ومن اياته الدالة على تفرده وتوحده في الالوهية والربوبية
خلق السموات والارض من اضافة الخلق الى السموات والارض اضافة المصدر الى المفعول اي ومن
ايات الله تعالى خلقه السموات والارض وقد اسند المحلي التي الدلالة على ان خلق السموات
والارض اية من ايات الوهيته وربوبيته بقوله فانها اي فان كل واحدة منها بذاتها وصفاتها
تدل على وجود صانع قادر حكيم اما ذواتها فلان كل واحدة منها اجسام مركبة اما من الهيولى
والصورة او من الاجزاء التي لا تتجزى والتركيب يدل على الامكان وصفة الامكان يدل على الحدوث والحدوث
يدل على الاحتياج الى الصانع القادر الحكيم كما بين في محله واما صفاتها فلانها قائمة بالمحتاج
الى الصانع فدلالتها على الاحتياج الى الصانع بالطريق الاولى وما الموصولة مع الصلة في قوله تعالى
وما بث فيهما اما في محل الجر على انه عطف على السموات فيكون المعنى ومن اياته خلق السموات والارض
وخلق ما بث فيهما او الخلق اي والموصول مع الصلة في محل الرفع على انه عطف على الخلق
فيكون المعنى ومن اياته خلق السموات والارض وكذا من اياته ما بث فيهما وقوله من دابة بيان
لما بث فيهما في تفسير الدابة ما يدب اي يمشي على الارض وليس في السموات الا الملائكة

وهم لا يمشون على الارض ولا على السماء بل انما هم يطيرون في السموات فما الحكمة في قوله تعالى وما بث فيهما من دابة فاشار صاحب الكشاف الى هذا السؤال واجاب عنه بوجوه ثلاثة فاشار الى السؤال بقوله فان قلت لم جاز فيهما من دابة والدواب في الارض وحدها واشار الى الجواب بقوله يجوز ان ينسب الشيء الى جميع المذكور وان كان ذلك الشيء في الحقيقة ملتبسا ببعض ذلك الجميع لا بمجموعه كما يقال بنو فلان فعلوا كذا وانما فعل في الحقيقة نوع منهم لا كلهم ومنه قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح لا منهما واشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يكون للملائكة مشي مع الطيران فيوصفوا بالدبيب كما يوصف به الاناسي واشار الى الجواب الثالث بقوله ولا يبعد ان يخلق الله تعالى في السموات حيوانا يمشي فيها مشي الاناسي على الارض سبحان الذي يخلق ما نعلم وما لا نعلم من اصناف الخلق انتهى كلامه هنا كلام الكشاف سؤالا وجوابا وقد اجاب المصنف عن هذا السؤال ولا بان فيه هم تعالى من دابة بقوله من اطلاق اسم المسبب على السبب يعني يجوز ان يكون المراد بالدابة في قوله تعالى من دابة الحي على طريق اسم المسبب على السبب فان الحي سبب للدابة فالملحوظ في النظم الشريف الدابة التي هي المسبب واريد الحي الذي هو السبب وهذا الاطلاق شائع في كلام الفصحاء فحينئذ يتناول الدابة للملائكة ايضا اذ لا شك ان الملائكة احياء فان قيل لا سببية بين الحي والدابة حتى يصح ما ذكره المصنف من قوله على اطلاق اسم المسبب على السبب قلنا مراد المصنف السببية بينهما السببية بين ماخذ اشتقاقهما اعني بين الحيوة والدبيب لا شك ان الحيوة سبب للدبيب فاطلق الدبيب واريد به الحيوة ثم اشتق منهما الدابة والحي فتامل فيه فان هذا المقام مطرح انظار العلماء الاعلام في ان يجري المجاز التبعي كالاستعارة التبعية ام ذلك مختص بالاستعارة والحق عدم اختصاصه بالاستعارة هذا من الفوائد التي سمعتها من في استادي رحمه الله تعالى في مجلس من المجالس العظيمة البخارائية ثم اجاب المصنف عنه ثانيا بمثل ما اجاب به صاحب الكشاف اولا فقال او مما يدب على الارض وما يكون في احد الشيئين يصدق انه فيهما في الجملة يعني او نقول في الجواب ان الدابة بمعناها الاصلي يعني ما يدب على الارض ومع ذلك يجوز ان يقال الدابة مبثوثة في السموات والارض لان ما يكون في احد الشيئين المتجاورين يصدق انه فيهما في الجملة ولذلك اذا قال الواحد في جماعة متجاورين انه في بني تميم مثلا

كذا

كذا وكذا وليس الفعل الا في بيت فلان منهم في ذلك القول وهذا نظير ما قال صاحب الكشاف كما يقال بنو تميم فيهم شاعر كذا او شجاع كذا وانما هو في فخذ من افخاذهم الى اخر النظائر ولم يلتفت المصنف الى الجوابين الاخيرين لصاحب الكشاف فقوله ويجوز ان يكون للملائكة مشي مع الطيران فيوصفوا بالدبيب فقوله ولا يبعد ان يخلق الله تعالى في السموات حيوانا يمشون فيها مشي الاناسي الى اخر الجوابين وانما لم يلتفت للمصنف اليها لبعدهما عن الافهام ولكونهما على خلاف العرف العام ولان الشيء انما يكون صالحا لان يدل على الشيء المخفي اذا كان معلوما ظاهرا مكشوفا ليمكن الاستدلال به على المخفي كما لا يخفى ثم انه تبارك وتعالى لما قال انه من اياته خلق السموات والارض وما بث فيهما ناسب المقام ان يقول قائل ان الكفار كانوا ينكرون الحشر لكونه تعالى خالقا لهذه المذكورات اولا متفرقة بل انكارهم انما هو في احياء الخلق ثانيا دفعة واحدة وجمعه اياهم للحساب والجزاء فلدفع ذلك قال تبارك وتعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير يعني انه تبارك وتعالى على جمعهم ای حشرهم للحساب والجزاء في اي وقت يشاء جمعهم فيه قدير عليه اي متمكن منه بلا ريب ولا شائبة ضعف وعجز كما يدل عليه لفظ قدير فان صيغة الفعيل للمبالغة فقوله تعالى وهو مبتدا خبره قدير وقوله على جمعهم متعلق بقدير ولفظ اذا في قوله اذا يشاء ظرف لجمعهم ومنصوب به لا بقدير لان كونه منصوبا بقدير يؤدي الى ان يكون المعنى وهو على جمعهم قدير اذا يشاء فيلزم تعلق القدرة بالمشية وتوقفها على المشية وهو باطل كذا قال ابو البقاء وتابعه بعض محشي هذا الكتاب واعترض عليهما بالدين بقوله ولا ادري ما وجه كونه باطلا على مذهب اهل السنة فانه قال في توجيهه ان القدرة قد تتعلق بما لم يشاء الله فتعلق ليس على مذهب اهل السنة بل انما هو مذهب المعتزلة القائلين بان العبد قد يفعل افعالا لم يشاء الله تعالى ولم يرده ولذلك يجب عليه تعذيبه بمقتضى عدالته واما اهل السنة فقد ذهبوا الى انه لا يصدر عن العبد فعل حسن ولا عمل قبيح الا بارادته تعالى ولا يجب عليه سبحانه شيء من تعذيب العاصي ولا اثابة المطيع فانه في جميع الافعال والاعمال مختار بين فعلها وتركها ولا يخفى عليك ان هذا البحث من المباحث التي صارت معركة بين الفريقين هذا وفي كلام المصنف اشارة لطيفة الى مذهب الاعتزال حيث قال وهو على جمعهم اذا يشاء قدير

البطلان

بقوله فى اى وقت شاء قدير فتدبر فيه ثم فى قوله تعالى قدير بقوله متمكن منه يعنى ليس له
مانع يمنعه من ذلك الجمع ولما كان لقائل ان يقول لما كان الاكثر الاغلب فى استعمال كلمة اذا
ان تدخل على الماضى ووضعها للمستقبل وفيها معنى الشرط فدخولها على الماضى صار فى
الاستعمال كالاصل فما الحكمة فى دخولها على المضارع فى قوله تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير
فلم لم يقل اذا شاء بلفظ الماضى على طبق ما هو كالاصل بحسب الاستعمال اجاب عنه صاحب الكشاف
بقوله واذا يدخل على المضارع كما يدخل على الماضى قال الله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا
تجلى ومنه قوله تعالى وهو اذا يشاء قدير انتهى كلام الكشاف وتابعه المص رحمه الله حيث قال
واذا كما يدخل الماضى يدخل المضارع يعنى قد تحقق فى كتب النحو ان كلمة اذا الزمانية موضوعة
للاستقبال وفيها معنى الشرط فدخولها بحسب الوضع الاصلى لا يكون الا مستقبلا ولكون الاكثر
الاغلب فى الاستعمال انما هو دخولها على لفظ الماضى وذلك لما كان بين الماضى وبين معنى
كلمة اذا من المناسبة فان الماضى يدل على التحقق والوقوع ومعنى كلمة اذا القطع بوقوعه فى
وهى تقتضى ما بين التحقق والقطع كمال المناسبة وبالجملة كلمة اذا ذات وضعين وضع اصلى
ووضع استعمالى والوضع الاستعمالى هو الاكثر الاغلب فى المحاورات فلذلك كثر دخولها على لفظ
الماضى وتقلب الماضى الى معنى الاستقبال رعاية للوضعين اما فى رعاية الوضع الاستعمالى فدخولها
على لفظ الماضى واما رعاية الوضع الاصلى فبقلبها الماضى الى معنى الاستقبال وغاية ما فى الباب
انه قد روعى فى هذه الاية الكريمة وفى نظائرها مثل قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا
تجلى جانب الوضع الاصلى لفظا ومعنى فى هذا الباب السؤال محال قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم قال الواحدى ربط هذه الاية الكريمة بما قبلها من قوله تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء
قدير انه لما كان من ذلك الجمع جمعا للحساب والجزاء اراد سبحانه وتعالى ان يبين فى هذه الاية
الكريمة انه تعالى قد يطهر بعض عباده المؤمنين من الجنايات والذنوب فيصيبهم انواعا من المصائب
ليخفف عنهم اثقالهم فى القيمة فيجازيهم بتلك المصائب فى الدنيا لا بالعذاب فى يوم القيمة
الاية والله اعلم ان الذى اصاب المؤمنين المذنبين من المحن والمصائب كالالام والاسقام والقحط
والغرق والحرق والصواعق ونحوها من البلايا انما هى كفارات لذنوبهم والى هذا المعنى اشار

فتر

فتر قوله تعالى فبما كسبت ايديكم بقوله فبسبب معاصيكم ثم قال رحمه الله تعالى والفاء
لان ما شرطية او متضمنة لمعناه يعنى ان دخول الفاء فى قوله تعالى فبما كسبت ايديكم
اما لان كلمة ما فى قوله تعالى وما اصابكم شرطية او متضمنة لمعنى الشرط فالفاء اما جزائية
او شبيهة بالجزائية هذا واختصر صاحب الكشاف على كونها متضمنا لمعنى الشرط حيث قال فى
مصاحف اهل العراق فبما كسبت ايديكم باثبات الفاء على تضمين ما معنى الشرط وفى مصاحف
اهل المدينة بما كسبت بغير فاء على ان ما مبتدأ وبما كسبت ايديكم خبره من غير تضمين معنى
الشرط انتهى كلام الكشاف ثم قال المص رحمه الله لم يذكرها اى لم يذكر الفاء نافع وابن عامر
استغناء بما فى الباء فى قوله تعالى بما كسبت من معنى السببية يعنى انما اسقط الفاء من اللفظ
لان المقصود من الفاء فى مثل هذا الموضع انما هو السببية وذلك المقصود حاصل بذكر الباء
فى قوله تعالى بما كسبت ايديكم فلم يحتج الى الفاء حاجة فسقطت قال بعض محشى هذا الكتاب ان
ظاهر قول المص حيث قال لم يذكرها نافع وابن عامر استغناء الى اخره يوهم ان الزيادة و
النقص موكول الى اختيار القراء كلا فليس هو من الامر فى شىء الا الاتباع عما ورد انتهى كلام المحشى
تامل فيه قال الله تعالى ويعفو عن كثير يعنى ويعفو الله تعالى بمحض فضله عن كثير من الذنوب
اى من ذنوب عباده فلا يعاقب عليها اى لا يعاقبهم على تلك الذنوب الكثيرة لا فى الدنيا بالمصائب
ولا فى الاخرة بالعذاب بل يعفو عنها بمحض فضله وكون مفعول قوله تعالى ويعفو عن كثير عطف بحسب
المعنى على قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم اذ ملخص معنى الاية الكريمة ان الله
تعالى يجازى بعض جنايات عباده المؤمنين بما كسبت ايديهم من المصائب ويعفو عن البعض الاخر
فلا يجازيهم بذلك البعض لا فى الدنيا ولا فى الاخرة وذلك البعض المعفو عنه اكثر من البعض
الذى يجازيه بالمصائب هذا بمقتضى ظاهر هذه الاية الكريمة وكذا بمقتضى ما روى عن الحسن
انه قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده ما من خدش
عود ولا عثرة قدم ولا اختلاج عرق الا بذنب وما يعفو الله اكثر وعن على بن ابى طالب
رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذه اية فى كتاب الله تعالى قوله تعالى
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير ثم قال عليه الصلاة والسلام يا على ما من خدش

عنه ولا عقوبة منه والنكتة حمل الاية على ما يعفو الله عنه اكثر واذا عاقب الله عبده
في الدنيا بذنب فالله ارحم من ان يثني عليه عقوبته في الاخرة وما عفى الله عنه
في الدنيا فالله اكرم من ان يعود فيما عفى عنه رواه الواحدي في الوسيط وقال اذا كان الامر
كذلك فهذه الاية ارجى اية في كتاب الله لان الله تعالى قد جعل ذنوب المؤمنين صنفين
صنف كفره عنهم بالمصايب وصنف عفى عنه بمحض فضله في الدنيا وهو كريم لا يرجع في الاخرة
فيما عفى عنه في الدنيا وهذه سنة الله تعالى في ذنوب المؤمنين واما الكفار فلا يكون
شيء من المصايب جزاء لسيئاتهم فان جزاء سيئاتهم انما هو في الاخرة ولهذا قال صاحب
الكشاف هذه الاية مخصوصة بالمجرمين من المؤمنين لان للكفار جزاء سيئاتهم في الاخرة بالخلود
في النار ويعلم انه لا جرم له من المؤمنين كالانبياء والاطفال اذا اصابهم شيء من المصايب فللعوض
الموفي والمصلحة انتهى كلام الكشاف واليه اشار المصنف بقوله والاية مخصوصة بالمجرمين
من المؤمنين فاما من اصاب غيرهم اي غير المجرمين كالانبياء والاطفال والمجانين فلاجل اسباب اخر
يعني ان اصابة المصايب اياهم ليست بسبب ما كسبت ايديهم من الجنايات والذنوب لانهم معصومون عن
الذنوب فليس لهم شيء من الذنوب فاصابة المصايب اياهم انما هي لاسباب اخر غير الذنوب
منها اي من تلك الاسباب تعريضهم للاجر العظيم بالصبر عليه وقوله بالصبر
عليه انما هو في بعض النسخ وعلى تلك النسخ انما هو بالنسبة الى الانبياء اما بالنسبة الى الاطفال
والمجانين فلا حاجة الى التقييد بقوله بالصبر عليه بل عدم ذكر ذلك التقييد اولى بالنسبة
اليهم لان الاجر في حقهم غير موقوف على الصبر بل الصبر لا يتصور منهم كما لا يخفى ومنها اي ومن
تلك الاسباب حكم ومصالح لا يعلمها الا الله هذا لما ذهب اليه اهل الحق في تفسير قوله تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وانكر جماعة من الناس وهم المعتزلة كون المصايب
المذكورة جزاء لشيء من الذنوب واستدلوا على ذلك بان الدنيا دار التكليف ودار الاعمال لا دار
الجزاء فان الجزاء انما يكون بعد الموت لقوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ولقوله تعالى
مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وقد اجمعوا على ان يوم الجزاء يوم القيمة هذا ولما
انكروا كون تلك المصايب جزاء للذنوب احتاجوا الى تفسير قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة الخ على

معنى

معنى ان الاصلح عند اتيانكم بما كسبت ايديكم انزال هذه المصايب عليكم في الدنيا
لا من جهة انها هي جزاء لما كسبت ايديكم فان جزاءها انما هو في يوم الجزاء هذا مذهب تلك
الجماعة ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما هو المتبادر من ظاهر منطوق الاية الكريمة ولما
هو الصريح من النصوص التي فصلناها لك تفصيلا ورتلناها لك ترتيلا ثم هذا المذهب
حق في حق جزاء الكفار فان المصايب التي تصيبهم في الدنيا لا تكون جزاء شيء من جرايمهم
كما سمعت آنفا من ان جزاء جرايمهم انما هو خلودهم في النار قال الله تعالى وما انتم بمعجزين
في الارض فسره صاحب الكشاف والمصنف بقولهما اي ما انتم بفائتين في الارض ما قضى عليكم
من المصايب انتهى كلامهما وفسره الامام بقوله يقول الله تعالى ما انتم يا معشر المشركين بمعجزين
في الارض يعني لا تعجزونني حيثما كنتم فلا تسبقوني بسبب هربكم في الارض انتهى كلام الامام
يعني بحيث كلما قضي عليكم من المصايب اينما كنتم وقال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب
ان قوله تعالى وما انتم بمعجزين تصريح لقوله ويعفو عن كثير انتهى كلام المحشي ولست اعرف
كيف يكون هذا تصريحا لذلك وقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير عطف على قوله
وما انتم بمعجزين في الارض فسره المصنف بقوله وما لكم من ولي يحرسكم منها ولا نصير
يدفعها اي يدفع تلك المصايب عنكم ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يتبعها آية اخرى تدل على وجود
الاله القادر الحكيم سبحانه وتعالى ومن اياته يعني ومن اياته الدالة على وجوده تعالى وقدرته وحكمته
الجوار جمع جارية اي ومن اياته سبحانه وتعالى السفن الجارية وقوله تعالى في البحر متعلق بالجوار
فقوله تعالى ومن اياته خبر مقدم وقوله الجوار مبتدا مؤخر وقوله تعالى كالاعلام اما في محل
الرفع على انه صفة الجوار بناء على ان اللام في الجوار كاللام في اللئيم في قوله ولقد امر على
اللئيم يسبني واما صفة للموصوف المحذوف والموصوف مع الصفة صفة للجوار اي ومن اياته الجوار التي
كالاعلام والثاني هو الصواب اذ لا شبهة ان اللام في الجوار للجنس لا للعهد الذهني كما لا يخفى على من
التامل بعيد ومن اياته السفن الجارية في البحر الشبيهة في العظم بالاعلام جمع علم والمراد به
هيهنا الجبل واليه اشار المصنف بقوله كالجبال واستشهد بقول الشاعر على ان المراد بالاعلام الجبال
حيث قال قالت الخنساء في مرثية لاخيها صخر وان صخرا لتاتم اي لتقتدي الهداة به كانه

فليس يحميكم قدرتي فانه ما قضى الله بوقوعه في الارض من المصايب فواقع عليكم لا محالة ... في الارض

يحرسكم عنها اي عن تلك المصايب

علم اى جبل فى راسه نار وفى هذا الاستشهاد اشارة الى ان السفن الجارية فى البحر
ايات بينات واضحات غاية الوضوح لان كونها كالاعلام اية واضحة وكونها كانه
فى راسه نار اية واضحة اخرى هكذا قالوا وفيما فيه قال العلماء قيل ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلى اله استنشد هذه القصيدة فلما وصل الراوى الى هذا البيت قال لها الله
ما رضيت بتشبيهه بالجبل حتى جعلت على راسه نارا ومراد الامام من نقل هذا الحديث الاستشهاد
بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان المراد بالعلم فى قول الشاعر كانه علم فى راسه نار
الجبل ثم قال الامام رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول هذه السفن العظيمة كالجبال فى العظم تجرى على
وجه البحر عند هبوب الرياح على اسرع الوجوه وعند سكون الرياح تقف وقد بينا بالدليل
فى سورة النحل ان محرك الرياح ومسكنها هو الله تعالى اذ لا يقدر احد على تحريكها ولا على تسكينها غيره
تبارك وتعالى وذلك دليل قاطع وبرهان ساطع على وجود الاله القادر الحكيم ثم قال الامام
لا شك ان تلك ثقيلة غاية الثقل خصوصا اذا كانت مشحونة مملوءة بالاحمال الاثقال وهى مع
ذلك الثقل المفرط تجرى وتقف على وجه الماء ولم يسقط ولم يغرق مع انه لو رمى شيئا من
الاثقال كحجر صغير او حديدة صغيرة يسقط ويغرق فى الماء وينزل الى قعر البحر وهذه اية اخرى من
الايات الدالة على وجود الاله القادر الحكيم هذا ولكن فى جميع ما ذكرنا اسرار عقلية ظاهرة لمن له
ادنى تأمل عند من له معرفة بقواعد الحكمة الطبيعية تركنا تفصيلها لان ذكرها مفصلا يؤدى
التعرض لجوابها يكون بمثابة الاعتراف لصعوبتها ولعل ايرادها مع الجواب فيكون مفضيا الى غاية الاطناب
فلذلك اخترنا سد ذلك الباب وبالجملة نقول ان المقصود من ذلك الكلام لطف هما ان يستدل بها على
وجود الاله القادر الحكيم والثانى ان نعرف ما فيها من النعم العظيمة لله تعالى على العباد فان الله
تعالى قد خص كل جانب من جوانب الارض بنوع من الاقمشة والامتعة والمنافع الاخر من الماكول
والمشروب واقتنا تلويدا وبالتعليقها فاذا نقل متاع من هذا الجانب الى ذلك الجانب فى السفن
فقد حصلت المنافع العظيمة للجالبين وللمجلوب اليهم فلهذه الحكم والمصالح ذكر الله تعالى احوال هذه
السفن ثم قال الله تعالى ان يشاء يسكن الريح اى ان يشا الله تعالى اسكان السفن يسكن الريح وترى
الرياح قال صاحب البحر ان الجملة الشرطية اعتراض تعالى ان يشاء يسكن الريح فى الاعراب كقوله
تعالى

تعالى كالاعلام فقد ذكر وقوله تعالى فيظللن رواكد على ظهره عطف على يسكن الريح
يعنى عطف على جزاء الشرط وجزاء الشرط محذوف اى اذا اسكن الريح فيظللن رواكد اى ثوابت
فى يظللن ايضا ورواكد خبره فسر الملص رحمه الله تعالى بقوله فيبقين ثوابت على ظهر البحر يعنى
على وجه الماء بلا انطلاق ولا انغماس فيه مع ما فيها من الثقل المفرط كما سمعت ولا يخفى ان المتبادر
من قول الملص فيبقين ثوابت ان لفظ يبقين تفسير ليظللن وان ثوابت تفسير لرواكد وانت خبير
بانه لم يسمح كون يظللن بمعنى يبقين فلذلك قال بعض المحشين المتبادر ان يكون يظللن ورواكد
بمعنى ثوابت بعدما كانت تجرى برياح طيبة وان يكون يبقين ثوابت بيانا لحاصل المعنى
انتهى كلام المحشى رحمه الله واعلم ان جمهور القراء قرؤوا فى يظللن على فتح اللام التى هى عين الفعل وهو
الموافق للقياس الصرفى لان ماضى ظللن بكسر اللام يقول ظللت قائما بكسر اللام التى هى عين الفعل
وقرأ قتادة بكسرها فى المضارع ايضا وهو شاذ نحو حسب يحسب قال صاحب الكشاف فيظللن بفتح
اللام وكسرها من ظل يظل ويظل نحو ضل يضل ويضل انتهى كلام الكشاف واعترض عليه ابو حيان حيث
قال ليس كما ذكر الزمخشرى لان يضل بفتح العين من ظللت بكسرها فى الماضى ويضل بكسر العين من
ضللت بفتحها فى الماضى وكل منهما اصل يرجع اليه بخلاف ظل فان ماضيه مكسور العين فقط فلا يجئ
مضارعه الا مفتوح العين لانه لو جاء مكسور العين يكون شاذا مثل حسب يحسب فتدبر قال الله تعالى
ان فى ذلك لايات لكل صبار شكور وقوله تعالى ان فى ذلك اشارة الى اجراء السفن بارسال الرياح
الملايمة والى اسكانها باسكان تلك الرياح اعنى والمحصور وتبها ثوابت على ظهر البحر عند اسكان تلك
الرياح وقوله تعالى لايات اسم ان يعنى ان فى اجراء السفن بارسال الرياح الملايمة وفى اسكان السفن
وحصر وتبها ثوابت على ظهر البحر باسكان تلك الرياح لايات كثيرة لما فى ذلك الاجراء والاسكان
من وجوه الدلالة على وجود الصانع المحكم القادر على كل ما يريد فتفطن وتلك الايات انما
هى مفيدة لكل صبار شكور قال صاحب الكشاف لكل صبار على بلاء الله شكور لنعمائه وهما صفتان للمؤمن
المخلص فجعلهما الله كناية عن ذلك المؤمن وهو الذى وكل همته بالنظر فى ايات الله وهو يستمل
منها العبر انتهى كلام الكشاف والى تلخيصه وتوضيحه اشار الملص رحمه الله تعالى حيث فسره اولا
فى قوله تعالى لكل صبار شكور بقوله لكل من وكل همته حبس نفسه على النظر فى ايات الله تعالى والتفكر فى الاية

اعلم وفقك الله تعالى وايانا للاهتداء الى تحقيق ما هو الحق ان المفهوم في بادي النظر
ان قول المص رحمه الله والتفكر في الاية عطف تفسيري لقوله على النظر في ايات الله تعالى اما
بعد تعمق النظر فيظهر ان فهم كل من وكل همته وحبس نفسه على النظر في ايات الله اشارة الى
تفسير الصبار وان قوله والتفكر في الاية اشارة الى تفسير الشكور في قوله تعالى لكل صبار شكور
وذلك لان المراد بالنظر في ايات الله تطمين النفس وتثبيتها على التوجه الى عظايم مخلوقاته
من السموات وما فيها من النيرات الثوابت والسيارات على الاشكال والهيئات العجيبة المبينة
في علم الهيئة ومن الارض وما فيها من الجبال والوهاد والانهار والبحار وساير المخلوقات العناصر
وما يتركب منها التي هي من المعادن والنباتات والحيوانات وان المراد بالتفكر في الاية التفكر في
كون كل واحد منها آية دالة على وجود الاله القادر الحكيم تفكيرا مؤديا الى ادراك الشكر بقدر
الطاقة البشرية فطمانينة النفس وثباتها على ذلك النظر وذلك التفكر هو الصبر فان الشكر
نتيجة ذلك الصبر والى هذا المعنى اشار المحشي المحقق المدقق بقوله ان قول المص والتفكر
في الاية اشارة الى معنى الشكور انتهى يعني ان تخذ تلك الايات بينات على وجود الاله القادر الحكيم
وانما يهتدي الى تلك الايات من صبر على النظر فيها وشكر على اعيانه وايعانه بوجود الاله القادر
الحكيم هذا خلاصة تفسير المص ولا فهم تعالى لكل صبار شكور ثم فسره ثانيا بقوله او لكل
مؤمن كامل يعني ان مجموع صبار شكور في الاية الكريمة كناية واحدة عن المؤمن الكامل في الايمان
بخلاف التفسير الاول فانه اشارة الى ان مفهوم كل واحد منهما مراد وملحوظ في اللفظ هذا كما انك اذا
اردت باللفظ عن الجسم الطويل العريض العميق وعن الانسان بالحي المستوي القامة البادي البشرة
العريض الاظفار بان قلت جاءني الطويل العريض العميق وقلت جاءني الحي المستوي القامة البادي
البشرة العريض الاظفار فقد يكون مرادك بهذا القول انه جاءني الشيء الموصوف بمفهوم هذا
وهذا اللفظ وهذا اللفظ على طريق التفصيل والى هذا المعنى اشار بالتفسير الاول حيث بين فيه
مفهوم كل واحد من الصبار والشكور وقد يكون مرادك به انه جاءني جسم جاءني انسان على
طريق الاجمال والى هذا المعنى اشار بالتفسير الثاني حيث لم يتوجه الى بيان مفهوميهما بل عبر عنهما
بالمؤمن الكامل فتدبر فيهما والحاصل ان الصبار احد ما اشتمل على الله الصبار الشكور هو المؤمن

الكامل

الكامل بقوله فان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر لان الكامل عبارة عن
الاتيان بجميع ما امر به الشارع قولا وفعلا واعتقادا وعن الاجتناب عن جميع ما نهى
عنه الشارع كذلك ومرجع هذا كله الى الصبر على مرارة الطاعة ومرارة كف النفس عن
المحرمات اللذيذة للنفس الامارة والى الشكر على ما اعطاه الله تعالى من النعماء فعلى هذا المقدمة حق
قول المص ان الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر فالمؤمن الكامل من كان شاكرا في
السراء وصابرا في الضراء قال الله تعالى او يوبقهن بما كسبوا فسره المص بقوله او يهلكهن
بارسال الريح العاصفة المغرقة اي بارسال الريح الشديدة يقال عصفت الريح اذا اشتدت
والايباق الاهلاك والمراد اهلاك اهلها لقوله تعالى بما كسبوا فعدم ذكر الاهل في النظم
الشريف اما على حذف المضاف بان يكون اصل الكلام او يوبق اهلهن فحذف المضاف الذي
هو لفظ الاهل اختصارا لدلالة ان الاهلاك انما يتعلق بمن في السفينة لا بالسفينة واما على
التجوز بذكر المحل وارادة الحال فحينئذ في يوبقهن حذف قال صاحب الكشاف فان قلت
علام عطف يوبقهن قلت على يسكن في يسكن الريح لان المعنى ان يشا يسكن الريح فيركدن
او يعصفها فيغرقن بعصفها انتهى كلام الكشاف واليه اشار المص بعبارة اوضح حيث قال
واصله او يرسلها فيوبقهن لانه قسيم يسكن اي لانه يرسلها هو قسيم يسكن لا دقيم ما هو
المذكور في النظم الشريف من قوله يسكن الريح انما هو يرسلها لا يوبق فالمعطوف على يسكن الريح في
اصل الكلام انما هو يرسلها الذي هو سبب الايباق ثم حذف يرسل الذي هو السبب واقيم مقامه
يوبق الذي هو المسبب فبهذا الاعتبار صار يوبقهن عطفا على يسكن الريح وهذا ما اوضحه صاحب
الكشاف حيث قال فان قلت علام عطف يوبقهن قلت على يسكن لان المعنى ان يشا يسكن الريح
فيركدن او يعصفها فيغرقن بعصفها فتامل فيه فانه دقيق وبالتامل حقيق ولما كان لقائل
ان يقول اذا كان قسيم يسكن الريح هو يرسلها لا يوبقهن فلم لم يذكر في النظم الشريف يرسلها
وذكر يوبقهن اجاب المص رحمه الله عنه بقوله فاقتصر فيه على المقصود يعني ان ارسال الريح
سبب لكون السفن ثوابت على ظهر البحر وارسال الريح عاصفة سبب لاغراق السفن واهلاك
اهلها ففي الاول تعرض للمسبب وللسبب حيث قال تبارك وتعالى ان يشا يسكن الريح فيظللن

رواكد على ظهره وفي الثاني اقتصر على المسبب ولم يتعرض للسبب حيث قال تعالى او يوبقهن
ولم يقل او يرسلها عاصفة فيوبقهن اعتمادا على دلالة المقام عليه اما عند المصنف فعن المسبب
بالمعطوفات اللاتي من ارسال الرياح العاصفة اغراق السفن واهلاك اهلها ففي قوله
رحمه يحسب النظر في بادي الراي معطوفا على يسكن او على فيظللن بدون تقدير شيء الا انه
على يوبقهن في النظم الشريف انما هو قوله تعالى يسكن الريح وقوله تعالى فيظللن فبادي النظر
يقتضي تسكينه او يوبقهن عطفا على احدهما بدون تقدير شيء اذ التقدير خلاف الظاهر
ولكن بعد النظر بطريق التعمق يظهر انه ليس عطفا على شيء منهما بدون تقدير شيء اما عدم
العطف على يسكن الريح بدون تقدير شيء فلان يوبقهن ليس قسيما ليسكن الريح حتى يعطف عليه
بكلمة او واما عدم العطف على فيظللن بدون التقدير فلانه يلزم ان يكون سبب صيرورتهن
رواكد على ظهر البحر وسببا لاباقتهن اسكان الريح وليس الامر كذلك فان اسكان الريح انما هو
رواكد سببا لاباقتهن لان سبب الايباق انما هو ارسال الريح العاصف فبناء على ما قررنا لا بد من تقدير
ان يصل الكلام في النظم الشريف ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره او يرسل الريح عاصفة
فيوبقهن ففي الاول عطف في قوله تعالى ان يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد تعرض للسبب والمسبب
جميعا وفي الثاني عطف في قوله تعالى او يوبقهن ترك التعرض للسبب واقتصر على المسبب الذي
هو المقصود كما في قوله تعالى ويعف عن كثير اي كما اقتصر على المقصود في قوله تعالى ويعف عن كثير لان انجاء
الكثير بطريق العفو سببه ارسال الريح عاصفة فان قوله تعالى ويعف مجزوم معطوف على قوله تعالى
يوبقهن فكما ان الايباق مسبب من ارسال الريح العاصف فكذلك الانجاء والعفو اذ المعنى او يرسلها
عاصفة فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو منهم اخذ المص هذا المعنى من صاحب
الكشاف فانه قال فما معنى ادخال العفو في حكم الايباق حيث جزم قلت معناه او ان يشأ
يهلك ناسا وينج ناسا على طريق العفو عنهم انتهى كلام الكشاف هذا على انه يعف مجزوم وما
كما هو قراءة جمهور القراء وقرئ ويعفو غير مجزوم وعلى هذه القراءة لا يكون من قبيل الاقتصار
على المسبب المقصود لانه ليس معطوفا على يوبق حتى يكون مسببا من ارسال الريح عاصفة لان
هذه القراءة على الاستيناف اي على انه كلام مستأنف معطوف على مجموع الشرطية فاعلم ان هذا
الكلام

الكلام ايضا ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فمن قرأ ويعفو قلت
قد استأنف الكلام انتهى كلامه يعني ان قلت فكيف حال ويعفو عند من قرأ بدون الجزم
قلت يكون كلاما مستأنفا قال الله تعالى ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من
محيص ويعلم بالرفع غير نافع وابن عامر من القراء السبعة قرأ ويعلم بالنصب وذكر المص لهذه
القراءة وجهين في الوجه الاول فقوله تعالى ويعلم بالنصب عطف على علة مقدرة للايباق
المترتب على ارسال الريح عاصفة فكأنه تعالى يقول او ان يشأ يرسل الريح عاصفة فيوبقهن
بما كسبوا لينتقم منهم وليعلم الذين يجادلون في آياتنا انه لا محيص لهم من العذاب فقوله
ويعلم بالنصب عطف على لينتقم وهو علة للايباق فكأنه تعالى يقول ان الحكمة في اهلاكنا اياهم
بالريح شيئان احدهما ان ننتقم منهم وثانيهما ان نعلم المجادلين في آياتنا انه لا مخلص لهم من عذابنا
اذا اردنا عذابهم فللايباق علتان احديهما مقدرة والاخرى مذكورة معطوفة على المقدرة
والعطف على العلة المقدرة كثير منه قوله تعالى في سورة مريم ولنجعله آية للناس فان تقدير
الكلام لنبين به قدرتنا ولنجعله آية للناس ومنه قوله تعالى في سورة الجاثية خلق الله السموات
والارض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت فان تقدير الكلام ليدل به على قدرته تعالى ولتجزى
كل نفس بما كسبت فكل واحد من قوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ومن قوله تعالى
ولنجعله آية للناس ومن قوله تعالى ولتجزى كل نفس بما كسبت منصوب على انه معطوف على علة
مقدرة فلا فرق بين هذه الآيات الثلث الا بان حرف التعليل مذكور في النظم الشريف في قوله
تعالى ولنجعله آية للناس وفي قوله تعالى ولتجزى كل نفس بما كسبت بخلاف قوله تعالى ويعلم الذين
يجادلون الخ والوجه الثاني ما اشار اليه المص بقوله او على الجزاء يعني ان نصب ويعلم اما لانه عطف
على لينتقم المقدر للايباق او لانه عطف على جزاء الشرط فكأنه سبحانه وتعالى يقول وان يشأ
يوبقهم بالريح العاصف ثم عطف على يوبقهن قوله ويعلم الذين يجادلون بنصب ويعلم باضمار ان
اي وان يعلم الذين قال بعض المحشين هذا نظير قولك ما تصنع اصنع واكرمك بنصب اكرمك
المنصوب باضمار ان على جزاء الشرط اي على اصنع المجزوم بكونه جزاء الشرط الذي هو ما تصنع
ايما تصنع اصنع وان اكرمك تعني اكرمك في تأويل مفرد مرفوع على انه خبر مبتدأ

محذوف اى وشانى اكرامك او على انه مبتدا وخبره محذوف اى واكرامك شانى ومعنى
يعلم بالنصب على هذا الوجه الثانى شبيه بمعنى يعلم بالرفع على الاستيناف والقطع عما قبله
وفيه زيادة مبالغة لم تكن فى الرفع فتدبر والكوفيون يسمون هذه الواو واو الصرف لكونها
صارفة للمعطوف عن اعراب المعطوف عليه كذا قال بعض المحشين واعترض المحشى المدقق
بقوله ان المسماة بواو الصرف ليست عاطفة عند الكوفيين بل هى حرف ناصب بنفسه ومن اصحابه
اى بعدها كذا ذكره ابو حيان وقال العلامة الرضى فى الفعل المنصوب بعد واو الصرف انهم لما قصدوا
فيها معنى الجمعية نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر
الى انها ليست للعطف فهى اذن اما واو الحال واكثر دخولها على الجملة الاسمية فالمضارع بعدها
فى تقدير مبتدا محذوف الخبر وجوبا فمعنى قولك قم واقوم قم مع قيامى وانت خبير بان ما كان
بمعنى الحال وما كان بمعنى مع متجانس المعنى فتدبر ثم اعلم ان قول المص رحمه الله نصب
الواقع جوابا للاشياء الستة المذكورة فى كتب النحو جواب عن سوال مقدر تقدير السوال ان
الفعل المضارع انما ينتصب بعد الفاء والواو بكلمة ان مضمرة اذا وقع ذلك المضارع مع تلك الواو
والفاء بعد واحد من الاشياء الستة التى هى الامر والنهى والنفى والاستفهام والتمنى والعرض اما الامر فنحو
قولك زرنى فاكرمك واما النهى فنحو قولك لا تشتمنى فاضربك واما النفى فنحو قولك ما تاتينا
فتحدثنا واما الاستفهام فنحو قولك هل عندك ماء بارد فاشربه واما التمنى فنحو قولك ليت لى مالا
فانفقه واما العرض فنحو قولك الا تنزل عندنا فتحدثنا هذا هو المصرح به فى كتب النحو وقوله
ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا الخ ليس مما وقع بعد شىء من هذه الاشياء الستة فكيف يكون نصبه
بكلمة ان مضمرة هذا تقرير السوال واما تقرير الجواب عنه فهو ما اشار اليه المص بقوله نصب
الواقع جوابا للاشياء الستة يعنى ان انتصاب يعلم باضمار ان حال كونه معطوفا على الجزاء انما
كانتصاب الواقع بعد الاشياء الستة تشبيها للجزاء بالاشياء الستة فكانه رحمه الله اراد
فى القاعدة النحوية امرا شاملا فكانه يقول ان المضارع انما ينصب باضمار ان اذا وقع بعد واحد
من الاشياء الستة او بعد ما هو شبيه بالاشياء الستة وهو الجزاء المشروط فالوقوع بعد جزاء الشرط
كالوقوع بعد الاشياء الستة فكانه يقول ان المضارع انما ينتصب باضمار ان اذا وقع بعد واحد

من الا

من الاشياء السبعة فافهم واشار الى وجه شبه الجزاء بالاشياء الستة بقوله لانه غير
واجب يعنى شبه جزاء الشرط بالاشياء الستة من حيث ان مضمون كل واحد من الاشياء
الستة وجزاء الشرط ليس بمتحقق الوجود اما عدم تحقق عدم مضمون الاشياء الستة فظاهر
واما عدم تحقق مضمون جزاء الشرط فلان وجوده مشروط وموقوف على وجود الشرط ووجود
الشرط مفروض مقدر فلم يكن شىء منهما محقق الوجود فلما شابه جزاء الشرط تلك الاشياء
الستة صار الواقع بعده كالواقع بعدها فانتصب باضمار ان كما انتصب الواقع بعدها باضمار
ان فخلاصة الجواب انا سلمنا ان قوله تعالى ويعلم الذين الخ لم يقع بعد شىء من الاشياء الستة
ولكن لا نسلم ان كل مضارع منصوب باضمار ان يجب ان يكون واقعا بعد واحد من الاشياء
الستة بل يجب ان يكون بعد واحد منها او بعد جزاء الشرط وما نحن فيه وان لم يكن بعد واحد
من تلك الاشياء ولكن واقع بعد جزاء الشرط وذلك يكفى فى الانتصاب باضمار ان فتدبر ثم اعلم
انه قد اعترض هاهنا بانه قد ينتصب المضارع باضمار ان ولم يقع بعد شىء من الاشياء الستة
ولا بعد جزاء الشرط كما فى قول الشاعر سا ترك منزلى لبنى تميم والحق بالحجاز فاستريحا
فان قوله فاستريحا مضارع منصوب باضمار ان وليس بواقع بعد شىء من الاشياء الستة ولا
بعد جزاء الشرط واجاب عنه بعضهم بانه لما كان ساترك والحق مستقبلا اشبه النفى من
الاشياء الستة هنا ولكن العلامة الزمخشرى حمل نصبه على ضرورة الشعر وقرا نافع وابن
عامر ويعلم بالرفع على الاستيناف اى على ان هذه الجملة استينافية لا محل لها من الاعراب وهذا
الاستيناف اما بجملة فعلية بان يكون الموصول مع صلته اعنى بان يكون كلمة الذين فى قوله
تعالى ويعلم الذين مع صلته التى هى قوله تعالى يجادلون فى اياتنا فى محل الرفع على انه فاعل
يعلم واما بجملة اسمية على ان يكون الموصول مع صلته فى محل النصب على انه مفعول يعلم ويكون
فاعل يعلم مستترا فيه راجعا الى المبتدا المقدر قبله اى وهو يعلم الذين يجادلون الخ
وعلى التقديرين يكون جملة قوله تعالى ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا معطوفة على جملة قوله
تعالى ومن اياته الجوار فى البحر او عطف القصة على القصة فكانه تعالى قال ان من ايات الله الدالة
على قدرته السفن الجارية فى البحر ووجه دلالتها على كمال القدرة انها مسخرات تحت قدرته

والرادت الا ارادجر بانها بـ ل الريح وان اراد سكونها يكون الريح ثم قال ويعلم الذين يماندون وع بعم سمى ذبابا يات الله وقرى فى يعلم بالجزم اى باسقاط حركة ميم يعلم عطفا على يعف المجزوم باسقاط الواو والتى لام الفعل فى ويعفو المعطوف على يوبق المجزوم باسقاط حركة القاف التى هى لام الفعل فى يوبق المعطوف على جزاء الشرط الذى هو يرسل الريح العاصفة اذ تقدير الكلام وان يشاء يرسل الريح العاصف يوبقهن كما مر غير مرة قال صاحب الكشاف فان قلت كيف يصح المعنى على جزم ويعلم قلت كانه تبارك وتعالى يقول وان يشأ يجمع بين ثلاثة امور هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين انتهى كلام الكشاف والى توضيحه وتلخيص معناه اشار المص رحمه الله تعالى بقوله ويكون المعنى اى يكون معنى قوله تعالى او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا او يجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين اعلم ان المص رحمه الله تعالى عدل عن لفظين فى عبارة الكشاف بجمع بين هلاك قوم ونجاة قوم وتحذير آخرين والمص رحمه الله عدل عن الهلاك الى الاهلاك وعن النجاة الى الانجاء وانت خبير بانه قد اصاب فى هذا العدول كما يظهر بادنى تامل فتامل فقوله تعالى او يوبقهن اشارة الى قوم وقوله تعالى ويعف عن كثير اشارة الى انجاء قوم وقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا ما لهم من محيص اشارة الى تحذير آخرين فقوله تعالى ويعلم الذى اى على قراءة الجزم معطوف اما على يعف او على يوبقهن فيكون مسندا الى ما اسند اليه يعف ويوبقهن وهو الضمير المستكن فيهما الراجع الى الله فيكون الكلام على نسق واحد لكون فاعل يوبق وفاعل يعف وفاعل يعلم شيئا واحدا وهو ذلك الضمير المستتر فيها الراجع الى الله فيكون ظاهر منطوق الاية الكريمة ان يشاء الله يرسل الريح العاصفة فيغرق ويهلك بها قوما وينجى بها قوما ويعلم بها انه لا محيص للمجادلين فى اياته هذا ظاهر منطوق الاية الكريمة ولما راى المص رحمه الله تعالى انه يمكن ان يقول لو جزم يعلم بالعطف على يعف او على يوبق للزم ان يكون علمه بانه لا محيص للذين يجادلون فى اياته من نتايج الريح العاصفة ويكون موقوفا عليها وعلم الله تعالى لا يكون موقوفا على شيء اشار المص رحمه الله الى رد ذلك القول حيث ذهب الى تاويل قوله ويعلم الذين الخ بقوله آخرين وقال فيكون المعنى او يجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين بتحذير

فح

فح يستقيم المعنى بما لا يلزم توهم وورود قول ذلك القول لانه ح لا يدل قوله تعالى ويعلم الذين على كون الريح العاصفة سببا لعلم الله بانه لا محيص للذين يجادلون فى اياته غاية ما فى الباب انه يدل على ان الريح العاصفة سبب لتحذير المجادلين فى اياته ولا فساد فى هذه الدلالة اذ لا فساد فى ان يقال ان الله تعالى يرسل الريح العاصفة ليحذرهم بها وينبغى ان يعلم ان المراد بآخرين فى قول صاحب الكشاف وفى قول المص حيث قال الجمع بين اهلاك قوم وانجاء قوم وتحذير آخرين الكفرة المجادلون فى ايات الله المنكرون المكذبون بارسال الرسل وبانزال الكتب عليهم فكانه تعالى يقول ان يشأ يرسل الريح العاصفة فيعصفها لجمع بين اهلاك قوم من المؤمنين المذنبين انتقاما منهم فى الدنيا وبين انجاء قوم من المؤمنين المذنبين عفوا منه عن ذنوبهم فلا ينتقم منهم فى الدنيا بالاهلاك ولا فى الآخرة بالعذاب بمحض فضله وبين تحذير الكافرين المجادلين فى اياته فانه تعالى يحذرهم بانهم خالدين فى عذاب الجحيم ابد الابدين بلا محيص وفسر المص رحمه الله تعالى قوله تعالى ما لهم من محيص بقوله ما لهم من محيد من العذاب فالمحيص والمحيد والمهرب والمخلص والملجا بمعنى واحد فيكون المعنى ويعلم الذين يجادلون فى اياتنا اذ اصابهم الريح العاصفة بامر الله عز وجل انه لا مهرب لهم من عذابه كما انه لا مخلص لمن عصفت عليه الريح وغرقت السفن ويكون ذلك سببا لاعترافهم بانه لا نافع ولا ضار الا الله الواحد القهار وايضا ينبغى ان يعلم ان فاعل يعلم على تقدير كونه مرفوعا بالاستيناف وعلى تقدير كونه منصوبا بالعطف على العلة المقدرة او بالعطف على الجزاء تشبيها للجزاء بالاشياء الستة كما قررناه لك هو الموصول مع صلته اعنى الذين يجادلون فى اياتنا فح يكون قوله تعالى ما لهم من محيص قايما مقام المفعولين ليعلم واما تقدير كون يعلم مجزوما بالعطف على يعف فاعله هو الله والمفعول الاول هو الموصول وقوله تعالى ما لهم من محيص مفعوله الثانى فقول المص والجملة تعلق عنها الفعل اشارة الى ان جملة قوله تعالى ما لهم من محيص سواء كانت قايمة مقام المفعولين او مقام المفعول الثانى معلق عنه فعل العامل فيه وهذا القول من المص اشارة الى قاعدة مذكورة فى كتب النحو تلك القاعدة قولهم ومن خصايص افعال القلوب تعليقها عن مفعولها وتعليقها عبارة عن وجوب ابطال عملها فى المفعول بحسب اللفظ لا بحسب المعنى وذلك الابطال بسبب وقوع تلك

الافعال قبل الاستفهام الداخل على مفعوليها وقبل لام الابتداء الداخلة على مفعوليها وقبل
النفي الداخل على مفعوليها مثال وقوعها قبل الاستفهام مثل قولك علمت أزيد قائم ام عمرو ومثال وقوعها قبل لام الابتداء
الداخلة على مفعوليها مثل قولك علمت لزيد قائم ومثال وقوعها قبل الداخل على المفعول مثل قولك
علمت ما زيد في الدار وما نحن فيه فمنه قوله تعالى ويعلم الذين يجادلون في آياتنا ما لهم من محيص هو القسم الذي
وقع الفعل قبل النفي الداخل على المفعول وانما وجب تعليق افعال القلوب عند وقوعها قبل الاستفهام
وقبل لام الابتداء وقبل النفي لان كل واحد من الاستفهام ولام الابتداء يقتضي بحسب اصل الوضع ان
يقع في اول الجملة صدرها فاقتضى كل واحد منها بقاء صورة الجملة على حالها ليكون استعمالها على وفق وضعها
وهذه الافعال توجب تغيير الجملة بنصب جزئيها بالمفعولية فوجب التوفيق بين هذه الاشياء
الثلثة وبين افعال القلوب عند وقوعها قبل هذه الاشياء فروعي جانب تلك الاشياء لفظا
لانها تقتضي بقاء صورة الجملة وروعي جانب افعال القلوب معنى لانها تقتضي كون جزئي الجملة
مفعولين لها وكونهما مفعولين ليس بموقوف على كونهما منصوبين لفظا كما لا يخفى والتعليق ماخوذ
من قولهم امراة معلقة اي مفقودة الزوج يكون كالشي المعلق لا مع الزوج لفقدانه ولا بلا زوج
لتجويزها وجوده فلا تقدر على التزوج فالفعل المعلق ممنوع من العمل لفظا وعامل معنى وتقديرا
لانه في معنى قولك علمت لزيد قائم علمت قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين ومن ثم
جاز عطف الجملة المنصوب جزءاها لفظا على الجملة التعليقية التي ليس شي من جزئيها منصوبا
لفظا نحو قولك علمت لزيد قائم وبكرا قاعدا ثم اعلم ان الفرق بين الغاء عمل الفعل وبين تعليق
الفعل عن العمل من وجهين احدهما ان الالغاء جائز لا واجب وفي التعليق واجب وثانيهما ان الالغاء
ابطال العمل في اللفظ والمعنى وفي التعليق ابطال العمل في اللفظ لا في المعنى هذا انما اطنبنا الكلام
في هذا المقام لان هذه القاعدة مما تشتمل العوام ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر دلايل التوحيد اراد
ان يردفها بالتنفير عن الدنيا وتحقير شانها لان المانع من قبول دلايل التوحيد انما هو الرغبة
في الدنيا بسبب حب الرياسة وطلب الجاه فاذا صارت الدنيا حقيرة في عين الرجل لم يلتفت اليها فيتبع
لدلايل التوحيد فالله سبحانه وتعالى اراد تحقيرها في اعين عباده فقال تبارك وتعالى فما اوتيتم
من شي من الاشياء الدنيوية فمتاع الحيوة اي فذلك الشي متاع الحيوة الدنيا يتمتعون به مدة

حيو

حيوتكم فقط واذ لك المتاع سريع الزوال جعل متاع الحيوة الدنيا ثم اراد سبحانه وتعالى
مدح متاع الحيوة العليا فقال تبارك وتعالى وما عند الله قال المصنف من ثواب الآخرة فقال
الله سبحانه وتعالى خير وابقى اي خير من متاع الدنيا وابقى منه لخلوص نفعه ودوامه وانما قوله لخلوص
نفعه عن المضار لكونه خيرا من متاع الحيوة الدنيا لان نفع متاع الحيوة الدنيا ليس بخالص عن شوب
بالضرر ونفعه ودوامه علة لكونه ابقى من متاع الحيوة الدنيا لانه مدة قليلة ومدة ثواب الآخرة
ابدية ليس لها نهاية وما الاولى كلمة ما في قوله تعالى فما اوتيتم موصولة او موصوفة في موضع
محل الرفع على انها مبتداء تضمنت معنى الشرط من حيث ان ايتاء ما اوتي سبب للتمتع بها في
الحيوة الدنيا فجاءت اي فلاجل تضمنها معنى الشرط جاءت الفاء في جوابها سمي الخبر جوابا
نظرا الى تضمن المبتدا معنى الشرط وقيل كلمة ما شرطية وليس مبتداء بل انما هو في محل النصب
على انها المفعول الثاني لاوتيتم وعلى هذا والمفعول الاول انما هو ضمير المخاطبين في اوتيتم
فانه مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل ولم يكن معمولا للمضي فجاءت الفاء في جوابها على
مقتضى الحقيقي اي لاجل ان كلمة ما شرطية جاءت الفاء في الجواب اي في جواب الشرط ولم يكن
فهو تعالى فمتاع الحيوة الدنيا خبر المبتدا المحذوف اي فهو متاع الحيوة الدنيا لان جواب الشرط
لا يكون الا الجملة وقدم المفعول الثاني لان لصدر الكلام وسواء كانت كلمة ما موصولة او شرطية
يكون كلمة من في قوله تعالى من شي بيانا لها بخلاف الثانية اي بخلاف ما الثانية في قوله تعالى وما
عند الله فانها ليست شرطية ولا متضمنة لمعنى الشرط بل انما هي موصولة مرفوع المحل على انه مبتداء
وخير خبره مبتداء بعد دخول الفاء في الخبر هذا ثم اعلم ان قول صاحب الكشاف حيث قال ما الاولى
ضمنت معنى الشرط فجاءت الفاء في جوابها بخلاف الثانية وكذا قول المصنف تابعا لصاحب الكشاف
فقال ما الاولى تضمنت معنى الشرط من حيث ان ايتاء ما اوتي سبب للتمتع بها في الحيوة الدنيا
فجاءت الفاء في جوابها بخلاف الثانية وكذا ذكر الفاء في النظم الشريف في جواب ما الاولى
حيث قال تبارك وتعالى في جوابها فمتاع الحيوة الدنيا وترك الفاء في النظم الشريف في جواب
ما الثانية حيث قال تبارك وتعالى في جوابها خير وابقى ولم يقل فخير وابقى يدل جميع هذه
السعة بحسب الظاهر ولانه ظاهر على ان ايتاء ما اوتي سبب للتمتع بها في الحيوة الدنيا

وعلى كون ثواب الآخرة عند الله ليس سببا للخيرية ولذلك وامر وهذا مما يشكل على العقل ولقد
توجه الى حل هذا الاشكال العلامة الثاني المولى المحقق التفتازاني في حاشيته على الكشاف حيث
قال في تلك الحاشية ان تخصيصها اي الاولى بتضمن معنى الشرط وذكر الفاء السببية في جوابها دون الثانية
اشارة الى سببية كونه اي الشيء لخيريته ولذلك واما معلوم مقرر في العقول غني عن ان يذكر شيء
يدل عليه بخلاف كون الشيء عندكم فان سببيته للتمتع ليس في الظهور والتقرر بتلك المثابة
فلذلك خص تلك الاولى بتضمن معنى الشرط وذكر الفاء في جوابها انتهى وهذا حل العلامة التفتازاني
لذلك الاشكال شكر الله سعيه وبعين على تصدق ابو بكر رضي الله عنه بماله كله فلامه جميع نزلت
الآية التي هي قوله تعالى وما عند الله خير وابقى والجار والمجرور في قوله تبارك وتعالى للذين
آمنوا متعلق بابقى في قوله تعالى خير وابقى فالله سبحانه وتعالى نبه عباده على خسة المطالب الدنيوية
وعلى سرعة زوالها حيث سماها متاع الحيوة الدنيا ثم وصف سبحانه وتعالى ثواب الآخرة بانه خير وابقى
ثم بين سبحانه وتعالى انه كونه خيرا وابقى انما هو بالنسبة الى من كان موصوفا بالصفات الآتية جامعا
بين تلك الصفات وتلك الصفات اولها الايمان بالله وبما جاء من عند الله على لسان المرسلين
وفي كتب المنزلين وثانيها التوكل على الله تعالى والى هذين اشار تبارك وتعالى بقوله للذين
آمنوا وعلى ربهم يتوكلون يعني ويستمرون على التوكل وثالثها الاجتناب عن كبائر الاثم والفواحش
والى هذه الصفة اشار سبحانه وتعالى بقوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ورابعها مغفرة
بترك الانتقام منه والى هذه الصفة اشار سبحانه وتعالى بقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون و
خامسها استجابة العبد لربه تعالى اي اجابة العبد لما دعاه اليه من توحيده واطاعته له تعالى و
والى هذه الصفة اشار سبحانه تعالى بقوله والذين استجابوا لربهم وسادسها اقامة الصلاة والى هذه
الصفة اشار سبحانه وتعالى بقوله واقاموا الصلوة وسابعها كون امرهم شورى والى هذه الصفة
اشار سبحانه وامرهم شورى بينهم وثامنها الانفاق في سبيل الله مما رزقهم الله والى هذه الصفة
اشار سبحانه وتعالى بقوله ومما رزقناهم ينفقون وتاسعها الانتصار عند اصابتهم البغي والى هذه الصفة اشار
سبحانه تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون فقوله تعالى والذين مع صلته في التي قبله يجتنبون
او في محل الجر على انه عطف على الذين في قوله للذين آمنوا وكذا عطف عليه قوله تعالى واذا ما غضبوا هم

يغفرون

يغفرون ولكن بحذف الموصول فيكون المعنى وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وللذين
على ربهم يتوكلون وللذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش وللذين اذا ما غضبوا هم يغفرون ن
فلفظ ما زائدة والله اعلم وكذا عطف عليه ما في قوله والذين استجابوا لربهم الى قوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها والى جميع تلك المعطوفات المتعددة اشار المص بقوله والذين
يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يغفرون بما بعده اي مع ما بعده من قوله
تعالى والذين استجابوا لربهم الى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها عطف على الذين آمنوا هذا
ثم اعلم انه يجوز ان يكون قوله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم
يغفرون مع ما بعده في محل النصب بتقدير اعني وفي محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف
بتقدير هم والى جواز هذين الاحتمالين اشار المص بقوله او مدح منصوب او مرفوع يعني
او نقول ان قوله تعالى والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش مع ما بعده في محل النصب
بتقدير اعني او في محل الرفع بتقدير كونه خبرا للمبتدا المحذوف وهو ضمير هم فيسمى الاول
بالمنصوب على المدح ويسمى الثاني بالمرفوع على المدح والواو ح اعتراضية ليست بعاطفة
قال العلامة الرضي الواو في النعت المقطوع اعتراضية نصبته او رفعته انتهى كلام الرضي
وانت خبير بان هذه الآيات التي نحن في بيانها من قبيل النعت المقطوع بالنصب او الرفع
لان معنى الآية الكريمة وما عند الله من ثواب الآخرة خير وابقى للمؤمنين المتصفين بالايمان وبالتوكل على
ربهم وبالاجتناب عن كبائر الاثم والفواحش الى قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والله اعلم
ان المص اخذ قوله والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش مع ما بعده عطف على الذين آمنوا
من كلام صاحب الكشاف حيث قال والذين يجتنبون عطف على الذين آمنوا وكذا ما بعده
انتهى كلام الكشاف فالمص عدل عن شيئين في عبارة الكشاف احدهما ان صاحب الكشاف
قال عطف على للذين بذكر اللام الجارة مع لام التعريف وعدل عنه المص فقال عطف على
الذين بعدم ذكر اللام الجارة وثانيهما ان صاحب الكشاف قال عطف على الذين آمنوا
وكذا ما بعده والمص عدل عنه حيث قال والذين يجتنبون مع ما بعده عطف على الذين فصاحب
فنظم ما بعده بعد قوله عطف على الذين آمنوا والمعنى كون يجتنبون قوله والذين يجتنبون

اصحاب المص خ

كبائر الاثم والفواحش معطوفا على قوله عطف على الذين ولقد احسن المص في هذا العدول
فتدبر فيه فانه عدول لطيف ثم قال صاحب الكشاف ومعنى كبائر الاثم الكبائر من هذا الجنس
انتهى كلامه يعني ان اضافة الكبائر الى الاثم من قبيل اضافة الاعم الى الاخص من وجه فيكون
الاضافة بيانية كما يدل عليه تصريح صاحب الكشاف بلفظ من حيث قال ومعنى كبائر الاثم
الكبائر من هذا الجنس والكبائر جمع كبير كالصغائر جمع صغير وقرئ والذين يجتنبون كبير
الاثم وعن ابن عباس رض كبير الاثم هو الشرك وقال الامام هو عندي ضعيف ههنا لان
شرط الايمان قد ذكر ههنا بقوله تعالى للذين آمنوا وهذا القول يغني عن ذكر الاجتناب عن الشرك
فالظاهر انه يتناول كبائر الاثم يعم كل كبيرة والفواحش جمع فاحشة وهي القبيحة وقيل هي
المفرطة في القبح قال السدي المراد بالفواحش ههنا الزنا وقال مقاتل هي ما يوجب الحد في الدنيا
والعذاب في الاخرة قال المص رحمه الله تعالى وبناء يغفرون على ضميرهم خبرا اي جعل كونه
جملة يغفرون في محل الرفع على انها خبر لضميرهم مبتدأ يعني ان هذا النمط من تركيب الكلام انما
هو للدلالة على انهم الاخصاء بالمغفرة حال الغضب في اكثر النسخ على انهم الاخصاء بالخاء
المعجمة والصاد المهملة وفي بعضها على انهم الاحقاء بالحاء المهملة والقاف وهما متقاربان بحسب
المعنى يعني ان تقديم هم بكونه مبتدأ وتأخير يغفرون على انه مسند الى ذلك الضمير يكون من
جعلهم الاخصاء بمغفرة الجاني وترك الانتقام منه في حال الغضب لانهم بسبب اتصافهم بتلك الصفات
وصلوا الى درجة الكمال بحيث لا يغول الغضب حلمهم ولا يذهب الغضب على عقولهم فيستولي
الغضب على عقولهم كما يغول الغضب عقول سائر الناس ويستولي على عقولهم ويزيل حلمهم
وحملهم في حالة الغضب ودلالة هذا النمط من الكلام على انهم الاخصاء بالمغفرة لان تقديم ما هو
المسند اليه على انه الفاعل المعنوي على فعله المسند اليه يفيد لك اختصاص ذلك الفعل به اي
يفيد ان ذلك الفعل مختص به لم يوجد من غيره كما في انا سعيت في حاجتك ثم اعلم ان الثاني ولا يجب خ
قصد للدلالة على انهم الاخصاء بالمغفرة داخلة على المقصور لا هو مراد المص بقوله ان المغفرة
حال الغضب مقصورة عليهم ومختص بهم فكأنه قال وبناء يغفرون على ضميرهم خبرا للدلالة على
ان المغفرة حال الغضب مختص بهم نحو البا ان تدخل على المقصور عليه لا على المقصور فان قلت

دخول

٤٢٥

دخول لام التعريف مختص بالاسم ولا تقول الاسم مختص بدخول لام التعريف لان المعنى ح
غير مستقيم كما لا يخفى ثم اعلم ان قوله حال الغضب اشارة الى ان كلمة اذا في قوله تعالى واذا ما
غضبوا يغفرون ظرفية مضافة الى جملة ما غضبوا والعامل في الظرف يغفرون فيكون خلاصة
معنى الاية الكريمة وما عند الله من ثواب الاخرة خير وابقى للمؤمنين الذين يجتنبون كبائر
الاثم والفواحش وهم يغفرون اذا ما غضبوا يعني وهم يغفرون حال الغضب لا سائر
لان الغضب يغول حلم سائر الناس ويستولي على عقولهم فقوله وهم يغفرون جملة اسمية
معطوفة على الجملة الفعلية التي هي صلة الموصول في قوله تعالى والذين يجتنبون هذا ما
حققه المحققون وقال بعض الناس كلمة اذا شرطية وما غضبوا فعل الشرط وضميرهم مبتدأ
ويغفرون خبره وهذه الجملة الاسمية جزاء الشرط انتهى كلام بعض الناس وقال بعض المحققين
من محشي هذا الكتاب ان كلام بعض الناس غير صحيح لان الجملة الاسمية اذا وقعت جزاء الشرط
لا بد من مقارنتها بالفاء الجزائية فانك تقول اذا جاء زيد فعمرو منطلق باقتران
الفاء ولا يجوز ان تقول اذا جاء زيد عمرو منطلق بدون الفاء نعم اذا لم يكن ضميرهم مبتدأ
بل يكون تأكيدا للفاعل في قوله غضبوا فح يكون غضبوا فعل الشرط ويكون يغفرون جزاء
الشرط لكن الكلام في كون ضميرهم مبتدأ هنا وقال المحشي المدقق اعلم انه يجوز في قول
المص وبناء يغفرون على ضميرهم ضم هاء هم اي بناء يغفرون على الضمير الذي هو لفظ هم
فح يكون اضافة الضمير الى هم من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في شجرة الاراك ويجوز كسر الهاء
ايضا وهو الظاهر ثم قال المحشي الاخصاء جمع خصيص كما ان الاطباء جمع طبيب والاحباء جمع
حبيب قال الله تعالى والذين استجابوا قال صاحب الكشاف نزلت في الانصار دعاهم الله لربهم
تعالى للايمان به وطاعته فاستجابوا اي اجابوه بان آمنوا به واطاعوه واقاموا الصلوة
اي واتموا الصلوات وكانوا قبل الاسلام وقبل مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة
اذا كان بينهم امر اجتمعوا وتشاوروا فاثنى الله تعالى عليهم بقوله وامرهم شورى بينهم اي
لا ينفردون برأي حتى يجتمعوا عليه وعن الحسن رحمه الله ما تشاور قوم الا هدوا
لارشد امرهم انتهى كلام الكشاف والظاهر ان مجموع قوله تعالى والذين استجابوا لربهم و

اقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون نزل في الانصار قال
المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى والذين استجابوا لربهم نزلت في الانصار وعدل
عن عبارة صاحب الكشاف في قوله دعاهم رسول الله صلى الله عليه الى الايمان فاستجابوا
له فان صاحب الكشاف قال دعاهم الله للايمان وطاعته فاستجابوا له بان امنوا به واطاعوه
واقاموا الصلوة وامرهم شورى بينهم ومآل كلامهما واحد وقول صاحب الكشاف دعاهم
الله اه وكذا قول المص دعاهم رسول الله اه جملة استينافية جيء بها لبيان سبب نزولها في
الانصار فانهما لما قالا نزلت في الانصار صار المقام مظنة بان يقول قائل وما سبب
نزولها في الانصار فاجابا بقولهما دعاهم الله اه او دعاهم رسول الله اه يعني سبب
نزولها في الانصار انه دعاهم الله او دعاهم رسول الله فاجابوه واطاعوه فنزل
فيهم قوله تعالى والذين استجابوا لربهم الاية وانت خبير بان قول صاحب الكشاف دعاهم
الله اوفق بقوله والذين استجابوا لربهم هنا ولكن قول المص في تفسير قوله تعالى والذين
استجابوا لربهم دعاهم رسول الله عليه السلام الى الايمان فاستجابوا له اشارة الى ان الاستجابة للرسول
استجابة للمرسل فتنبه ثم قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى وامرهم شورى بينهم اي ذو
شورى وكذا معنى قولهم ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب الخلافة شورى
انتهى كلام الكشاف والمص فسر قوله تعالى وامرهم شورى بينهم ذو شورى لا ينفردون
برأي حتى يتشاوروا ويجمعوا عليه وذلك من فرط تدبرهم وتيقظهم في الامور وفي اي
كلمة شورى مصدر بمعنى التشاور والمشاورة كالفتيا اي كما ان الفتيا مصدر بمعنى الافتاء
يعني ان شورى مصدر بمعنى المشاورة والتشاور في امرهم ليست نفس المشاورة بل كانت
ملابسة بالمشاورة فلذلك قدرنا المضاف وقلنا معنى قوله تعالى وامرهم شورى بينهم يعني امرهم ذو
حمل شورى على امرهم هذا ولك ان تقول لا حاجة الى تقدير المضاف الذي هو لفظ ذو بل
نقول لما كان اكثر امورهم ملابسة بالشورى مبالغة في حمل شورى على امرهم فكانها صارت
نفس شورى مدحهم الله تعالى بذلك تنبيها على ان شورى خصلة حميدة حتى قيل وقال
الحسن رضي الله عنه ما تشاور قوم الا هدوا لارشد امرهم ثم اعلم ان الاية الكريمة اشارة الى

المشا

المشاورة انهم ثابتون مستمرون على المشاورة حيث قال تبارك وتعالى واقاموا الصلوة
هذه جملة فعلية ثم قال سبحانه وتعالى وامرهم شورى بينهم وهي جملة اسمية والاصل في
عطف الجملة على الجملة ان يكون المعطوف والمعطوف عليه فعليتين واسميتين والعدول
عن الاصل لا بد ان يكون لنكتة ولعل النكتة ههنا افادة انهم ثابتون مستمرون على
المشاورة والله اعلم بمراده قال المحشي المحقق ثم ان ادخال هذه الجملة في البين لعله لمزيد
الاهتمام بشأن التشاور والمبادرة الى التنبيه على ان استجابتهم الى الايمان كانت عن بصيرة
وعن رأي سديد ثم قال الله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وهذا ايضا في مدح الانصار بانهم
كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله الخير قال الله تعالى والذين اذا اصابهم البغي يعني ما عند
الله خير وابقى للذين اتصفوا بالصفات التي سبق ذكرها وللذين اذا اصابهم البغي اي اذا
اصابهم الظلم والعدوان هم ينتصرون اي هم ينتقمون ممن ظلمهم من غير ان يعتدوا وفسر
صاحب الكشاف قوله تعالى هم ينتصرون بقوله يقتصرون في الانتصار على ما جعله الله لهم ولا
يعتدوا انتهى كلامه واليه اشار المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى هم ينتصرون بقوله على ما جعله
الله لهم كراهة التذلل اي ليس المراد من الانتصار الانتقام ممن بغى وظلم عليهم مطلقا اي باي
وجه كان بل المراد منه الانتقام من الظالم على الوجه الذي عينه الله لهم وذلك الوجه رعاية
المماثلة اي ان ينتقم من الظالم بمثل ما ظلم عليهم من غير التجاوز عن الحد الذي عينه الله وقوله
كراهة التذلل متعلق بقوله تعالى ينتصرون يعني ينتقمون من الظالم على الوجه الذي عينه
الله وذلك الانتقام انما هو لاجل ان المنتقمين يكرهون ان يذلوا انفسهم فتجترئ عليهم الفساق
والسفهاء وقال بعض المفسرين اذا بغى على المؤمن فاسق فانه ينبغي للمؤمن ان لا يليق في ترك
الانتقام الذي جعله الله له لانه يلزم من ترك الانتقام اجتراء الفساق على المؤمنين فليس
للمؤمن ان يذل نفسه بل ينبغي له ان يكسر شوكة الفساق وسعة البغاة ليكون العزة
الغلبة لاهل الدين عن ابراهيم النخعي انه كان اذا قرأ هذه الكريمة قال كانوا يكرهون
ان يذلوا انفسهم فيجترئ عليهم الفساق قال صاحب الكشاف هم محمودون على الانتصار قلت
لئن ان اخذ حقه غير متعد حد الله وما امر به فلم يسرف في القتل ان كان ولي دم او رد على سفيه

محاماة على عرضه او قرعا للذلك لسفيه فهو مطيع وكل مطيع محمود انتهى كلام الكشاف
والى الجميع اشار المص رحمه الله حيث قال وهو وصفهم بالشجاعة يعني ان المقصود من هذه
الاية الكريمة وصف الانصار بالشجاعة ان كان نزولها فيهم في الانصار كما هو الظاهر
من سابق الكلام ومن حضور قول المص وهو وصفهم بالشجاعة بعد وصفهم بسائر امهات
الفضائل كالصريح في انه نزل في الانصار لان المراد بسائر امهات الفضائل هي الايمان
بالله والتوكل على الله والاجتناب عن كبائر الاثم والفواحش والغفران في حال الغضب
والاستجابة لله واقام الصلوة وكون الامر شورى والانفاق في سبيل الخير مما رزقهم الله وقد
صرح صاحب الكشاف بان جميع ذلك نزلت في الانصار والدليل على ان المقصود من هذه
الاية الكريمة وصفهم بالشجاعة ان البغي الذي هو التعدي انما يصيبهم من اهل الشوكة والغلبة الظلمة صح
واذا انتقموا منهم على الحد المشروع كراهة تذلل انفسهم للفسقة والظلمة ومن دعا
لهم عن الجراءة على الضعفاء فقد ثبت شجاعتهم وصلابتهم في دين الله ولهذا
قال الا ترى اهل الحق العفو مندوب ومحبوب ولكن قد ينعكس الامر في بعض الاحوال فيصير
ترك العفو مندوبا ومحبوبا وذلك اذا كان الانتقام سببا للكف عن الاسراف في البغي وسببا
لقطع مادة الاذى وقد دل عليه ما روي ان زينب سبت اي شتمت عائشة رضي الله عنها
بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله عليه الصلوة والسلام ينهاها عن ذلك فلا
تنتهي فقال عليه الصلوة والسلام لعائشة دونك فانتصري اي انتقمي منها لكن ما ذكره هذا
ثم قال المص رحمه الله وهو اي كونهم مع قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون وصفا لهم بالشجاعة
في مقام المدح لا يخالف وصفهم بالغفران في مقام المدح في قوله تعالى واذا ما غضبوا هم يغفرون
لا خفاء في ان هذا القول من المص رحمه الله جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال ان الله تعالى جعل
العفو والغفران عن الجاني وترك الانتقام منه صفة مدح حيث جعل سببا لاستحقاقهم للثواب
الابدي في الجنة وذلك يدل على ان ضده وهو الانتصار من الباغي صفة نقص وقد جعلها الله تعالى
في هذه الاية الكريمة صفة مدح فكيف يكون كل واحد من الضدين صفة مدح هذا تقرير السؤال
المقدر واما تقرير الجواب فهو ان الغفران الذي جعله الله تعالى صفة مدح انما هو الغفران هو ترك

الانتقام

الانتقام عن ذنب الجاني الذليل العاجز النادم عما صدر عنه من الذنب واما الانتصار عن
الباغي هو الانتقام من الظالم المتمرد المصر على الظلم فلا تقابل ولا تضاد بين الغفران والانتصار متصلا
حتى يلزم من كون احدهما صفة مدح كون الاخر صفة نقص فحاصل الكلام في هذا المقام ان
ترك الانتقام على قسمين احدهما العفو الذي يكون سببا وباعثا للتكفير عن تبعته ولرجوع
الجاني عن الجناية وثانيهما ما يكون سببا لمزيد جراءة الجاني ولازدياد سفهه فالايات في الترغيب
على العفو محمولة على القسم الاول وايات مدح الانتصار محمولة على القسم الثاني ومنها الاية
الكريمة التي نحن فيها فلا مخالفة والى هذا اشار المص بقوله وهو لا يخالف وصفهم بالغفران
فان الغفران ينبئ عن عجز المغفور والانتصار ينبئ عن مقاومة الخصم ومغزاه
الحلم عن العاجز محمود وعن المتغلب مذموم لانه اي لان الحلم عن المتغلب اجراء واغراء على البغي
والباغي المتسلط القاضي بوعلي بقوله هذه الاية الكريمة محمولة على الانتقام ممن يتعدى واصر على ذلك
وايات العفو محمولة على ان يكون الجاني نادما على ما مضى ثم قال المص رحمه الله عقيب وصفهم
بالانتصار للمنع عن التعدي وجزاء سيئة سيئة مثلها يعني انما اورد الله تعالى ذكر قوله وجزاء
سيئة سيئة مثلها عقيب وصفهم بالانتصار لاجل المنع عن التعدي ولاجل بيان
حد الانتصار فقوله للمنع عن التعدي متعلق بقوله عقيب فلما قال تبارك وتعالى والذين اذا
اصابهم البغي هم ينتصرون وكان المقام مظنة ان يقول القائل ما حد الانتصار قال تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها في حق قوله الانتصار ان يجزي السيئة بالسيئة مثلها
مثلها فلم [illegible] فقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها شيئان احدهما بيان حد الانتصار
وثانيهما المنع عن التعدي اي عن ان يكون جزاء السيئة زائدا عن السيئة فيجب ان لا يكون الجزاء
زائدا عن السيئة ولما كان للقائل ان يقول ان جزاء السيئة امر مشروع مباح بل مامور فما
الحكمة في تسميته في النظم الشريف بالسيئة اشار المص رحمه الله الى جوابه من وجهين فاشار
الى الوجه الاول بقوله وسمي الثانية سيئة للازدواج اي للمشاكلة يعني سلمنا ان جزاء السيئة
ليس بسيئة ولكن لما كان مشاكلا للسيئة سمي سيئة لان السيئة اذا كان ضربا مثلا فالجزاء
وان لم يكن سيئة لكونه مشاكلا للسيئة لانه ايضا ضرب مثلها فعلى هذا يكون جزاء السيئة حسنة

فكانه تعالى يقول وجزاء السيئة حسنة شبيهة ومشاكلة للسيئة والاسل الى الوجه
بقوله اولانها اى تسمى الثانية سيئة لان الثانية تسوء من تنزل به فعلى هذا يكون
مقابل السيئة سيئة لكون السيئة الاولى بمعنى الذنب المخالف للشرع والسيئة الثانية
بمعنى انها تسوء من تنزل به واخذ المص الجواب الثاني من قول صاحب الكشاف حيث قال
كلتا الفعلتين الاولى وجزاؤها سيئة لانها تسوء من تنزل به قال الله تعالى وان تصبهم سيئة
يقولوا هذه من عندك يريد ما تسوءهم من المصائب والبلايا انتهى كلام الكشاف ثم فسر
صاحب الكشاف قوله تعالى سيئة مثلها بقوله والمعنى انه يجب اذا قوبلت الاساءة ان تقابل بمثلها
من غير زيادة فاذا قال لخصمه اخزاك الله قال له في جوابه اخزاك الله انتهى كلامه
ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يبين ان الانتصاف وان كان مباحا شرعا لكن العفو اولى منه
فقال الله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله فسر المص قوله فمن عفا واصلح بالعفو بينه
وبين عدوه فاجره على الله عدة مبهمة تدل على عظم الموعود علم ان الفاء في قوله فمن عفا فاء
التفريع فجواب الشرط المحذوف اى اذا كان الواجب في الجزاء رعاية المماثلة بين السيئة وجزائها
من غير زيادة الجزاء على السيئة وتلك الزيادة عسر جدا لا تكاد توجد واذا كان الحال
بهذا المنوال فالاولى العفو والاصلاح لان المادة قابلة للاصلاح فلا يرد ان قولك فالعفو
اولى ينافي قول المص والحلم عن المتغلب مذموم لان المتغلب غير قابل للاصلاح ثم انه تبارك
وتعالى لم يكتف باولوية العفو والاصلاح به بل حرض عليه وقال في مقام التحريض على العفو
انه لا يحب الظالمين فان هذا القول دال على ان الانتصاف لا يكاد يؤمن فيه التعدي والتجاوز
عن الحد خصوصا في حال الغضب والتهاب الحمية فربما يكون المجازي من الظالمين وهو لا يشعر كونه منهم
والى هذا المعنى اشار المص رحمه الله حيث فسر الظالمين في قوله انه لا يحب الظالمين بقوله المبتدئين
بالسيئة والمتجاوزين في الانتقام فقوله تعالى انه لا يحب الظالمين على هذا التفسير يكون
جملة استئنافية تعليلية متعلقة بقوله تعالى جزاء سيئة سيئة مثلها يعني اعلم رعاية حكم المماثلة في
الجزاء للسيئة واجب على المجازي لو لم تراع المماثلة يكون من الظالمين وانه لا يحب الظالمين
فكأنه يقال انما شرعت المجازاة وشرط المساواة بين السيئة والجزاء لانه لا يحب الظالمين

فعليكم

فعليكم بالعفو ويدل على كون العفو مرغوبا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان يوم القيامة ينادي المنادي من كان له على الله اجر فليقم فيقوم قوم فيقال
لهم وما اجركم على الله فيقولون نحن الذين عفونا عمن ظلمنا فيقال لهم ادخلوا الجنة
باذن الله تعالى ولما تبادر بعض الاذهان الى ان قوله تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله
متضمن لسد باب الانتصاف فلدفع ذلك التبادر قال الله تعالى فلدفع ذلك التبادر
قال الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال صاحب الكشاف اضاف
ظلمه الى ضمير من انتصر في قوله ولمن انتصر بعد ظلمه من قبيل اضافة المصدر الى المفعول كما في
قوله تعالى بسؤال نعجتك فان اضافة سؤال الى النعجة من قبيل اضافة المصدر الى المفعول ثم قال
ويفسره قراءة من قرأ بعد ما ظلم انتهى واختار المص حيث فسر بعد ظلمه بقوله بعد ما ظلم وقد قرئ
به قال المحشي ان قول المص بعد ما ظلم اشارة الى ان الظلم في قوله تعالى بعد ظلمه مصدر من المبني
للمفعول والمحشي لجعلها ما ان اللام في قوله تعالى ولمن انتصر لام دخلت على المبتدأ لان كلمة من مبتدأ
يجوز ان يكون شرطية وهو الظاهر فيكون جملة انتصر فعل الشرط ويكون الفاء في قوله تعالى فاولئك فاء
جزاء الشرط والشرط مع جزائه خبر المبتدأ ويجوز ان يكون كلمة من موصولة وجملة انتصر صلة
الموصول والموصول مع صلته مبتدأ متضمن معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في خبرها الذي هو
قوله تعالى فاولئك ما عليهم من سبيل فاولئك المنتصرون ما عليهم من سبيل بلوم او معاقبة
لانهم فعلوا ما اباح الله لهم في الانتقام من ظالميهم والى هذا المعنى اشار المص حيث فسر
قوله ما عليهم من سبيل بقوله بالمعاتبة والمعاقبة وفسر بعض المفسرين بقوله ما عليهم لاحد
من طريق الى لوم ومؤاخذة هذا التفسير وتفسير المص واحد وكلاهما اخذ من تفسير
صاحب الكشاف قوله تعالى ما عليهم من سبيل بقوله ما عليهم من سبيل للمعاقب ولا للعاتب والعائب
قال الله تعالى انما السبيل بالمؤاخذة والمعاقبة على الذين يظلمون الناس ويبغون في
الارض بغير الحق فسر صاحب الكشاف قوله تعالى يظلمون الناس بقوله يبتدئونهم بالظلم
وفسر قوله تعالى ويبغون في الارض بغير الحق بقوله ويتكبرون فيها ويعلون ويفسدون
انتهى كلام الكشاف وتابعه المص رحمه حيث فسر قوله تعالى يظلمون الناس بقوله يبتدئونهم

بالاضرار ثم فسر المص رحمه هذا القول تفسيرا ثانيا بقوله او يطلبون اى يطلبون من الناس
ما لا يستحقونه تجبرا وانت خبير بان تفسيره الثانى اعم من التفسير الاول لان التفسير الثانى
متناول للاضرار ابتداء وللمجازاة على سبيل الاعتداء اى للمجازاة الزايدة على ما عينه
الله تعالى فى المجازاة من المماثلة ولم يفسر قوله تعالى ويبغون فى الارض بغير الحق اكتفاء بما
فسر به صاحب الكشاف من قوله يتكبرون فيها ويعلون ويفسدون فيها لا يقال ان قول المص
او يطلبون ما لا يستحقونه تفسير لقوله تعالى ويبغون فى الارض بغير الحق فكيف يصح القول
بان المص لم يفسر قوله تعالى ويبغون فى الارض بغير الحق لانا نقول لا يصح ان يكون قوله او يطلبون
ما لا يستحقونه تفسيرا لقوله تعالى ويبغون فى الارض بغير الحق لانه لو كان تفسيرا لهذا القول
لكان مستغنى عنه وايضا لو كان تفسيرا لهذا القول لقال المص ويطلبون ما لا يستحقونه
بالواو دون او كما لا يخفى على من تامل [illegible] وفسر القاشانى قوله تعالى يظلمون الناس ابتداء فى
الظلم واعتداء فى المجازاة وفسر قوله تعالى ويبغون فى الارض بغير الحق بقوله يطلبون ما لا
يستحقونه ويتكبرون فيها ويعلون بغير حق انتهى كلام القاشانى ولنعم الكلام شكر الله سعيه
ثم اعلم ان لفظ اولئك فى قوله تعالى اولئك لهم عذاب اليم اشارة الى الذين يظلمون الناس و
يبغون فى الارض بغير الحق ولذا فسر المص قوله تعالى لهم عذاب اليم بقوله على ظلمهم وبغيهم
اى على ظلمهم على الناس وعلى بغيهم فى الارض بغير الحق قال الله تعالى ثم رغب عباده الى
الصبر على الاذى والى ترك الانتقام ممن ظلمهم فقال تبارك وتعالى ولمن صبر وغفر اى ولمن صبر على الاذى
وغفر جناية الجانى يعنى لم ينتصر ولم ينتقم من ظالمه الجانى وفوض امره الى الله تعالى ان ذلك
الصبر والغفران الذى ذهب اليهما صاحب وغفر لمن عزم الامور فسر المص رحمه الله تعالى ان ذلك
بقوله ان ذلك منه اى من صبر وغفر فحذف لفظ منه الراجع الى كلمة من فى قوله تعالى ولمن صبر
وغفر كما حذف فى قولهم السمن منوان بدرهم اى منوان منه فحذف لفظ منه للعلم به وقال
بعض المفسرين لا حاجة الى تقدير الراجع لان لفظ ذلك فى قوله تعالى ان ذلك لمن عزم الامور
اشارة الى صبر لا الى مطلق الصبر فلفظ ذلك متضمن الضمير الراجع الى لفظ من فلا حاجة
الى تقدير منه الراجع فسر مقاتل قوله تعالى لمن عزم الامور لمن الامور التى امر الله تعالى بها وقال الا
الامور

المعنى

المعنى ولمن صبر بان لا يقتص وغفر اى تجاوز فان ذلك الصبر والتجاوز منه لمن عزم
الامور يعنى ان عزمه على ذلك لمن عزم الامور الجيدة ويحكى ان رجلا سب رجلا
فى مجلس الحسن رحمه فكان المسبوب يكظم ويعرق فيمسح العرق عن جبهته ثم قام المسبوب فتلا هذه
الاية الكريمة فقال الحسن عقلها والله وفهمها اذ ضيعها الجاهلون وقال بعض محشى
هذا الكتاب فى تفصيل هذه الاية ان اللام فى قوله تعالى ولمن صبر موطئة للقسم وكلمة
من شرطية فى محل الرفع على انه مبتدا وقوله تعالى صبر وغفر فعل الشرط وقوله تعالى ان
ذلك لمن عزم الامور جواب للقسم المقدر وساد مسد جواب الشرط ومرفوع المحل على انه خبر
المبتدا او اللام هى لام الابتداء وكلمة من موصولة وقوله تعالى صبر وغفر صلة الموصول والموصول
مع صلته مبتدا وكلمة ان فى قوله تعالى ان ذلك لمن عزم الامور مع اسمها وخبرها خبر للمبتدا
وعلى التقديرين يكون العايد محذوفا اى ان ذلك الصبر والغفران منه لمن عزم الامور كما فى قولهم
السمن منوان بدرهم والمعنى ان الصبر على الظلم والاذى والتجاوز عن ظلمه لمن عزم الامور
يعنى لمن معزومات الامور التى ندب الله اليها فينبغى للعاقل ان يحمل ذلك الصبر والغفران
على نفسه ولا يترخص فى تركه بوجه من الوجوه والمعنى ان ذلك الصبر والتجاوز من عزايم
الله التى لم ينسخ ولا ينسخ ابدا ثم اراد سبحانه وتعالى ان يحكى عن حال الظالمين الذين يظلمون
الناس ويبغون فى الارض بغير الحق بعد ما اخبر عن حالهم بقوله اولئك لهم عذاب اليم فقال تبارك
وتعالى ومن يضلل الله فما له من ولى اى من احد يلى هدايته ويمنعه من عذاب الله من بعده فسر
الاسلام قوله تعالى فما له من ولى من بعده بقوله فليس من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله اى من بعد اضلال الله
اياه وهذه الاية الكريمة صريحة فى جواز الاضلال من الله تعالى وفى ان الهداية ليست فى
مقدرة احد سوى الله تعالى فهو الهادى وهو المضل والى هذا اشار المص فى تفسير قوله تعالى
فما له من ولى من بعده بقوله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير بعده راجع
الى الخذلان اى خذلان الله اياه ثم اخبر سبحانه وتعالى عن حالهم عند مشاهدتهم العذاب وعن قولهم فى تلك الحال
فقال تبارك وتعالى للنبى عليه الصلوة والسلام وترى الظالمين اى ترى يا محمد يوم القيمة مشركى
قومك لما راوا العذاب فسر المص قوله تعالى لما راوا العذاب بقوله حين يرونه حكاية

العذاب يعني انه راوا في النظم الشريف بمعنى يرونه لان تلك الروية تكون في يوم القيمة فذكر في النظم الشريف بلفظ الماضي تحقيقا اي لكونه امرا محققا مقررا وقوله تعالى يقولون في محل النصب على انه حال من الظالمين اي ترى حال كونهم يقولون هل الى مرد من سبيل اي هل الى رجعة الى الدنيا من سبيل فقوله تعالى هل الى مرد من سبيل مقول القول يعني هل الطريق الى رجوعنا الى الدنيا يعني انهم يطلبون الرجوع الى الدنيا لعظم ما يشاهدون من العذاب هذا قولهم عند رؤيتهم العذاب ثم اراد سبحانه وتعالى ان يذكر حالهم عند عرض النار عليهم فقال تبارك وتعالى وتريهم يعرضون عليها اي على النار يعني ان ضمير عليها راجع الى النار فان النار وان لم يذكر صريحا لكن يدل عليها العذاب فانها مذكورة في ضمن العذاب وهذا المقدار من الذكر كاف لارجاع الضمير اليها وقوله تعالى خاشعين من الذل يعني متذللين متقاصرين حال من ضمير تريهم او من ضمير يعرضون والمال واحد وقوله مما يلحقهم من الذل اشارة الى ان قوله تعالى من الذل متعلق بخاشعين لان كلمة من في قوله من الذل بيانية لما في قوله مما يلحقهم فيكون المعنى خاشعين من شيء يلحقهم وذلك الشيء الذي يلحقهم هو الذل فيكون المعنى وتريهم حين يعرضون على النار حال كونهم خاشعين من الذل وقوله تعالى ينظرون من طرف خفي حال ثانية من ضمير تريهم ومن ضمير يعرضون او من ضمير خاشعين قال صاحب الاعراب كلمة من في قوله تعالى من طرف خفي يجوز ان يكون لابتداء الغاية ويجوز ان يكون تبعيضية وان يكون بمعنى الباء وكل واحد من هذه الاحتمالات الثلث ذهب بعض من المفسرين واليه يجوز ان يراد بالطرف في قوله من طرف خفي العضو اي المعين واجفانها وان يراد به المصدر ويويد المعنى الثاني قولهم طرفت عينه تطرف طرفا نظرة م
اي تنظر نظرا ويمكن ان يكون المراد بالخفي الضعيف او المسترق والخفي بمعنى غير المحسوس بالحواس الظاهرة وقال بعض المفسرين ان في قوله ينظرون من طرف خفي اربعة اقوال القول الاول معناه ينظر من ذليل رواه العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه قال مجاهد وقال الاخفش معناه ينظرون من عين ضعيفة وقال الفراء غير الاخفش لان كلمة من بمعنى الباء اي بعين ضعيفة والقول الثاني ان معنى ينظرون من طرف خفي يسارقون النظر قاله القتادة والسدي والقول الثالث ينظرون ببعض العين قاله ابو عبيدة والقول الرابع معناه انهم ينظرون الى النار بقلوبهم لانهم

فقد حشروا

فقد حشروا عميا فلا يرون النار باعينهم كما قاله الفراء والزجاج هذا ملخص ما نقل صاحب الاعراب وقال صاحب الكشاف قوله تعالى وينظرون من طرف خفي يقول اي يبتدي نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف خفي بمسارقة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر
الى المكاره لا يقدر ان يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحبوبات كلام الكشاف فقوله بعد المصبور حيث فسر قوله تعالى ينظرون من طرف خفي بقوله يبتدي نظرهم الى النار من تحريك لاجفانهم ضعيف كالمصبور ينظر الى السيف الا ان صاحب الكشاف ذكر بعد قوله ضعيف لفظين اخرين هما خفي بمسارقة حيث قال ضعيف خفي بمسارقة وتركهما المفسر فلعل اتيان صاحب الكشاف بهما اشارة الى ان الخفي في النظم الشريف بمعنى النظر الضعيف الذي هو بطريق المسارقة فقوله ضعيف وقوله بمسارقة تفسير وبيان للمعنى الخفي فكانه يقول ان الخفي في النظم الشريف بمعنى النظر الضعيف الذي هو بطريق المسارقة فعلى هذا كان المناسب ان لا يذكر لفظ خفي بين قوله ضعيف وقوله بمسارقة بل يذكرهما بان يقول اي يبتدي نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارقة ولم يذكره اصلا بان يقول ان معنى قوله تعالى ينظرون من طرف خفي يبتدي نظرهم من تحريك للاجفان ضعيف بمسارقة واما ترك المفسر لفظ خفي ولعله اشكل ان الخفي ليس تفسيرا بالضعيف والمسترق بل الضعيف وبالنظر الذي بطريق المسارقة فالضعيف والمسارقة رقة
فيما ذكر تنبيه على ما قال بعض المفسرين ان الخفي في النظم الشريف بمعنى الضعيف وبمعنى الذي بطريق المسارقة فعلى هذا المقدار اصاب المفسر في اسقاط خفي من التفسير لانه مفسر لا تفسير واما الواو بلفظ بمسارقة معطوفا على لفظ ضعيف بلا وصل ان فيه فقطعا والظاهر من تفسيرهما انهما الى ان كلمة ابتدائية وان الطرف بمعنى المصدر حيث قال اي يبتدي نظرهم من تحريك وان الخفي بمعنى الضعيف وبمعنى الذي بطريق المسارقة هذا غاية تحقيق بيان الكلام في هذا المقام بحمد الله العليم العلام قال الامام فان قيل اليس انه تعالى قال في صفة الكفار انهم يحشرون عميا فكيف ههنا ينظرون من طرف خفي قلنا لعلهم يكونون في الابتداء بصراء ثم يجعلون عميا او نقول لعل هذا في قوم من الكفار وذلك في قوم اخرين منهم هذا ولما حكى الله تعالى عن احوال الكفار وقوعهم عند عرضهم على النار فاراد ان يحكي عما يقوله المؤمنون فيهم فقال تبارك وتعالى وقال الذين

المصبور من حبس ليقتل

آمنوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيمة فسر المص قده تعالى
خسروا انفسهم واهليهم بقوله بالتعريض للعذاب المخلد والظاهر انه تفسير لخسروا
انفسهم ولخسران اهليهم والظاهر انه تفسير لخسران انفسهم ولخسروا اهليهم يعني ان
خسرانهم انفسهم واهليهم انما هو بالتعريض للعذاب المخلد ثم قال رحمه الله تعالى يوم القيمة
ظرف لخسروا والقول اى قولهم المذكور بان الخاسرين الذين الخ واقع في الدنيا فيكون قال في
قوله تعالى وقال الذين امنوا ماضيا على حقيقته وعلى هذا حاصل معنى الاية الكريمة انه لما
قالوا في الدنيا ان الخاسرين هم الذين خسروا يوم القيمة انفسهم واهليهم اما خسرانهم انفسهم يوم
القيمة فمعناه انهم بارتكابهم المعاصي وبتركهم طاعة الله وبتكذيبهم الرسل في الدنيا جعلوا
انفسهم في الاخرة من اهل النار واما خسرانهم اهليهم يوم القيمة ففسره بتفسيرين التفسير الاول
انهم اضلوا اهلهم وعيالهم في الدنيا بترغيبهم اياهم على المعاصي فتابعهم اهلهم وعيالهم في
التغيير يكون معنى خسرانهم اهليهم انهم بسبب ارتكابهم المعاصي في الدنيا صاروا محرومين
من الحور المعدة لهم في الجنة بان يصير تلك الحور لغيرهم من اهل الجنة فعلى هذا التفسير يكون المراد
من اهليهم الحور المعدة لهم في الجنة هذا معنى خسرانهم انفسهم واهليهم في القيمة وقول المص رحمه
الله تعالى او لقال عطف على قوله لخسروا يعني انه يوم القيمة اما ظرف لخسروا و ح يكون قول
المؤمنين في الدنيا واما ظرف لقال في قوله تعالى وقال الذين امنوا الاية و ح يكون قال بمعنى
يقول والمعنى على المص بقوله اى يقولون يعني ان الذين آمنوا يقولون يوم القيمة للكافرين اذا
راوهم اى الكافرين على تلك الحال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم اى
انكم خسرتم انفسكم واهليكم في الدنيا فلذلك وقعتم في هذه الحال العظيمة من
كونهم قائلين عند رؤيتهم العذاب هل الى مرد من سبيل وعرضهم على النار خاشعين من الذل
ناظرين من طرف خفي قال الله تعالى الا ان الظالمين في عذاب مقيم قال المص رحمه الله تعالى من تمام كلامهم
يعني ان قوله تعالى الا ان الظالمين في عذاب مقيم من تمة كلام المؤمنين للكافرين اذا راوا الكافرين
على تلك الحال يعني ان المؤمنين يقولون يوم القيمة للكافرين عند رؤيتهم الكافرين على تلك
الحال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم او بعضهم يقولون لهم عند رؤيتهم اياهم على

تلك

تلك الحال الا ان الظالمين في عذاب مقيم فهذه الاية الكريمة اما تتمة كلام المؤمنين للكافرين
حيث قالوا ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم او تصديق من الله لهم اى للمؤمنين
في قولهم ان الخاسرين الاية قال المعتزلة ان هذه الاية الكريمة تدل على ان الكافرين
والفاسق يدوم عذابهما لان كل واحد منهما ظالم وقد حكم الله تعالى بان الظالمين في
عذاب مقيم اى ابدى واجاب الامام عنه بان لفظ الظالم المطلق في القرآن مخصوص بالكافر
قال الله تعالى والكافرون هم الظالمون والذى يؤكد هذا انه تعالى قال بعد هذه
الاية بلا واسطة وما كان لهم من اولياء ينصرونهم من دون الله فان ضمير لهم في قوله تعالى
وما كان لهم وكذا ضمير هم في قوله تعالى ينصرونهم راجعة الى الظالمين في قوله تعالى الا ان
الظالمين لهم عذاب مقيم والمعنى قوله تعالى وما كان لهم من اولياء ينصرونهم ان الاصنام التي كانوا
يعبدونها لا يجوز ان تشفع لهم عند الله تعالى لانها [illegible] الشفاعة ثم قال تبارك وتعالى ومن يضلل
الله فما له من سبيل فسر المص رحمه الله قوله تعالى ما له من سبيل بقوله الى الهدى اى في الدنيا او الى
النجاة من العذاب في الاخرة قال الامام هذه الاية الكريمة على ان المضل والهادى هو الله
تعالى على ما هو قولنا ومذهبنا ثم اعلم انه تعالى لما اطنب في الوعد والوعيد ذكر ما هو المقصود منهما
فقال تبارك وتعالى استجيبوا لربكم من قبل ان ياتي يوم لا مرد له من الله فسره بعض المفسرين
بقوله اجيبوا داعي الله ربكم يعني محمدا انتهى تفسير ذلك المفسر فعلى هذا التفسير يكون معنى الاية الكريمة
اجيبوا واقبلوا دعوة من هو داع لكم فجاء من ربكم الى الدين الحق وهو محمد عليه الصلوة والسلام
وفسره بعض اخر بعبارة اخرى حيث قال اى اجيبوا دعوة ربكم الى الدين الحق على لسان محمد عليه
الصلوة والسلام انتهى تفسير ذلك البعض ايضا وخلاصة التفسيرين ان الداعي هو محمد عليه الصلوة
والسلام فيكون المعنى اجيبوا واقبلوا دعوة محمد اياكم الى الدين [illegible] وفسر المص قوله تعالى لا
مرد له من الله بقوله لا يرده الله بعدما حكم به فالمرد مصدر ميمي بمعنى الرد اى من قبل ان ياتي يوم لا
رد له ذلك اليوم من جانب الله يعني من قبل ان ياتي يوم لا يرده الله بعدما حكم به فقوله تعالى لا مرد له
في محل الرفع على انه صفة يوم اى من قبل ان ياتي يوم متصف بانه لا مرد له من الله وذلك اليوم
يوم القيمة او يوم اجالكم ومن اى كلمة من في من الله صلة لمرد قال المحشي فان قلت كلمة

صلة لمرد يكون مردا مشابها للمضاف فلا يفتح بناؤه على الفتح لان اسم لا التي لنفي الجنس
اذا كان يليها نكرة مضافا او شبه مضاف يجب نصبه ومرد في النظم الشريف مبني على الفتح
فلعل مراد المصنف بقوله من صلة لمرد بيانا لتعلقه به اشارة الى ان قوله من الله اما استيناف
الجواب عن سوال من يقول المرد من فيجاب بقوله من الله او اشارة الى انه متعلق بما دل عليه الضمير
المستتر في الظرف الواقع خبرا لا ولذلك الظرف لفظ له او خبر قبل ان ياتي يوم لا مرد له الى الله
اليوم حال كونه من الله فليس لفظ مرد مضافا ولا شبه مضاف وقيل ان قوله تعالى من الله متعلق
بما دل عليه لفظ لا من معنى النفي والامتناع فكانه تعالى قال من قبل ان ياتي يوم يمتنع من الله رده
لانه حكم به هذا وحكمه ممتنع من حال قوله تعالى ليس صلة مرد حتى يكون شبه مضاف فقيل
ان كلمة من في قوله تعالى لا مرد له من الله ليس صلة مرد بل انما هي صلة يأتي فمعنى ان يأتي من الله
يوم لا يمكن رده وانما اتي قيل صيغة التمريض اشارة الى ان هذا القول ضعيف والوجه في ضعفه
انه يقع بين الصلة والموصول بلفظ فصل كثير وهو قوله تعالى يوم لا مرد له وفيه نظر لان الفاصل ليس
باجنبي لان يوم ظرف ليأتي ولا مرد له صفة الفاعل كالجزء من الفاعل فلا وجه لتمريض هذا القول
كيف وهو قول صاحب الكشاف من علماء العلوم العربية هذا وقال المحشي المحقق ان في تعليق الله
بالاستجابة باسم الرب بحيث قال تبارك وتعالى استجيبوا لربكم وفي تعليق نفي المرد او في تعليق
الاتيان باسم الجامع نكتة لا يخفى فتامل حتى ينكشف لك الحجاب عن وجه تلك النكتة واختلف في
المراد من يوم لا مرد له فقال بعض المفسرين المراد به يوم الموت وقال بعضهم يوم القيامة وكلا هذين
اليومين موصوفان بانهما لا مرد لهما ويحتمل ان لا يكون معنى قوله تعالى لا مرد له انه لا يمكن تقديم ذلك اليوم و
لا تاخيره بل مثل قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستقدمون ساعة ولا يستاخرون وان يكون معناه لا يمكن
في ذلك اليوم الرد اي الرجوع الى الدنيا والى الحيوة مرة اخرى حتى يحصل تلافي ما فات عنهم ووصف
الله تعالى ذلك اليوم بقوله ما لكم من ملجأ يومئذ اي من قبل ان يأتي يوم ما لكم من ملجأ في ذلك اليوم
فسر المصنف قوله تعالى من ملجأ بقوله مفر اي ما لكم من مكان تفرون اليه يخلصكم من عذاب الله قال المحشي الاولى
ان لا يفسر الملجأ بالمفر بل الاولى ان يفسر بالملاذ في القاموس لجأ اليه كمنع اي لاذ اليه وقوله تعالى
وما لكم من نكير عطف على قوله ما لكم من ملجأ فسر المصنف قوله تعالى من نكير بقوله انكار لما اقترفتموه اي لا

يقدرون

في صحايف اعمالكم

يقدرون ان ينكروا شيئا مما اقترفتموه لانه مدون في صحايف اعمالكم وتشهد عليه السنتكم وجوارحكم كما كان
لقائل ان يقول ان الدعوى لا تثبت بالكتابة اجاب عنه بقوله تشهد عليه ومعنى تفسير
المصنف النكير بالانكار اشارة الى ان النكير مصدر انكر على خلاف القياس كيف يصح نفي الانكار
عنهم في ذلك اليوم وقد صرح في مواضع كثيرة من القرآن انهم ينكرون المعاصي ويدعون
انهم كانوا في الدنيا طاهرين من الذنوب كقوله تعالى حكاية عنهم والله ربنا ما كنا مشركين
الى غير ذلك الا انا نقول ان الانكار المنفي عنهم ههنا هو الانكار المفيد لهم المنجي لهم عن العذاب لا مطلق
الانكار يدل عليه ذكر قوله تعالى ما لكم من نكير بعد قوله ما لكم من ملجأ او يقال في قوله تعالى
ما لكم من نكير ان اللام للاستغراق [illegible] ثم قال تبارك وتعالى فان اعرضوا اي هؤلاء الذين امرناهم
بالاستجابة لربهم لم يقبلوا هذا الامر ولم يمتثلوا بوجوبها وقوله تعالى فما ارسلناك عليهم حفيظا
اي رقيبا ومحاسبا قائم مقام جواب الشرط يعني ان جواب الشرط محذوف وقوله تعالى فما ارسلناك
عليهم حفيظا علة لذلك الجواب المحذوف قائم مقامه يعني ان اعرضوا عن الاستجابة فلا تتعب عليه نفسك
ولا تبالهم منه لانا ما ارسلناك حفيظا تحفظ اعمالهم ومحاسبا تحاسبهم فما لم يفعلوا شيئا من ذلك
بواجب عليك ان عليك الا البلاغ يعني ما كلفناك الا ابلاغ ما اوحينا عليك شيئا من الامور المتعلقة
بهم الا البلاغ الا ان تبلغ اليهم ما اوحينا اليك وقد بلغت ما اوحينا عليك بالابلاغ فخرجت
من عهدة الابلاغ وادّيته بتمامه وكماله هذا كله تسلية من الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام
ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يبين سبب اعراضهم عما امروا به وباعث اغراقهم في البغي والضلالة وذلك
انهم كانوا ولا بركة ورفاهية وعزة وكرامة ولا شك ان الوصول بالمطالب الدنيوية يعد شيئا في
بعض النفوس الغرور والنخوة والعجب والتكبر وعدم التوجه والانقياد للحق فاخبر سبحانه
وتعالى عن حالهم وعن اتصافهم بهذه الاوصاف بسبب الغنا ورفاهية الحال بقوله تبارك وتعالى وانا اذا اذقنا
الانسان منا رحمة فرح بها ونسي المنعم ولم يخطر بباله شكر نعمائه انما سمي عطاء نعماء الدنيا والاستمتاع الا
اذاقة لان النعم الدنيوية وان كانت عظيمة كثيرة غاية الكثرة الا انها بالنسبة الى المستلذات
الاخروية الابدية المعدة للانسان في الجنة كالقطرة بالنسبة الى البحر فاخبر الله تعالى عن حال الانسان
بانه اذا نال بهذا القدر الحقير من النعم فرح به وعظم غروره [illegible] بسببه ووقع في العجب والكبر وظن انه فاز بكل

المنا ووصل الى اقصى السعادات قال المص اراد بالانسان في قوله تعالى واذا اذقنا الانسان الجنس يعني
ما فوق الواحد وقال صاحب الكشاف اراد بالانسان الجمع لا الواحد وقال بعض المحشين هذا اولى مما
قال المص لان الجنس لا يقابل الواحد بل يطلق على الواحد والكثير بخلاف الجمع فانه هو الذي يقابل
الواحد هذا كلام المحشي وانت خبير بان سبب ذهاب المص اليه ما قال ان لفظ الانسان ليس بجمع
بل انما هو جنس والجنس يطلق على الواحد وعلى ما فوقه ثم ادعى ان المراد به هنا هو الجنس الذي
اطلق على ما فوق الواحد لا على الواحد فما ذهب اليه المص اولى فتدبر وبالجملة المراد بالانسان
في هذه الآية الكريمة ما فوق الواحد لقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان
كفور فقوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم يدل على انه تعالى اراد بالانسان ما فوق الواحد
لانه لو لم يرد به ذلك لما رجع اليه ضمير الجمع في قوله تعالى وان تصبهم سيئة وفي قوله بما قدمت ايديهم
والمراد بالرحمة في قوله تعالى اذا اذقنا الانسان رحمة النعمة من الصحة والغنى والامن والمراد بالسيئة
ما يقابل تلك المذكورات وهي الحالة التي تسوؤهم ويتألمون منها كالمرض والفقر والقحط والخوف ونحوها
قال صاحب الكشاف ولم يرد بهم الا المجرمين من المؤمنين لان اصابة السيئة اياهم في الدنيا بما قدمت ايديهم
انما هي انتقام منهم في الدنيا وكفارة لذنوبهم وهذا المعنى انما يستقيم في حق المؤمن المذنب هذا
ذهب اليه صاحب الكشاف وهو نص صريح في ان صاحب الكشاف ذهب الى انه في قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما
قدمت ايديهم فان الانسان كفور مجاز مرسل لغوي اي في طرف النسبة لا في النسبة يعني انما هو في الانسان
فانه قال ولم يرد بهم الا المجرمين فيكون ذكر الانسان وارادة المجرمين منه من قبيل اطلاق العام
وارادة الفرد الخاص من افراده وهو المجرمون فيكون معنى قوله تعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فانه
الانسان كفور ان تصب المجرمين سيئة بما قدمت ايديهم فان المجرمين كفور فليس المجاز في نسبة
الكفور الى المجرمين حتى يكون المجاز عقليا بل انما المجاز هو في اطلاق الانسان الذي هو العام واراد
الخاص الذي هو المجرمون فيكون المجاز في طرف النسبة وهو المجاز اللغوي هذا مسلك صاحب الكشاف
واما مسلك المص فغير مسلك صاحب الكشاف لان مسلك المص ان المجاز في قوله تعالى وان تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم وفي قوله تعالى ان الانسان كفور انما هو مجاز عقلي في نسبة اصابة السيئة الى
الانسان وفي نسبة الكفور الى الانسان فان المص قد صرح بانه قد نسب الى الجنس ما هو وصف

الفرد

الفرد وحاله لغلبة ذلك الفرد وليس ذلك الا المجاز العقلي وسيأتيك تفصيله في كلام المص
رحمه الله عن قريب ان شاء الله تعالى ثم ان صاحب الكشاف وتابعه المص رحمه الله تعالى حيث
فسرا قوله تعالى ان الانسان كفور بقولهما بليغ الكفران ينسى النعمة التي انعمها الله عليه
راسا اي جميعا يعني ينسى جميع تلك النعم لانها في زعمه شيء محقر يمحى عن الخاطر سريعا
ويذكر البلية التي اصابته ويعظمها ولم يتأمل سببها اي لم يتأمل ان سبب اصابتها اياه
انما هو كفرانه نعم الله عليه هذا في الاولى الاتي بقوله ولم يتأمل سببها بل بقوله ولا يتأمل سببها لانه
عطف على قوله ينسى النعمة ويذكر البلية فتدبر ثم قال المص وهذا وان اختص بالمجرمين جاز
سيما في الصالحين الشاكرين على النعماء الصابرين على البلاء والانسان جنس شامل للفريقين
مع ذلك جاز اسناده الى الجنس بطريق المجاز العقلي لغلبتهم اي لغلبة المجرمين واندراجهم فيه
اي ولاندراج المجرمين في الجنس الذي هو الانسان يعني ان قوله تعالى ان الانسان كفور من قبيل الحكم
بطريق المجاز على الجنس بحال فرد من افراده لغلبة ذلك الفرد ولاندراجه في جنس فملابسة المجاز
وسببه مجموع الامرين غلبة ذلك واندراجه في ذلك الجنس فيحكم بغلبة الفرد وكذا اندراج
الفرد في الجنس لكونه سببا للمجاز هذا ما وعدتك باتيانه في كلام المص رحمه الله تعالى
عن قريب فتفطن ثم اعلم ان لفظ هذا في كلام المص حيث قال وهذا وان اختص بالمجرمين يجوز
ان يكون اشارة الى الكفران البليغ وان يكون اشارة الى ما ذكره من الفرح عند اذاقة النعمة
ونسيان النعمة وذكر البلية وتعظيمها عند اصابة البلية وهذا اعني كونه اشارة الى ما ذكره اظهر
تدبر فيه ثم قال المص وتصدير الشرطية الاولى باذا مع صيغة المضي في فعلها ومع كلمة منا
والثانية اي وتصدير الشرطية الثانية بان للدلالة على ان اذاقة النعمة محققة من حيث انها اي اذاقة
النعمة عادة مقتضية بالذات والاصالة لانها مقتضى رحمته تعالى التي سبقت غضبه فكل واحدة
من كلمة اذا ومن صيغة المضي في اذقنا ومن اسناد اذاقة الرحمة الى نفسه تعالى في كلمة منا كالعلة التامة
لكون اذاقة النعمة محققة فيه وتفطن بخلاف اصابة البلية فانها ليست عادة مقتضية
بالذات ثم قال المص واقام علة الجزاء مقامه اي في مقام الجزاء ووضع الاسم الظاهر موضع
الضمير في الثانية اي في الشرطية الثانية للدلالة على ان هذا الجنس الذي هو الانسان

موسوم بكفران النعمة يعني ان بادي النظر في ظاهر الكلام يقتضي ان يقال وان تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم ينسوا ما انعمنا عليهم بها ويجحدونه وان يعلل ذلك النسيان والجحود
بان يقال فانه كفور ولم يذكر في النظم الشريف بتلك الطريق بل ذكر كلمة ان الشرطية مع
الشرط حيث قال تبارك وتعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم وحذف ما هو جزاء
الشرط حقيقة وهو قوله ينسوا ما انعمنا عليهم واقيم ذلك الجزاء المحذوف علة ذلك الجزاء
فقال تبارك وتعالى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور فان الانسان موضع
وكل ذلك للدلالة على التسجيل على هذا الجنس بكفران نعم الله عليه اي ليدل بطريق
التسجيل على ان طبيعة الانسان من حيث هو انسان تقتضي هذه الخصلة اي خصلة الكفران
لنعم الرحمن فانه لو ذكر جزاء الشرط بان يقال بعد قوله وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم ينسوا
ما انعمنا عليهم ثم علل ذلك الجزاء بقوله فانه او فانهم كفور لم يدل بطريق التسجيل على ان
هذا الجنس موسوم بكفران نعم الله تعالى كما لا يخفى عند التأمل ثم تبارك وتعالى لما بين ان حال
الانسان عند اعطائه تعالى النعمة ان يفرح ويفتخر به ويغفل عن المنعم وعن شكره وان حاله عند
اصابة السيئة اياه بما قدمت يداه كفران النعم وعدم الصبر على البلاء اراد سبحانه ان يبين ان ملك
السماء والارض لله تعالى وحده وعدم الصبر على البلاء اراد سبحانه ان يبين ان ملك السماء
والارض لله تعالى وحده فله التصرف في ملكه كيف يشاء فاللائق ممن انعم الله عليه بالنعمة ان لا يفتخر بها
بل يزداد للمنعم شكرا ويشتغل بطاعته واللائق بمن ابتلي ببلية ان يعتقد انها اصابته
بما قدمت يداه من المعاصي فيشتغل بالتوبة ويلتجئ الى عفو الله تعالى فقال الله تبارك وتعالى
لله ملك السموات والارض فله التصرف في ملكه كيف ما يشاء والى هذا المعنى اشار المص بقوله
فله ان يقسم النعمة والبلية بين عباده كيف يشاء وله ان يخلق المخلوقات قدر ما يشاء وان
يتصرف فيهم باي كيفية وكمية شاء وعليه قوله تعالى يخلق ما يشاء من المخلوقات ثم عين لزوم
ومنه عين حال الاعتراض عليه ثم ما قوله يهب لمن يشاء اناثا يعني بنات ليس فيهن ذكر
كما وهب للوط وشعيب عليهما السلام فانه لم يولد لهما الا البنات وكذا قوله ويهب لمن يشاء الذكور
يعني البنين ليس فيهم انثى كما وهب لابراهيم عليه السلام فانه لم يولد له الا البنين وكذا قوله او يزوجهم

الضمير

الضمير للاولاد اي او يزوج الاولاد ذكرانا واناثا مفعوله ذكرانا واناثا فقوله
ذكرانا واناثا حال من ضمير يزوجهم اي او يزوج الاولاد يعني يقرنهم حال كونهم
ذكرانا واناثا كما وهب لنبينا محمد عليه الصلاة والسلام فانه كان له عليه الصلاة
والسلام من البنين ثلاثة على الاصح القاسم وعبد الله وابراهيم ومن البنات
اربعة زينب ورقية وام كلثوم وفاطمة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وكذا قوله
ويجعل من يشاء عقيما كيحيى وعيسى عليهما السلام فجميع هذه الاقوال الاربعة بدل
من يخلق بدل البعض يعني ان قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا مع ما عطف عليه من قوله تعالى
ويهب لمن يشاء الذكور ومن قوله او يزوجهم ذكرانا واناثا ومن قوله ويجعل من يشاء
عقيما بدل من يخلق ما يشاء يعني ان قوله تعالى يهب لمن يشاء مع جميع ما ذكرناه من المعطوفات
عليه بدل البعض من الكل لان مضمون يخلق ما يشاء شامل لكل المخلوقات ومضمون هذه
الايات تختص ببعض المخلوقات وهي الذكران والاناث من الاولاد بالتفصيل المذكور
في النظم الشريف والمعنى يعني مجموع هذه الايات التي هي بدل البعض من قوله تعالى يخلق ما يشاء
انه تبارك وتعالى يجعل احوال العباد في الاولاد مختلفة على مقتضى المشية فيهب لبعض اي لبعض
عباده اما صنفا واحدا من ذكر فقط او انثى فقط او الصنفين جميعا ويعقم آخرين ولا يهبهم شيئا
من الصنفين وانما جعلهن الله اكثر من الذكور لتكثير الله تعالى بهن نسل الانسان روح لانه تبارك
وتعالى اذن لعباده في سؤاله به ويتردد في انه هل يمسكه على هون او يدسه في التراب فلذلك
ناسب ولعل تقديم الاناث على الذكور في قوله تعالى يهب لمن يشاء الذكور لانها اي لان الاناث اكثر
من الذكور ولذا كان ما كثر وصف الظهر وما هو اظهر فهو بالتقديم احق كما ان للعم تقدم على الاخص
لكثرة العموم والحكمة في جعل الاناث اكثر من الذكور تكثير نسل الانسان والى هذا اشار المص
رحمه الله بقوله لتكثير النسل اي لتكثير الله تعالى بالاناث نسل الانسان وذلك لان الله تعالى اذن
وجعل حلالا للعباد ان يزوج رجل واحد مرأة واحدة ومثنى وثلاث ورباع منهن وانما جعل
الله تعالى للعباد ان يتصرف قدر ما يشاء من ملك اليمين فيحصل منهن الاولاد فيكثر بهن نسل
الانسان هذا هو الحكمة في جعل الله تعالى النساء اكثر من الرجال ولهذه الحكمة البالغة قدم الاناث

على الذكور في النظم الشريف ثم اشار المصنف رحمه الله الى وجه اخر لتقديم الاناث على الذكور
في النظم الشريف بقوله اولان مساق الاية الكريمة لان مساق قوله تعالى لله ملك السموات
والارض للدلالة على ان الواقع في العالم من الكائنات ما يتعلق به مشية الله تعالى لا مشية
الانسان والحال ان الاناث كذلك اى وجود الاناث مما يتعلق به مشية الله لا مشية الانسان
لانه يشتهى من الاولاد الا الذكور فلم يتعلق مشيته وارادته بالاناث خصوصا في زمن قريش فانه
اذا بشر احدهم بالانثى بان قيل له ان زوجتك ولدت انثى فظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى
من القوم من سوء ما بشر به ويتردد في انه هل يمسكه على هون او يدسه في التراب فلذلك
فلاجل ان مساق الاية للدلالة على ان الواقع ما يتعلق له مشية الله لا مشية الانسان
من هذا القسم الذى لم يتعلق به مشية الانسان ناسب تقديم الاناث فتقدم الاناث في قوله
تعالى يهب لمن يشاء اناثا هذا سبب تقديم الاناث واشار المصنف الى سبب اخر لتقديم الاناث
فقال او لان الكلام في هذا المقام في البلاء وفي بيان سلوة الانسان عند اصابة البلاء به
بعدهم بلاء يصيب الانسان [illegible] وابا الانثى [illegible] تعالى ان هذا
المقام في البلاء وقد ذكر في هذا المقام الرحمة ايضا مقدما على البلاء في قوله تعالى وانا اذا اذقنا
الانسان منا رحمة الاية واجيب بانه ذكر الرحمة مقدما عليه لانه كالتمهيد للوح الذى هو ذكر البلاء
وبيان سلوة الانسان عند اصابة البلاء به ولما قوله تعالى لله ملك السموات والارض الاية تتمة لما هو
الذى هو بيان البلاء وبيان سلوة الانسان عند اصابة البلاء فلذا يعم النعمة والبلية كيف
[illegible] اشار المصنف الى سبب اخر لتقديم الاناث بقوله او لتطييب قلوب ابائهن اذ في التقديم
تشريف وتكريم وتعظيم لشان المقدم فكانه تعالى يقول لابائهن بالهن عندى قدرا ومنزلة فلا تتالموا
من تولدهن لكن اشار المصنف الى سبب اخر لتقديم الاناث بقوله او للمحافظة على الفواصل فانه لما
قدمت الاناث كانت فاصلة فواصل الايات الاية الذكور بالراء الساكنة عند الوقف فيكون
على وفق قوله تعالى انه غفور شكور وكذا على وفق قوله تعالى عليم بذات الصدور وكذا على وفق قوله
انه بعباده خبير بصير وكذا على وفق قوله تعالى وهو على جمعهم اذا يشاء قدير وكذا على وفق قوله
لكل صبار شكور وكذا على وفق قوله تعالى ان ذلك لمن عزم الامور وكذا على وفق قوله تعالى

وما

وما لكم من نكير وكذا على وفق قوله ان الانسان كفور وكذا على وفق قوله تعالى انه
عليم قدير وكذا على وفق قوله تعالى في اخر السورة الا الى الله تصير الامور ولذلك
اى ولاجل المحافظة على الفواصل عرف الذكور بالالف واللام مع تنكير الاناث فانه لو نكر
الذكور بان قيل ويهب لمن يشاء ذكورا لاختل رعاية الفواصل لان التنكير يقتضى نصب
الذكور وتنوينه فتفوت المحافظة على الفواصل لانها بالراء الساكنة عند الوقف
كما سمعت تفصيلها او تقول لجبر التاخير عطف على قوله ولذلك عرف الذكور اى تعريف
الذكور للمحافظة على الفواصل او لجبر التاخير يعنى ان الوجه المذكور لما اقتضت تقديم
الاناث قدمت الاناث على الذكور ولزم منه كسر قلب الذكور والنقص في رتبتهم لان حقهم
واللايق بشانهم التقديم لشرفهم على الاناث وغلبتهم في الذكر ولدفع ذلك النقص عرف
الذكور باللام فان التعريف تنويه للاسم وتشهير ورفع لقدره بناء على ان التعريف
يكون للعهد ويهب لمن يشاء الفرسان الاعلام الذين يذكرون في المجالس والمحافل
بالمفاخر والمعالى ولا يغيبون عن الاذهان والخواطر ولا يخفى ان مثل هذا التنويه يقاوم
التنويه الحاصل بتقديمهم على الاناث فالتعريف صار جابر التاخير والنقص الذى
لزم من تقديم الاناث عليهم وتغيير العاطف في الثالث وفي بعض النسخ في الثالث
والاول هو الاصوب بدليل ما يأتيك من قول المصنف ولم يحتج اليه الرابع فتدبر لان الاول
الاناث والثانى هو الذكور والثالث هو مجموع الذكران والاناث يعنى ان تغيير
العاطف من الواو الى او في قوله تعالى او يزوجهم ذكرانا واناثا لانه اى الثالث قسيم المشترك
بين القسمين وكلمة او لعطف احد القسمين على الاخر بطريق الترديد وحاصل القسمين ههنا
من وهب له الصنفان معا والقسم الاخر من وهب له صنف واحد منهما وهو المشترك بين القسمين
فالمراد بالمشترك بين القسمين من وهب له صنف واحد من الصنفين الذين احدهما الذكران
والثاني الاناث وهب من وهب له صنف واحد مفهوم مشترك معنوى بين من وهب الاناث
فقط وبين من وهب له الذكور فقط لانه يصدق على كل واحد منهما انه وهب له صنف واحد فقط
وهذا هو المشترك بالاشتراك المعنوى كمفهوم الحيوان المشترك بين الانسان والفرس فانه يصدق

على كل واحد منهما انه حيثي فالقسم الثاني هو من وهب له الصنفان جميعا فهو قسيم لمن وهب له صنف واحد منهما فقط فان قلت سلمنا انه قسيم للمشترك بين القسمين بكون الكلام في ان كونه قسيما للمشترك بين القسمين هل يقتضي تغيير العاطف ام لا قلنا نعم تغيير العاطف لان ضمير من وجهه راجع الى الاولاد وهو تعالى ذكرانا واناثا حال من الضمير فيكون حاصل معنى اللفظ الشريف ويهب لمن يشاء مجموع الصنفين ولا شبهة في ان هذا قسيم وهب له صنف واحد فقط فلو لم يغير العاطف فيه بل ذكر فيه بالواو لربما توهم في اول الامر انه قسيم لكل من القسمين وذلك لانه لما قال تبارك وتعالى يهب لمن يشاء اناثا ثم عطف عليه بالواو قوله ويهب لمن يشاء الذكور لا شبهة في الدلالة على ان من يهب له الذكور قسيم من يهب له الاناث فلو ذكر في الثالث ايضا الواو لتوهم انه قسيم لمن له الاناث وقسيم لمن وهب له الذكور وليس الامر في نفس الامر كذلك لما هو ان من وهب له المجموع من الصنفين انما هو قسيم من وهب له صنف واحد فقط فهو مشترك بين من وهب له الاناث فقط وبين من وهب له الذكور فقط فالثالث قسيم لمشترك بين القسمين لا لكل واحد من القسمين بخصوصهما كما ان الرابع وهو من لم يوهب له الولد اصلا قسيم للمشترك بين الاقسام الثلاثة بمن يوهب له الولد فان هذا الذي من يوهب له الولد مفهوم مشترك بين الاقسام الثلاثة التي احدها من يوهب له الذكور فقط وثانيها من يوهب له الاناث فقط وثالثها من يوهب له الذكور والاناث معا فمن وهب له الولد مقسم مشترك بين هذه الاقسام الثلاثة ومن لم يوهب له الولد اصلا قسيم لهذا المقسم المشترك بين هذه الاقسام الثلاثة وتفصيل الكلام ههنا ان يقول ان ههنا مقسم مشترك بين القسمين واما القسم الاول فهو من لم يوهب له الولد اصلا والقسم الثاني من وهب له وهذا القسم الاول قسيم للقسم الثاني والقسم الثاني ايضا مقسم مشترك بين القسمين احدهما القسم الاول وهو من وهب له الصنفان الثلاثة من الاولاد معا والقسم الثاني هو من وهب له صنف واحد وهذا القسم الاول ايضا قسيم للقسم الثاني وهذا القسم الثاني مقسم مشترك بين القسمين احدهما من وهب له الذكور فقط وثانيهما من وهب له الاناث فقط وهذان القسمان كل واحد منهما قسيم للآخر وهذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام فلا تغفل ولم يحتج اليه اي الى تغيير العاطف الرابع وهو من جعل عقيما ولم يوهب له شيء من الاولاد

وهو قسيم للمشترك بين الاقسام الثلاثة اي قسيم لمن وهب له الولد ومن وهب له الولد مشترك بين من وهب له الاناث وبين من وهب له الذكور وبين من وهب له الصنفان معا ولا حاجة للرابع على انه قسيم للمشترك بين هذه الاقسام الثلاثة الى تغيير العاطف لافصاح اي لاجل افصاح الرابع بانه قسيم للمشترك بين الاقسام الثلاثة المتقدمة يعني لان مفهوم الرابع ومنطوقه مبانه مفصح موضح لكونه قسيما بين الاقسام الثلاثة لان الرابع هو العقيم والمفهوم العقيم من لم يولد له اصلا اي من لم يولد له الولد فالعقيم بمفهومه دليل على انه قسيم لمن وهب له الولد اناثا او ذكورا او مجموعهما فالرابع بمفهومه يخبر بانه قسيم للمشترك بين الاقسام الثلاثة فلا حاجة الى شيء يدل على كونه قسيما له وقوله تعالى انه عليم قدير كالدليل الجميل على ما تقدم من قوله يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا الآية فكانه تعالى يقول يخلق ما يشاء ويهب لمن يشاء ما يشاء ويريد لانه عليم لكل شيء لا يخفى عليه شيء وقدير على كل شيء لا يعجز عن شيء فيفعل ما يشاء لحكمته واختياره هذا من قبيل النشر على ترتيب اللف فقوله بحكمته ناظر الى قوله تعالى انه عليم وقوله باختياره ناظر الى قوله تعالى قدير ثم اعلم انه تعالى لما بين علمه وحكمته وقدرته اراد ان يبين كيف يحصل للانبياء بوحيه وكلامه فقال تبارك وتعالى وما كان لبشر فسر المصنف بقوله وما صح لاحد منهم يعني من شان البشر من حيث انه بشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فالمصنف فسر قوله تعالى الا وحيا بقوله الا كلاما خفيا يدرك بسرعة فتفسير الوحي بالكلام الخفي اشارة الى ان الوحي في قوله تعالى الا وحيا منصوب على انه مفعول مطلق باعتبار حذف الموصوف وقيام الصفة مقامه فيكون تقدير الكلام الا كلاما وحيا والوحي هو الكلام الخفي المدرك بسرعة فيكون معنى الآية الكريمة الا كلاما خفيا مدركا بسرعة فقول المصنف لانه تمثيل تعليل لكون الوحي كلاما خفيا او نفسه الخفي بالتمثيل اشارة الى الخفاء ههنا بمعنى التمثيل اي بمعنى تصوير المعنى والمقاصد في لوح ذهن الموحى اليه في خيال الموحى اليه بالفاظ متخيلة بالالفاظ المتعارفة التي تتلفظ بها الآن لخفيته وتهذيبه في ذاته مع كيفية هي في نفسه منقطعة يتوقف التلفظ بها على موجبات هو بيئة متماجة تعليل لكونه يدرك بسرعة يعني انما قيدنا الكلام بكونه يدرك بسرعة لان الوحي الذي هو عبارة عن الكلام الخفي ليس في ذاته كيفية الحروف

المقطعة اه فعلم ان المراد بالكلام الخفي الذي هو الوحي ليس مقابل الكلام الجهري الذي
يتلفظ به بالصوت المرتفع بل المراد به مقابل الكلام الذي هو من مقولة الصوت المركب من الحروف
المقطعة المتلفظ بها حقيقة فخلاصة الكلام ان الوحي ليس الكلام الذي من مقولة الصوت
المركبة من الحروف الملفوظة بها حقيقة بل انما هو من مقولة الكلام المثالي هو تمثل المعاني في
لوح ذهن السامع بصور والفاظ خيالية فهو وان كان مشتملا على اجزاء مثالية
لكن ليس بين تلك الاجزاء تقدم وتأخر فلذلك يدرك بسرعة اعني يدرك دفعة واحدة بلا امتداد
زمان فالمعاني القرآنية التي هي الصفة القديمة الازلية القائمة بذاته المقدسة بمنزلة الحقيقة
الانسانية والالفاظ القرآنية التي هي عبارة عن الاصوات المركبة من الحروف المكتوبة في مصاحفنا
المقروءة بالسنتنا المسموعة باذاننا بمنزلة البدن الحقيقي المتعارف المشاهد للانسان والوحي
الذي فسر المص بالكلام الخفي المدرك بسرعة يعني الذي هو عبارة عن تصور المعنى وانتقاشه
في لوح ذهن السامع الموحى اليه لا بالالفاظ والاصوات المركبة من الحروف المقطعة بل بالصور
والالفاظ الخيالية من غير تقدم وتأخر وترتيب بينها بمنزلة البدن المثالي للانسان فان
المعاني القرآنية في ذهن السامع الموحى اليه بتلك الصور والالفاظ الخيالية فهو جبرئيل
على مريم بشرا سويا فان البدن الذي ظهر فيه جبرئيل على مريم به مثالي الصورة الحقيقية التي
خلقه الله تعالى عليها وكذا البدن الذي ظهر فيه على نبينا عليه الصلاة والسلام فانه كان يظهر عليه
صلى الله عليه وسلم في صورة دحية الكلبي وهو اي الوحي المفسر بالكلام الخفي المدرك بسرعة مما يعم المشافهة
قال المحشي رحمه الله الاظهر طرح كلمة ما من قوله وهو ما يعم المشافهة فالاظهر ان يقول وهو
يعم المشافهة اي تكليم الله البشر بالوحي الذي هو الكلام الخفي المدرك بسرعة يجوز ان يكون مشافهة
اي بان يشاهد البشر ويواجهه مشافهة كما روي في حديث المعراج انه عليه الصلاة والسلام عرج
به الى السماء ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى انه عليه الصلاة
والسلام شاهده وسمع كلامه مشافهة يعلم الله كيفيتها وفهم ما وعد به عطف على ما
روي في قوله كما روي في حديث المعراج يعني ان الوحي يعم المشافهة كما روي في حديث المعراج
من انه عليه الصلاة والسلام شاهد وشافهه به ليلة الاسراء وكما وعد به في حديث الرؤية من انه تبارك وتعالى

يكلم

يكلم اهل الجنة ويشاهدونه كما يشاهدون القمر ليلة البدر وقوله والمهتف به
عطف على قوله المشافهة قال المحشي الاولى ان يقول والمهتوف به لان اسم الفاعل منه
الهاتف لا المهتف يعني ان تكليم الله البشر وحيا يعم ويشمل الكلام المهتوف به يعني
بان يكلمهم ويسمعون منه كلامه من غير ان يشاهدوا اذ انه كما يسمع من الهاتف فان الهاتف
الصوت والهاتف من يسمع صوته ولا يرى شخصه فهو القسم من التكليم كما اتفق وقوعه لموسى
عليه الصلاة والسلام في طوى او في الطور فانه تبارك وتعالى كلم موسى فيهما وهو عليه
السلام سمع كلامه تعالى بلا واسطة ولم يره وهذا القسم من التكليم الذي عبر عنه بقوله
او من وراء حجاب واما التكليم الذي وقع له عليه السلام في طوى فهو الذي اخبر الله تعالى
لنبيه صلى الله عليه وسلم في سورة طه حيث قال الله تبارك وتعالى وهل اتيك حديث
موسى اذ رأى نارا فقال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على
النار هدى فلما اتاها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى
وكذا الذي اخبر الله به في سورة والنازعات حيث قال الله تبارك وتعالى هل اتيك حديث
موسى اذ ناداه ربه بالواد المقدس طوى اذهب الى فرعون انه طغى واما التكليم الذي وقع
له عليه السلام في الطور فكقوله تعالى في سورة الاعراف ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني
فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك
وانا اول المؤمنين قال يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فخذ ما اتيتك
وكن من الشاكرين فهو التكليم بهذا الطريق اعني بان يكلم الله عبده ويسمع العبد كلامه بلا واسطة
والحاصل ان تكليم الله هو التكليم بطريق المهتف وهو الذي سماه الله تعالى تكليما من وراء حجاب
فالتكليم وحيا لغير واسطة وان كان متناولا لكل واحد من قسمي التكليم اي التكليم مشافهة
والتكليم هتفا لان كل واحد منهما تكليم بطريق الوحي اي من غير واسطة الا انه تبارك
وتعالى لما عطف قوله او من وراء حجاب على قوله وحيا فهم هذا العطف الوحي بالتكليم بطريق
المشافهة اعني علم من عطف قوله تعالى او من وراء حجاب على قوله الا وحيا ان المراد بالوحي

قسميه الاول الذي هو التكليم بطريق المشافهة لانه لو اريد به معناه العام الشامل
للتكليم بطريق المشافهة والتكليم بطريق الهتف لم يصح عطف قوله تعالى او من وراء حجاب
على الوحي لان الذي من وراء الحجاب هو الذي بطريق الهتف وقد عرفت ان الذي بطريق الهتف
احد قسمي الوحي فلو لم يخص الوحي ههنا بالقسم الاخر كيف يصح ان يعطف عليه قسيمها او من وراء
حجاب والى هذا التفصيل اشار المص رحمه الله تعالى بقوله لكن عطف قوله او من وراء حجاب عليه اي على
الوحي يخصه اي يخص الوحي بالاول بقسمه الاول وهو التكليم مشافهة مشاهدة مواجهة فلا
ان يصح هذا العطف وجب ان يحمل الوحي في قوله تعالى الا وحيا على واحد من قسميه وهو التكليم المشافهة
مع المشاهدة اعلم ان للمحشين كلاما في هذا المقام فاعترض بعضهم على قول المص ولكن عطف قوله
تعالى او من وراء حجاب عليه يخصص الوحي بالاول وتقرير اعتراضه ان هذا العطف لا يخصص
الوحي بالقسم الاول الذي هو التكليم مشافهة مشاهدة بل الوحي بمعناه العام الشامل للقسمين
وعطف قوله تعالى او من وراء حجاب عليه انما هو من قبيل عطف الخاص على العام وهذا النوع من
العطف شايع في كلام البلغاء فلا حاجة الى تخصيص العام ببعض افراده هذا تقرير اعتراض
المعترض واجاب عنه بعض اخر بانه لا يمكن ان يكون هذا العطف من قبيل عطف الخاص على العام
لان عطف الخاص على العام انما هو للاهتمام بشان الخاص وفيه ايماء الى ان ذلك الخاص اعلى رتبة من سائر افراد
ذلك العام وههنا ليس الامر كذلك اذ ليس التكليم من وراء الحجاب اعلى مرتبة من ساير افراد الوحي بل
هو ادنى افراد الوحي اذ للوحي على ما ذهب اليه المص فردان تكليم بطريق المشافهة والمشاهدة
وتكليم بطريق الهتف ولا شبهة في ان التكليم بطريق المشافهة اعلى من التكليم بطريق الهتف
ومن وراء الحجاب فلذلك لم يذهب المص الى انه من عطف الخاص على العام هذا تقرير جواب
ذلك الاعتراض واعترض على هذا الجواب بعض اخر بان عطف بعض افراد الجنس كما يكون لعلو
شان الفرد وسمو مكانه كذلك قد يكون لتنزله في درجته وسفوله رتبته فكانه بسبب دناءته بلغ الى
حد لا يستحق ان يكون من افراد ذلك الجنس فلا [illegible] الذهن عند اطلاق الجنس الى شموله لذلك
الفرد وما نحن فيه من هذا القبيل لان التكليم من وراء الحجاب بالنسبة الى التكليم مشافهة كانه ليس
من جنس الوحي فصرح به عطفا على الجنس لينبه ذهن السامع الى انه ايضا من افراد الوحي هذا كلام

سادة

سادة المحشين وانت خبير بان عطف الخاص على العام سواء كان لعلو رتبة الخاص
او لسفوله رتبته انما هو في العطف بالواو كما في ملائكته وجبريل او بكلمة حتى كما في جاء
الحاج حتى المشاة وامثالها واما العطف بكلمة او فانما هو من قبيل عطف القسيم على القسيم
لا العطف الخاص على العام والعطف في النظم ههنا بكلمة او والتكليم من وراء الحجاب ليس
بقسيم للوحي والعطف بكلمة او يقتضي ان يكون عطف القسيم على القسيم فلذلك قال المص
ان هذا العطف يخص الوحي بالقسم الاول الذي هو التكليم بطريق المشافهة فالوحي
صار عبارة عن القسم الاول وهو قسيم للقسم الثاني فصار عطف القسم الثاني على الوحي
من قبيل عطف القسيم على القسيم كما هو مقتضى كلمة او ولقد صاب المص فيما ذهب اليه من ان عطف
قوله تعالى او من وراء حجاب على الوحي يخصص الوحي بالقسم الاول ولا تغفل فالاية اي قوله
تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا دليل على جواز الرؤية اي على جواز رؤية العبد ربه كما
هو مذهب اهل السنة والجماعة من ان رؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر جائزة بالعقل بمعنى
ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناعها وحينئذ بالنقل اي بالكتاب والسنة والاجماع
خلافا للمعتزلة وغيرهم من ... وهم ... امتناع رؤيته تعالى بالبصر لان الرؤية مشروطة بكون
المرئي في مكان وجهة ومقابلا للرائي وثبوت مسافة معينة بين الرائي والمرئي
لا بعيدة غاية البعد ولا قريبة غاية القرب فان البعد المفرط والقرب المفرط مانعان للرؤية
وبعضهم شرطوا باتصال شعاع من باصرة الرائي بالمرئي وكل ذلك محال في حقه تعالى والجواب
بمنع هذا الاشتراط في رؤية العبد ربه فهذه الامور شرط في رؤية المخلوق المخلوق وقياس الغائب
على الشاهد فاسد فيجوز بل وقع ويقع رؤية العبد ربه لا في مكان ولا على جهة ولا مقابلة
ولا اتصال شعاع ولا بثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى فان الله تعالى قادر على ان يخلق
في باصرة العبد قوة وحالة يرى بها العبد ربه بدون هذه الشرايط ثم اعلم انه ذهب اهل السنة
والجماعة الى ان القرآن كلام الله تعالى صفة قديمة ليست من مقولة الحروف والاصوات وهذه الالفاظ
والحروف المكتوبة في مصاحفنا المقروءة بالسنتنا دالة على تلك الصفة القديمة وكما يصح ويجوز
ان يرى العبد ذاته تعالى مع انه ليس بجسم ولا في حيز ومكان ولا في جهة من الرائي فكذ

لك

يصح ان يسمع كلامه المنزه عن الحرف والصوت لان الله تعالى قادر على ان يخلق في سمع العباد
قوة يتمكن العبد بها على ان يسمع ذلك الكلام الذي هو صفة الله المنزه عن الحرف
والصوت فالاية الكريمة دليل على جواز رؤيته تعالى لا على امتناعها كما هو مذهب المعتزلة
فالفاء في قوله فالاية للتفريع على وهو يعلم المشافهة جواب الشرط المحذوف اي اذا حمل
الوحي على الكلام بطريق المشافهة مع المشاهدة يكون الاية دليلا على جواز الرؤية
بل يكون دليلا على ان الرؤية واقعة البتة لا على امتناع الرؤية وانما يدل على امتناعها لو لم
يفسر الاية الكريمة بما فسره المص بل فسر بما فسره صاحب الكشاف فانه فسرها على طبق مذهب
المعتزلة وسياتيك تفصيل تفسيره ان شاء الله تعالى ولم يجب علينا ان نطول الكلام
ببيان مذهب المخالف فلذلك اكتفينا ببيان ما هو مختار المص وهو مذهب اهل الحق الناجين
لما عليه النبي واصحابه ولذلك سموا باهل السنة والجماعة هذا هو مختار المص في تفسير
قوله تعالى الا وحيا ومن وراء حجاب ثم قال المص وقيل المراد اي بالوحي في قوله تعالى الا وحيا
الالهام والالقاء في الروع فح لا يكون في الاية دلالة على جواز الرؤية ولا على امتناعها
وانما قال قيل بصيغة التمريض اشارة الى ضعف هذا التفسير ووجه ضعفه من وجهين احدهما
انه لا يقال لمن الهمه الله شيئا انه تعالى كلمه وثانيهما ان الوحي لغوي الا ما هو المصطلح المعروف وهو المراد
في هذا المقام وقوله او الوحي المنزل به الملك الى الرسل عطف على الالهام في قوله وقيل
المراد به الالهام فهذا ايضا واقع في حيز التمريض اي قيل او المراد بالوحي المنزل به الملك
فهو ايضا اشارة الى الضعف ووجه هذا الضعف ان هذا المعنى بعينه معنى قوله تعالى او يرسل
رسولا فيوحي باذنه ما يشاء فلو كان المراد بقوله تعالى الا وحيا هذا المعنى فكيف يصح ان يعطف
عليه قوله تعالى او يرسل رسولا مخصوصا لان العطف بكلمة او فافهم فاشار المص الى رد
هذا الضعف بقوله فيكون المراد بقوله او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء او يرسل اليه اي الى البشر
نبيا فيبلغ ذلك النبي الى ذلك البشر وحيه كما امر وهذا مبني على انه يجوز ارجاع ضمير وحيه
الى الله ويجوز ارجاعه الى النبي فتدبر ثم اعلم ان قوله فيكون المراد تفريع على قوله الثاني
اعني قوله او الوحي المنزل به الملك الى الرسل فيكون المراد بقوله تعالى او يرسل رسولا اي يرسل

نبيا

نبيا فح لا ضعف في عطف قوله تعالى او يرسل رسولا على قوله الا وحيا مع ان المراد بالوحي
في الا وحيا الوحي المنزل به الملك الى الرسل للتغاير بين المعطوف والمعطوف عليه لان المراد
بالرسول في المعطوف النبي وفي المعطوف عليه الملك نعم يكون العطف ضعيفا بل غير صحيح اذا كان
المراد بالرسول في المعطوف والمعطوف عليه الملك او النبي لاتحاد المعطوف والمعطوف عليه غير صحيح
خصوصا اذا كان العطف بكلمة او وقد بنى هذا على القول الثاني من قولي صاحب القيل وهو ان
يكون المراد بالوحي في قوله تعالى الا وحيا الوحي المنزل به الملك واما على الاول اي على القول الاول
من قوليه وهو ان يكون المراد بالوحي الالهام اي على الالهام المعنى والالقاء في الروع بدون توسط
الملك فيكون المراد بالرسول في قوله او يرسل رسولا الملك الموحي الى الرسول اي الى النبي او يكون
المراد به النبي المبلغ للوحي الى الامة كما ليس هو الا الامة ولا ضعف في العطف فتامل ووحيا في قوله
الا وحيا اي مع كان تعاطفه عليه مع جميع ما عطف عليه من قوله تعالى او من وراء حجاب ومن
قوله او يرسل رسولا منتصب اي منصوب لفظا بعضها ومحلا بعضها الاخر وهو ما عطف عليه
من قوله من وراء حجاب وقوله او يرسل رسولا فكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه منصوب بالمصدر
اي بكونها مفعولا مطلقا لتكلمه ايلما وحيا فكونه مفعولا مطلقا صحيح بلا سترة لان الوحي
هو الكلام الخفي كما سبق التصريح به في كلام المص والكلام الخفي نوع من انواع الكلام
واما ما عطف عليه الذي هو قوله تعالى او من وراء حجاب وقوله او يرسل رسولا فكذلك صحيح كونهما
مفعولا مطلقا لتكلمه لان قوله تعالى من وراء حجاب فهو في تقديره نوع من انواع الكلام وكذا
قوله تعالى او يرسل رسولا منصوب بكلمة ان الناصبة المقدرة فيكون تقديره الكلام او ارسال
رسول في الا وحيا اي ارسال الرسول ايضا نوع من الكلام لان الارسال في قولك مثلا يقول الله
لرسوله ارسلتك وبعثتك الى الخلق لتبشر وتنذر فيكون حاصل معنى الاية الكريمة وما كان لبشر
ان يكلمه الله الا كلاما وحيا او من وراء حجاب وكلاما هو ارسال الله اليه رسولا فافهم هذا
ويجوز في بيان تركيب الاية الكريمة بطريق اخر هو ان يكون وحيا او يرسل وحيا في قوله تعالى الا وحيا
او يرسل رسولا مصدرين منصوبين لكن لا بكونهما مفعولا مطلقا وكذا قوله من وراء حجاب
ظرف مستقر منصوب المحل لكن لا بكونه مفعولا مطلقا بل نصب هذه الثلثة بكونها بمعنى الاسماء

صفة كلام محذوف اي ما كلمه الله تقدير الكلام او كلاما بيانه من وراء حجاب

وفقط هو الامر فاعل يكلم اي من لفظ الله فيكون تقدير الكلام وما كان لبشر ان يكلمه الله الا
حال كونه تعالى موحيا او متكلما من وراء حجاب او مرسلا اليه رسولا وكما يصح ان يقع المصدر الصريح
حالا مثل اتيته مشيا بمعنى ماشيا فكذلك يصح ان يقع حالا ما كان في تاويل المصدر وكذا الجار
والمجرور وقد يقع حالا كما في قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اي قائمين
وقاعدين وكائنين على جنوبهم قيل ان المصدر انما يقع حالا اذا كان نوعا من انواع الفعل
فيسوغ اما اذا لم يكن من انواع فعله فلا يقع حالا لا من الفاعل ولا من المفعول فانك تقول اتيته مشيا
اي ماشيا ولا تقول اتيته بكاء اي باكيا ولو سلمنا ان المصدر الصريح يقع مطلقا اي سواء كان من نوع
فعله او لم يكن من نوع فعله لكن لا نسلم ان الفعل المضارع المنصوب بان الناصبة يقع حالا فلا يقال
جاءني زيد ان يمشي بمعنى ماشيا مع انه يصح ان يقال جاءني مشيا بمعنى ماشيا نص عليه سيبويه وتعليل
عدم جواز قولك جاءني زيد ان يمشي بمعنى ماشيا ما صرح به جمهور النحاة من ان كلمة ان الناصبة
مع الفعل المنصوب بها في تاويل المصدر المعرفة وشرط الحال ان يكون نكرة ولكن يا بالتاء وقيل
مستوجه مجيء المصدر المعرفة باسم الفاعل النكرة فيقع حالا كما في قولهم فعله جهده وطاقته
ووحده الى غير ذلك من نظائره فان سيبويه ذهب فيها الى انها مصادر معرفة في تاويل اسم
الفاعل النكرة فانها بمعنى افعله مجتهدا ومطيقا ومنفردا وقد صرح بهذه القاعدة في شرح الكافية
وقرأ نافع وابن عامر او يرسل برفع اللام الظاهر انه يقول بضم اللام او يقول برفع يرسل لان الرفع
حال الفعل للحال لا لام الفعل ولام فيه هين وقرأها الباقون او يرسل بالنصب فمن قرأ بالرفع فيقرأ
فيوحي ايضا بالرفع اعني بسكون الياء التي هي لام الفعل ومن قرأها بالنصب فيقرأ فيوحي ايضا اعني بفتح
الياء التي هي لام الفعل سواء كان منصوبا او مرفوعا فهو عطف على معنى قوله تعالى الا وحيا فان اصل الكلام
على تقدير نصب يرسل الا ان يوحي وحيا وعلى تقدير رفعه الا يوحي وحيا وقال بعض المفسرين في رفعه
بتقدير مبتدا محذوف اي او هو يرسل رسولا قال المحشي فعلى هذا لا يظهر ما يصحح هذه الجملة معطوفة
عليه سوى جملة ما كان لبشر ولو عطف عليها لا يخل الانتظام فتدبر فيه والله اعلم بمراده ثم انه تبارك
وتعالى لما بين ان تكلمه مع البشر على قسمين القسم الاول هو تكلمه تعالى مع البشر بلا واسطة ويكون ذلك
التكليم مشافهة بان يكلم الله مع العبد والعبد يراه بالبصر رؤية كاملة كما وقع لنبينا عليه الصلاة

والسلام

والسلام ليلة المعراج والنوع الثاني ان يكلم الله البشر بلا واسطة ولكن لا مشاهدة بل من خلفه
بان يكلم الله العبد والعبد لا يراه وهو الذي سماه الله تعالى بكونه من وراء حجاب كتكلمه
تعالى موسى عليه السلام في طوى وفي الطور والقسم الثاني هو تكليم الله تعالى مع البشر بواسطة
وهذا القسم ايضا على نوعين النوع الاول بان يرسل الله اليه رسولا اي ملكا هو جبرئيل
فيوحي ذلك الملك الى البشر باذنه تعالى ما يشاء سبحانه والمراد بالبشر في هذا النوع هو النبي
وبالرسول هو الملك وهذا كما كلم الله جميع الانبياء غير موسى عليهم السلام والنوع الثاني ان يكلم
الله البشر بان يرسل اليه رسولا من البشر اي نبيا من الانبياء فيبلغ ذلك النبي وحيه تعالى كما امرهما
هذا كما كلم الله امم الانبياء على السنة الانبياء فالمراد بالبشر ههنا امم الانبياء وبالرسول الانبياء
ولا يخفى عليك ان جميع القسمين مع نوعيهما ملتبس بالوحي البتة لان القسم الاول بنوعيه هو وحي
الله الى النبي بلا واسطة والنوع الاول من القسم الثاني هو وحي الله الى الملك ووحي الملك الى
الانبياء والنوع الثاني هو وحي الله الى النبي بواسطة او بلا واسطة وتبليغ النبي ذلك الوحي
الى الامة غاية توضيح كلام اهل الحق اهل السنة والجماعة في هذا المقام وليس يلزم علينا
تطويل الكلام ببيان تفصيل مذهب المخالف فلما بين الله تكليمه مع البشر بهذا التفصيل قال تبارك
وتعالى انه علي قال المصنف انه علي عن صفات المخلوقين لان صفاته قديمة ازلية ابدية حكيم اي
عليم علام بجميع الاشياء التي كانت وتكون والكائنة فلذلك يفعل ما يقتضيه حكمته فيكلم البشر
تارة بواسطة وتارة بغير واسطة والتكليم بغير واسطة اما تكليم عيانا او مشافهة او تكليم
مما يقتضيه من وراء حجاب وجميع ذلك على مقتضى حكمته قال الله تبارك وتعالى وكذلك اي وكما
اوحينا الى سائر رسلنا اوحينا اليك روحا من امرنا فسر الروح بقوله يعني ما اوحي اليه وهو الكتاب
السماوي بالقران وسماه اي سمى القران روحا لان الروح ما به الحيوة وهذا وصف على القران لان
القلب يحيى به لانه يحصل بالقران للقلب ما هو شبيه بالحيوة وهو العلم النافع فيحيى في فهمه لان
القلب يحيى به استعارة تبعية فتامل وقيل ان المراد بالروح جبرئيل على المعنى اوحي يكون معنى
قوله تعالى اوحينا اليك روحا ارسلنا اي ارسلنا جبرئيل اليك بالوحي مع الوحي القران
فهم والمعنى ارسلنا اليك بالوحي جوابا عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه اذا كان المراد بالروح

جبرئيل يكون المعنى اوحينا جبرئيل وهذا المعنى غير مستقيم لان الله تعالى اوحى القران
لا جبرئيل فاشار المص الى الجواب بقوله المعنى اه وملخص الجواب ان اوحينا ههنا متضمن
لارسلنا فتضمن ورد لبعض المفسرين في قوله تعالى وكذلك للعطف على لفظ كذلك
المذكور في اول السورة فانه تعالى قال في اول السورة حم عسق كذلك يوحي اليك والى
من قبلك الله العزيز الحكيم فلفظ كذلك ههنا عطف على كذلك هناك اذ قال الله تعالى
ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فكلمة ما الثانية في قوله ما الكتاب استفهامية والجملة الا
ستفهامية في محل النصب لسدها مسد مفعولي تدري عن تدري معلقة عن العمل فيها بحرف
الاستفهام فتدبر واعلم ان جملة ما كنت تدري في محل النصب على انها حال من الكاف الذي
هو ضمير في اليك اي اوحينا اليك الكتاب او جبرئيل حال كونك ما كنت تدري ما الكتاب ولا
الايمان قال اي قبل الوحي ثم قال المص وهو اي قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
دليل على انه اي على انه عليه السلام لم يكن متعبدا قبل الوحي بشرع لانه لو كان متعبدا بشرع وتابعا البنوة م
لنبي لكان داريا بالكتاب والايمان اعلم انه قد اتفق المسلمون على ان الانبياء معصومون عن
الكبائر وكذا عن الصغائر الموجبة لنفرة الناس عنهم بعد البعثة وقبلها ايضا فضلا عن الكفر
لا يقال انه تعالى نفى عنه عليه السلام دراية الايمان والعلم به قبل ان يوحى اليه ونفي العلم يكنى به عن
نفي المعلوم في مثل هذا المقام ويفهم من ظاهر هذه الاية الكريمة انه لا يكون عليه السلام قبل الوحي
مؤمنا بالله اعاذنا الله من هذا الفهم الاعوج لانا نقول ليس يلزم من عدم العلم بوجود الشيء عدم
ذلك الشيء في نفس الامر فان الانسان كثيرا ما يراجع الى وجدانه فيجد في نفسه صفات لم يكن بها
شعور ودراية على ان الايمان والاسلام والكفر والفسوق وامثالها امور عرفية موقوفة على العلم
بعرف اهل الشرع فان الشارع سمى بعض الاعمال الحسنة ايمانا وبعضها اسلاما وسمى بعض الاعمال
السيئة كفرا وبعضها فسقا وهكذا الواجب والمستحب والحرام والمكروه فيمكن ان يكون الشخص
متصفا بالصفات التي هي الايمان في العرف ولم يدر انه مؤمن لانه لم يعلم ان هذه الاعمال مسماة بالايمان
اعني لم يعلم ان لفظ الايمان موضوع لهذه الاعمال ولعل المص رحمه الله اشار الى هذا الجواب بقوله
وهو اي قوله تعالى ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان دليل على انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا

قبل

قبل النبوة بشرع من شرائع الانبياء يعني انه عليه الصلاة والسلام كان قبل النبوة معتقدا
بالله وبوحدانيته ومتصفا بالحسنات مجتنبا عن السيئات وكان يدرك ذلك الاتصاف والاجتناب
والاعتقاد هو عين الايمان والاسلام ولكنه عليه السلام لم يدر انه مؤمن لان اتصافه بتلك
الصفات الحسنة لم يكن من جهة انه متعبد ومتابع لشرع من الشرائع حتى يعرف ان تلك الاعمال
هي الايمان ثم اشار المص رحمه الله الى الجواب عن تلك الشبهة بقوله وقيل المراد بالايمان
الذي نفي درايته عنه عليه السلام مطلق الايمان بل انما هو الايمان بما لا طريق اليه الا السمع
فكانه تعالى يقول ما كنت تدري الايمان الذي درايته والعلم به موقوف على السماع اي على ان
تسمع مما يوحى اليك واعترض على قول المص انه عليه الصلاة والسلام لم يكن متعبدا بشرع قبل النبوة م
بانه قد اجمع المتكلمون على ان الانبياء قبل النبوة كانوا مؤمنين وكان رسول الله عليه الصلاة
والسلام قبل نزول الوحي على دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكيف يصح القول
بانه لم يكن متعبدا بشرع وايضا قال ابن قتيبة قد جاء في الحديث انه عليه السلام كان على
دين قومه اربعين سنة فكيف التوفيق بين هذه الاقوال قال بعض المفسرين في التوفيق
بينها بان العرب لم يزالوا على بقايا من دين اسماعيل عليه السلام كالحج والختان وايقاع
الطلاق اذا كان ثلاثا وان للزوج الرجوع في الواحدة والاثنتين ودية النفس
مائة من الابل والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والمصاهرة وكانوا مستمرين على
هذه البقايا من دين اسماعيل ودين اسمعيل هو دين ابراهيم عليهما السلام وكان رسول الله
عليه الصلاة والسلام قبل نزول الوحي عليه مستمرا على توحيد الله تعالى وعلى بغض اللات
والعزى وعلى العمل بشرايع قومه من الغسل من الجنابة والحج والعمرة وساير ما كانوا عليه من بقايا
دين اسماعيل ولم يكن استمراره على تلك الاعمال من جهة انها شرع اسمعيل او ابراهيم لانه ما كان يعرف
شرعا من شرايع الانبياء وهذا معنى قول المص رحمه الله لم يكن متعبدا بشرع هذا وقد حصل بما قررناه
التوفيق بين القول بان الانبياء قبل النبوة كانوا مؤمنين وبين القول بان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يكن متعبدا بشرع قبل النبوة وبين القول بان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل النبوة كان على
دين ابراهيم وبين القول بانه عليه السلام كان اربعين سنة على دين قومه وبين ما روي عن علي

ابي طالب رضي الله عنه ان الاصحاب سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا هل
عبدت الاوثان قط قال لا فقالوا هل شربت خمرا قط قال لا وما زلت اعرف ان الذي هم
عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب ولا الايمان ولذلك نزل في القران وما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وقد فسر بعض المفسرين الايمان في قوله ولا الايمان بالدعوة الى الايمان اي ما كنت تدري
قبل الوحي الدعوة الى الايمان وفسره بعضهم بشرايع الايمان كالصوم والصلاة وقد اطلق
الايمان على الصلاة في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني وما كان الله ليضيع صلاتكم
فان الاية نزلت حين تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فانه حين حولت القبلة قال اصحابه
عليه الصلاة والسلام هل ضاعت صلاتنا التي صليناها الى بيت المقدس فقال الله تعالى
وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم التي صليتموها الى بيت المقدس فانها صحيحة لكن من
بعد هذا لا يصح لكم ان تصلوها الى بيت المقدس بل وجب عليكم ان تصلوها الى المسجد الحرام
هنا وانت خبير بانه اذا فسر قوله تعالى والايمان بواحد من هذين التفسيرين فلا اشكال ولا
حاجة الى الجواب ولا الى التوفيق بين الاقوال المذكورة فتدبر ولكن جعلناه نورا نهدي
به من نشاء من عبادنا اعلم ان كلمة لكن لدفع التوهم الناشي من الكلام السابق فكانه لما قال الله تعالى
وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان قد وقع التوهم والتردد في ذهن السامع هل
يستمر عدم درايته عليه الصلاة والسلام بالكتاب والايمان ام يحصل له العلم والدراية بهما
فدفع الله تعالى ذلك التوهم والتردد بقوله ولكن جعلناه نورا اي جعلناه ضياء ثم اصل المعنى
هاء الضمير في جعلناه راجعا الى احد الامور الثلثة حيث قال اي الروح او الكتاب او الايمان
اي جعلنا الروح او الكتاب او الايمان نورا فعلى تقدير ان يكون راجعا الى الروح او الكتاب يكون المعنى
واحدا لان المفسر فسر الروح بما اوحى اليه عليه والموحى اليه هو الكتاب اي القران فيكون معنى
الاية الكريمة ولكن جعلنا الروح الذي هو الكتاب الذي ما كنت تدري به نورا وضياء واما
على تقدير ان يكون الضمير راجعا الى الايمان فيكون معنى الاية الكريمة ولكن جعلنا الايمان ما كنت
تدري نورا ونصب نورا على التقادير الثلثة بكونه المفعول الثاني لجعلناه والظاهر ان قوله
تعالى نهدي به من نشاء من عبادنا في محل النصب على انه صفة نورا يعني جعلناه نورا متصفا بالهدى

بانه

بانه نهدي الى الدين الحق به اي بذلك النور من نشاء من عبادنا وهم المؤمنون وقيل
ان قوله تعالى نهدي به الخ جملة مستانفة جيء بها جوابا لسؤال مقدر تقديره ما الحكمة في
جعله نورا فاجاب الله تعالى بقوله
جعله نهدي به من نشاء من عبادنا ثم فسر المص هداية الله من يشاء من عباده بقوله
بالتوفيق للقبول والنظر فيه يعني ان هداية الله تعالى بالقران من يشاء من عباده انما هو
بالتوفيق للقبول اي بانه يوفقهم لقبولهم القران ولاهتدائهم عند سماعهم اياه وبان يوفقهم
للنظر فيه والتأمل في كونه معجزا ليس من كلام البشر فيؤمنوا به اياه والظاهر ان قوله تعالى
وانك لتهدي الى صراط مستقيم عطف على قوله نهدي به من نشاء اي جعلناه نورا صفته
انا نهدي به من نشاء من عبادنا وايضا صفته انك لتهدي بالخ امتك من يعطيه التوفيق
لقبول الطاعة وللتصديق بنبوتك وبانك مرسل من عندنا وهذا التفسير مبني على
ان يكون المراد بالهداية في قوله تعالى وانك لتهدي الخ الايصال بالفعل الى الصراط المستقيم
لا مجرد الدلالة على الطريق الموصل ولذلك تقول لا شبهة في ان المراد بالهداية في الاية
الاولى اعني في قوله تعالى نهدي به من نشاء من عبادنا انما هو الايصال بالفعل الى المطلوب لا الدلالة الموصلة
بالفعل الى المطلوب لا مجرد الدلالة على الطريق الموصل سواء وصل او لم يصل والقرينة الدليل
الدال على ان المراد بالهداية في الاية الاولى انما هو الدلالة الموصلة بالفعل لا مجرد الدلالة
على الطريق قوله تعالى من نشاء من عبادنا لانه لو كان المراد به مجرد الدلالة على الطريق لم يذكر
قوله من نشاء من عبادنا لان الهداية بمعنى الدلالة على الطريق الموصل واقعة من الله تعالى لعامة
البشر سواء وفقهم للاهتداء او لم يوفقهم هذا معنى الهداية في الاية الاولى واما الهداية في الاية
الثانية اعني في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم فيمكن ان يراد بها ايضا ذلك
المعنى كما هو المفهوم مما قررناه لك وايضا صفته انك تهدي به امتك من يعطيه التوفيق اه
ويمكن ان يراد بها الدلالة على الطريق الموصل سواء حصل الايصال او لم يحصل ويكون معنى
الاية الثانية وايضا صفته انك لتهدي به عامة البشر اي كلهم فمنهم من وفقه الله للاهتداء
فيهتدوا به ومنهم من لم يوفقهم الله للاهتداء به فلم يهتدوا وهذا ايضا تفسير صحيح لانه يدل
على ان القران الذي ما كنت تدري جعله الله تعالى لك نورا وضياء اي علمكه الله وادرك بحبيب

تهدى به عامة البشر او عامة الثقلين اى تدعوهم الى الدين الحق فمن اعطاه التوفيق فقد اطاعك ومن لم يعطهم التوفيق فقد عصاك وفسر المص رحمه الله تعالى الصراط المستقيم بدين الاسلام حيث قال هو الاسلام وهذا اذا كان تهدى فى قوله تعالى وانك لتهدى بفتح تاء المضارعة وبكسر الدال الذى هو عين الفعل بصيغة المضارع المبنى للفاعل المذكر المخاطب من الثلاثى المجرد وقرئ لتهدى بضم تاء المضارعة وفتح عين الفعل على ان يكون بصيغة المضارع المبنى للمفعول المذكر المخاطب من الثلاثى المجرد او من باب الافعال الخ وانك لتهدى الله به الى صراط مستقيم وقرئ لتهدى بضم التاء وكسر الدال على ان يكون بصيغة المضارع المبنى للفاعل المذكر المخاطب من باب الافعال وقوله تعالى صراط الله بجر صراط بدل من الاول اى من لفظ صراط فى قوله تعالى وانك لتهدى الى صراط مستقيم بدل الكل من الكل واتصاله مع الموصول فى قوله تعالى الذى له ما فى السموات وما فى الارض فى محل الجر على انه صفة الله فى قوله صراط الله ونصب قول المص فى تفسير قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض اليه تعالى يعنى جميع الاشياء منسوبة اليه من حيث انها كلها مخلوقة وانها كلها مملوكة فاطاعته تعالى واجبة على الكل ثم انه تعالى لما اخبر بان جميع ما فى السموات والارض منسوب اليه تعالى فى هذه النشاة خلقا وملكا اراد ان ينبه على ان مصير امور جميع المخلوقات اليه بلا واسطة فى النشاة الاخرة فقال تبارك وتعالى الا الى الله تصير الامور قال المص رحمه الله بارتفاع الوسايط والتعلقات يعنى اليه لا الى غيره مصير امور جميع المخلوقات فى النشاة الاخرة والى هذا المعنى اشار المص رحمه الله تعالى بقوله وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين قال المحشى رحمه الله يعنى فى يوم القيمة قال المحشى حمل المص رحمه الله تعالى لفظ تصير على معنى الاستقبال وقد حمل بعض المفسرين على الاستمرار ولكن ما قاله المص اولى كما لا يخفى انتهى كلام المحشى ولعل وجه الاولية ان معنى الاستمرار فى هذه النشاة قد فهم من قوله تعالى له ما فى السموات وما فى الارض فالاولى ان يحمل قوله تعالى الا الى الله تصير الامور على ان يصير جميع الامور فى النشاة الاخرة ليكون فى الكلام تاسيس لا تاكيد فان التاسيس اولى من التاكيد وليستقيم معنى قوله تعالى وفيه وعد ووعيد للمطيعين والمجرمين فقد روى عن النبى عليه الصلوة والسلام من قرا سورة حم عسق كان ممن يصلى عليه الملائكة ويستغفرون له ويسترحمون والله اعلم بكونه صحيحا او موضوعا قد تمت التعليقات المتعلقة بحل الفاظ التفسير البيضاوى لسورة الشورى

[Margin note:] يعنى لفظا وملكا على انه تميز من نسبة ما فى السموات وما فى الارض

فمن

فمن الله الطلب التوفيق فى حل الفاظ تفسير السور الاخير والله ولى الامر وولى كل التوفيق تم

سورة الزخرف مكية الا قوله تعالى واسأل من ارسلنا فانه نزل بالمدينة وانها تسع وثمانون

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا قال صاحب الكشاف اقسم بالكتاب المبين وهو القرآن وجعل قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا جوابا للقسم وهو من الايمان الحسنة البديعة لتناسب القسم والمقسم عليه وكونهما من واد واحد انتهى كلام الكشاف والى معانيه بعينها اشار المصنف لكن بعبارة اخصر منه عبارة حيث قال رحمه الله اقسم بالقرآن اى اقسم الله تعالى بالقرآن ونبه على انه متعلق باقسم اى اقسم بالقرآن على انه تبارك وتعالى جعله اى جعل القرآن قرآنا عربيا وهو اى هذا اليمين من البديع اى من الايمان الحسنة البديعة لتناسب القسم اى المقسم به والمقسم عليه وكونهما من واد كما سمعت من كلام الكشاف فظاهر كلامه وكلام الكشاف ان القرآن المبين هو المقسم به وان جعله الله تعالى ذلك القرآن قرآنا عربيا هو المقسم عليه فكانه تعالى يقول لكم وبالقرآن المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وهذا كلام من قال انما قال المصنف لتناسب المقسم به والمقسم عليه ولم يقل لاتحادهما لان المقسم به هو ذات القرآن والمقسم عليه هو وصفه بانه جعله الله تعالى قرآنا عربيا لا غير ردا لقول من زعم انه كلام مفترى على الله فكانه تعالى يقول وبالقرآن المبين ان هذا القرآن ليس بسحر ولا ما مفترى على الله وشعر ولا اساطير الاولين بل انما هو القرآن المبين الذى تولى الله تعالى انزاله على نبيه بلغة العرب مشتملا على كمال الفصاحة والبلاغة بالغة حد الاعجاز ليتعقلوه ولو لا فصلت آياته أاعجمى وعربى انكارا ونفرة لكون المنزل عجميا والمنزل عليه اعلم ان قول المصنف رحمه الله تعالى اقسم بالقرآن اشارة الى ان المراد بالكتاب فى قوله تعالى والكتاب المبين القرآن لا سائر الكتب وانما قال لانه لو اريد به سائر الكتب السماوية لا شك فى كون المعنى صحيحا ولكن لا يكون اليمين من الايمان البديعة لانه لم يبق التناسب المذكور وفى رعاية ذلك التناسب [illegible] لطيفة فائدة جليلة هى هذا النوع من القسم يدل على انه لا شىء عنده تعالى اعظم قدرا وارفع منزلة من القرآن حتى يجعله مقسما به وكذلك يدل على انه لا شىء عنده اهم من بيان وصفه بانه تعالى تولى انزاله على نبيه بحيث يدل على انه هو المعجز من بين سائر الكتب لو وصلوا فى الفصاحة وبلغوا فى البلاغة الى الحد والنهاية لا يمكن حولهم طاقة البشر حتى يجعله مقسما عليه لذلك المقسم به كقول ابى تمام وثناياك انها اغريض فى القاموس الاغريض والغريض كل ابيض

طرى فالشاعر يحلف على كمال بياض محبوبه وكمال طراوة ثناياه بثناياه فيقول وثناياك انها اغريض يعنى اقسم بثناياك على ان ثناياك اغريض والمصراع الثانى ولآل تؤم وبرق وميض والتؤم جمع تؤمة كتخم وتخمة والتؤمة حبة تعمل من الفضة كالدرة ويقال ومض البرق يمض فهو وميض اذا لمع لمعا خفيفا ولم يعترض نواحى الغيم ثم اعلم ان كان حم قسما كانت الواو فى قوله والكتاب المبين عاطفة اى بحم وبالكتاب وان كان حم فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هذا حم او فى محل النصب على انه مفعول فعل محذوف اى اقرأ حم قال الواو فى والكتاب المبين للقسم فالكتاب المبين على جميع التقادير مقسم به اما بالعطف على المقسم به او بانه هو المقسم به بنفسه ولعل اقسام الله تعالى بالاشياء اى لعل جعله تعالى بعض الاشياء مقسما به استشهاد بما فيها اى فى تلك الاشياء وقوله من الدلالة بيان لكلمة ما فى قوله بما فيها من الدلالة وقوله على المقسم عليه متعلق باستشهاد يعنى ان اقسام الله تعالى بالاشياء انما هو اتيان بشاهد من تلك الاشياء يشهد ذلك الشاهد على حقية المقسم عليه وذلك الشاهد عبارة عن الدلالة التى فى تلك الاشياء على حقية المقسم عليه وهذا الكلام من المصنف اشارة الى قاعدة كلية اجمالية فقوله وهو القرآن من حيث انه معجز اه شروع فى بيان ذلك المجمل بطريق التفصيل فكانه رحمه الله يقول تفصيل تلك القاعدة ان القرآن الذى عبر عنه فى النظم الشريف بالكتاب المبين هو المقسم به فيما نحن فيه وقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون هو المقسم عليه وفى هذا المقسم به شاهد يشهد على حقية المقسم عليه لان الكتاب المبين الذى هو القرآن من حيث انه معجز مبين بمعنى انه بين طرق الرشد وبين كل ما يحتاج اليه فى الديانة اى بمعنى انه بين ظاهر للعرب لانه بلغتهم وعلى اسلوب كلامهم يدل على انه تعالى هو الذى صيره كذلك اى صيره قرآنا عربيا ففى الكتاب المبين الذى هو المقسم به شاهد يدل على انه جعله قرآنا عربيا لا غير وذلك الشاهد كونه معجزا خارجا عن طوق البشر فالمبين بالمعنى الاول اسم فاعل من ابان المتعدى فهو بمعنى المظهر وبالمعنى الثانى ايضا اسم فاعل من ابان لكن غير متعد فهو حينئذ بمعنى الظاهر لا المظهر فافهم وقس عليه سائر اقسام الله تعالى بالاشياء حتى يرتفع لك النقاب عن وجه الشاهد قال الله تعالى لعلكم تعقلون لما كان حقيقة الترجى والتوقع ممتنعة فى حقه تعالى لكونها مختصة بمن لا يعلم عاقبة الامر

والله تعالى عالم الغيب فيعلم كل ما كان وكل ما يكون فلذلك جعل المص رحمه الله بلفظ لعل
مستعملا بمعنى لام كي حيث فسر قوله تعالى لعلكم تعقلون بقوله لكي تفهموا معانيه يعني جعلناه
بلغتكم لكي تفهموا معانيه وهو اي معنى لام كي الحكمة الباعثة شبهت الحكمة الداعية الى الفعل
بترجي الفعل من حيث كون كل واحد من الترجي والحكمة الداعية الى وجود الفعل في الجملة قال
الله وانه في ام الكتاب قال المص رحمه الله عطف على انا في قوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا
فلا يكون ملحقا في سياق القسم ويكون هو ايضا مقسما عليه فيكون المعنى نحن وبالكتاب المبين
ان القرآن في ام الكتاب فسر المص قوله تعالى في ام الكتاب بقوله في اللوح المحفوظ وقال في توجيه
تسمية اللوح المحفوظ بام الكتاب فانه اي لان اللوح المحفوظ اصل الكتب السماوية اي ثبتت
فيه الكتب السماوية ثم منه تنقل وتستنسخ فقوله فانه اصل الكتب تعليل لتسميته بام الكتاب
ثم اعلم انه كان الظن في بادي النظر ان يكون قوله تعالى في ام الكتاب خبر ان في قوله تعالى وانه
لانه لما كذب المشركون القرآن اي كون القرآن كلام الله وقالوا انه كلام مفترى على الله
حاصل لمحمد بتعليم البشر اقسم الله تعالى على انه تبارك جعله قرآنا عربيا وعلى انه كلام الله
رفيع الشان في المحل المسمى بام الكتاب ولكن حكم بعض محشي هذا الكتاب بانه لا يجوز ان يكون
شيء من قوله تعالى في ام الكتاب ولا من قوله لدينا خبرا لان وذلك لان قوله وانه في ام الكتاب لدينا
لعلي حكيم جملة اسمية وفي الكلام لام الابتداء للتاكيد ولابد ان يكون داخلة على اسم ان او على
خبرها فلما امتنع دخولها على اسمها لانه لا يلزم من دخولها عليه اجتماع اداتي التاكيد في اول الكلام
وهما لام الابتداء وكلمة ان وافتتاح الكلام بالتاكيدين مستكره عندهم فتعين دخولها على
الخبر فمدخول اللام هو الخبر ومدخولها ههنا هو علي فتعين ان يكون هو الخبر ولابد ان يكون حكيم
خبرا بعد خبر فهما خبران لكلمة ان كما سيصرح به المص في قوله وهما خبران لان وقرأ حمزة والكسائي
ام الكتاب بالكسر بكسر الهمزة قال الله تعالى لدينا فسر بقوله محفوظا عندنا من التغيير
فسر قوله تعالى لعلي بقوله رفيع الشان في الكتب اي لرفيع شانا وعلو قدره في سائر الكتب السماوية
لكونه معجزا من بينها وفسر قوله تعالى حكيم بقوله ذو حكمة بالغة فالحكيم بمعنى صاحب الحكمة او محكم
اي والحكيم فعيل بمعنى اسم المفعول من باب الافعال بمعنى محكم بمعنى انه لا ينسخه غيره وهما اي علي

حكيم

حكيم خبران لان اي لكلمة ان في قوله وانه في ام الكتاب وقوله تعالى في ام الكتاب متعلق
بعلي في قوله تعالى لعلي حكيم فيكون الجار والمجرور مقدما على متعلقه واللام في قوله تعالى
لعلي لا يمنعه اي لا يمنع ان يتعلق به قوله في ام الكتاب لجواز ان يعمل ما بعد لام الابتداء في ما
قبلها في باب ان قال ابن هشام في مغني اللبيب ليس للام الابتداء الصدارة في
باب ان وذلك لان الاصل في ان زيدا لقائم لان زيدا قائم باجتماع لام الابتداء مع كلمة
ان فكرهوا ابتداء الكلام بتاكيدين فاخروا اللام دون ان لئلا يتقدم معمول الحرف عليه
اي على الحرف انتهى كلام ابن هشام ومراده من ذلك الكلام وايضا غرضنا من نقل ذلك
الكلام انا سلمنا انه لا يجوز عمل ما بعد لام الابتداء في ما قبلها ولكن ليس فيما نحن فيه عمل
ما بعد لام الابتداء فيما قبلها لان قوله تعالى في ام الكتاب ليس بحسب اصل الكلام اللام في
قوله لعلي قبل لان الاصل في قوله تعالى وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم بمقتضى كلام ابن هشام
ولانه اي ولان القرآن بفتح اللام وكسر همزة ان في ام الكتاب لدينا علي حكيم فلما اجتمع
التاكيدان في مفتتح الكلام وهما لام الابتداء وكلمة ان وهو مستكره عندهم اخروا اللام
وادخلوها على علي فقصد لعلي فبحسب اصل الكلام لا يلزم من تعلق في ام الكتاب بلعلي
عمل ما بعد اللام فيما قبلها فتدبر وتفطن وايضا نقول مع قطع النظر عما ذكرناه الذي اوضحه
لا يلزم من تعلق في ام الكتاب بلعلي عمل ما بعد اللام في ما قبلها لان قوله تعالى لعلي خبر ان
وهو بحسب الاصل والرتبة مقدم على في ام الكتاب لان اصل الكلام وانه لدينا لعلي في ام الكتاب
حتى يكون الجار والمجرور عقيب المتعلق به ثم تدبر وتفطن مرة اخرى وقوله رحمه الله وحال منه عطف
على قوله متعلق بعلي اي ونقول لان قوله تعالى في ام الكتاب ليس متعلقا بعلي بل انما هو ظرف
مستقر في محل النصب على انه حال منه اي من علي يعني من الضمير المستتر في علي في قوله تعالى
لدينا بدل منه اي من قوله في ام الكتاب فلما كان في ام الكتاب متعلقا بعلي فهو ايضا متعلق به
وان كان حالا منه فهو ايضا حال منه وقوله او حال من ام الكتاب عطف على قوله بدل
يعني او نقول ليس قوله تعالى لدينا بدلا من قوله في ام الكتاب بل نقول انما هو حال من ام الكتاب
فيكون المعنى وانه لعلي حكيم في ام الكتاب حال كون ام الكتاب محفوظا لدينا كما مر [illegible]

حين فسر قوله تعالى الدنيا بقوله محفوظا عندنا من التغيير قال الله تعالى افنضرب عنكم
الذكر صفحا ثم انه تبارك وتعالى لما اقسم اقساما بعيدا على انه تبارك جعل القرآن عربيا
معانيه وعلى ان القرآن كلام محفوظ في اللوح المحفوظ ردا على المنكر عليه الزاعمين
انه كلام ليس بمنزل من الله تعالى اراد سبحانه وتعالى التوبيخ عليهم من جهة انهم لم يتأ
فيهم هذه المواعظ ولم يرجعوا من الضلالة والعناد فقال الله تبارك وتعالى غاضبا و
موبخا عليهم افنضرب عنكم الذكر صفحا المراد بالضرب ههنا البعد والتنحية وبالذكر
القرآن وبالصفح الاعراض والى هذا اشار المص حيث فسر قوله افنضرب عنكم الذكر
بقوله افنذوده الذود هو الطرد والدفع والسوق ولهذا عطف عليه قوله ونبعده
عنكم عطف تفسير اشارة الى ان الضرب ههنا بمعنى الذود وان الذود هو الدفع في التبعيد
فيمكن ان يكون قوله ونبعده بناء الفاعل من مضارع الافعال وان يكون بناء الفاعل من
مضارع التفعيل والابعاد ثم قال رحمه الله مجازا اي افنضرب في هذه الاية الكريمة واقع
على طريق المجاز من قولهم ضرب وضربت والضرب الغرائب عن الحوض اي منع او منعت والمنع
النوق الغرائب عن الحوض والمراد بالمجاز ههنا الاستعارة التبعية بان شبه ابعاد الذكر عنهم
مع اقتضاء الحكمة الالهية انزاله عليهم بذود الابل الغرائب وبعدها عن الحوض كما
سوقها وصيلها الى الحوض لشرب منه ثم استعمل في المشبه الذي هو ابعاد الذكر وتبعيده عنهم
اللفظ الذي كان هو مستعملا في المشبه به الذي هو ذود غرائب الابل ودفعها عن الحوض في ذلك
هو الضرب بمعنى الدفع والابعاد ثم اشتق من ذلك الضرب المستعمل نضرب فكانت الاستعارة
تبعية كما لا يخفى فقال تبارك وتعالى توبيخا وانكارا على المشركين افنضرب اي افنذود ونبعد عنكم
الذكر يعني القرآن ثم استشهد المص بقول الشاعر على ان المراد بالضرب ههنا الابعاد فقال قال
طرفة بفتح الطاء والراء والفاء اسم الشاعر اضرب عنك الهموم طارقها اضرب بكسر الهمزة
وسكون الضاد وكسر الراء وفتح الباء صيغة امر المخاطب المفرد المذكر كان في الاصل اضربن مؤكدة بالنون
الخفيفة فخففت النون لوزن الشعر وابقيت فتحة الباء على حالها لتدل على النون المحذوفة والهموم
منصوب على انه مفعول اضرب اي ابعد او ابعدن بصيغة الامر من باب الافعال او باب التفعيل عنك الهموم

وطا

وطارقها بدل من الهموم بدل البعض من الكل لان طارق الهموم بعضها اذ هو الهموم
التي تجيء بالليل وهي بعض من مطلق الهموم والمصراع الثاني من البيت قولهم ضربك
بالسيف قونس الفرس وقونس الفرس هو منبت شعر الناصية والثاني قوله تعالى
افنضرب للعطف على محذوف اي انهملكم فنضرب عنكم الذكر صفحا والصفح بفتح الصاد و
سكون الفاء مصدر من غير لفظه اي مفعول مطلق من غير لفظ العامل فيه لكونه موافقا له
في المعنى لان الصفح هو الاعراض وضرب الذكر اي ابعاد القرآن وتبعيده عنهم مع اقتضاء
الحكمة الالهية الى انزاله عليهم في معنى الاعراض عنهم والى هذا اشار المص بقوله فان تنحية
الذكر عنهم اعراض والموافقة في المعنى بين المصدر كافية لجعل ذلك المصدر مفعولا مطلقا لذلك
الفعل فكانه تبارك وتعالى يقول افنعرض عنكم في انزال القرآن عليكم صفحا اي اعراضا مطلقا
بان نهملكم ونترككم سدى فلا نامركم بالصالحات ولا ننهاكم عن السيئات فكلا ثم كلا لا نعامل
معكم هذه المعاملة بل ما دامت النشاة الاولى باقية فالتكاليف والاوامر والنواهي على فوج
دعوة محمد قائمة فيها وقوله ومفعول له عطف على قوله مصدرا اي ونقول ان صفحا بفتح الصاد
مفعول له لقوله تعالى افنضرب عنكم الذكر فكانه تعالى يقول افنضرب عنكم الذكر لاعراضنا اي
بسبب اعراضنا عن دعوتكم الحق وقوله وحال اي نصبه عطف عليه اي ونقول ان صفحا منصوب
على انه حال من فاعل افنضرب فيكون مصدرا بمعنى اسم الفاعل فكانه تعالى افنضرب عنكم الذكر
حال كوننا صافحين اي معرضين عنكم تاركين اياكم سدى اعلم ان المص رحمه الله حكم بان الصفح مصدر
بمعنى الاعراض وان في نصبه في هذه الاية ثلاثة اوجه الوجه الاول ان يكون مفعولا مطلقا لنضرب والوجه الثاني
ان يكون مفعولا له والوجه الثالث ان يكون حالا من فاعل نضرب وقد ذكرنا الكل الوجوه الثلثة بالتفصيل
ثم اعلم ان الصفح كما جاء مصدرا بمعنى الاعراض جاء ايضا بمعنى الطرف والناحية فانك تقول نظر
الى فلان بصفح وجهه اي بطرف وجهه وناحية وجهه وايضا يقول صفح عن الشيء او عن فلان
اذا اعرض عنه واصله ان تولي الشيء صفحة عنقك ثم نقل المص عن بعض المفسرين بقوله
وقيل انه اي الصفح في هذه الاية الكريمة بمعنى الجانب فلا يكون مفعولا مطلقا لنضرب ولا مفعولا له
لانهما لا يكونان الا مصدرين وايضا لا يكون حالا الا اذا كان مصدرا بمعنى اسم الفاعل كما قررناه

لك ثم قال المص وتؤيده اي يؤيد كون الصفح بفتح الصاد وسكون الفاء بمعنى الجانب انه قرئ
صفحا بضم الصاد وسكون الفاء ووجه تاييد هذه القراءة كون الصفح المفتوح الصاد بمعنى الجانب
ان الاصل توافق القراءتين والصفح بضم الصاد وسكون الفاء بمعنى الجانب فعلى هذا ان
يكون مفتوح الصاد ايضا بمعنى الجانب ليحصل توافق القراءتين ثم انتصاب صفحا المفتوح
الصاد الذي على الظرفية لما قررناه للحين ان صفحا المفتوح الصاد اذا كان بمعنى الجانب لا
يكون مفعولا مطلقا ولا مفعولا له ولا حالا لان هذه غاية بيان صفحا المفتوح الصاد الساكن الفاء
على القراءة المشهورة واما بيان حال صفحا مضموم الصاد ساكن الفاء كما في القراءة الغير المشهورة
فهو انه يكون انتصابا في هذه الاية الكريمة على الظرفية هذا اذا الحكى الصفح المضموم الصاد
مخففا الكلمة لاخرى اما اذا كان مخففا صفح بضمتي الصاد والفاء فبيان حاله ما اشار اليه المصنف بقوله
و حينئذ اذا قرئ بضم الصاد على القراءة الغير المشهورة التي عبر عنها المص بقوله وقرئ
صفحا بالضم كما يحتمل ان يكون ظرفا وهو الظاهر كذلك يحتمل ان يكون مخفف صفح بالضمتين وصفح
بالضمتين جمع صفوح كرسل جمع رسول وصفوح مبالغة صافح فصفوح بمعنى كثير الصفح بفتح الصاد
اي كثير الاعراض فيكون هذا ايضا بمعنى صافحين اي غير مهملين حالا من فاعل نضرب والمراد
اي مراد الله تعالى الله اعلم بمراده من الهمزة الاستفهامية الانكارية يعني ان المراد من قوله
تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا انما هو انكار ان يكون الامر على خلاف ما ذكر من انزال
الكتب على لغتهم ليفهموه يعني ان مراد الله تعالى في هذه الاية الكريمة الانكار والتوبيخ عليهم ب
انه تعالى ارسل اليهم رسولا هو افضل المخلوقات وانزل عليه كتابا هو اعظم الكتب واشرفها عند الله
تعالى قدرا ومنزلا وجعله بلسانهم وعلى لغتهم رحمة وشفقة عليهم ليفهموا معانيه فيعملوا بما فيه
من الاوامر والنواهي ليكون سببا لفلاحهم ووسيلة لنجاتهم من العذاب ثم قسم تبارك وتعالى قسما هو
من الايمان الحسنة البديعة على انه هو تعالى انزله من اللوح المحفوظ وهو كلامه المنزل من عنده وليس
بمفترى عليه ومع ذلك كله لم ينتفعوا بما فيه من المواعظ والمواعيد ولم يعملوا به بل انكروه وقالوا تارة
انه شعر وتارة انه سحر وتارة انه اساطير الاولين الى غير ذلك من الخيالات الواهية الكاسدة والاوهام
ابليسية قال الله تعالى ان كنتم قوما مسرفين بان المفتوحة على انه علة وسبب لابعاد والاعراض عنهم

فيكون

فيكون في حيز الانكار والتوبيخ عليهم فيكون المعنى افنبعد عنكم الذكر معرضين
عنكم بسبب كونكم قوما مسرفين والى هذا المعنى اشار المص رحمه الله حيث فسر قوله
تعالى ان كنتم قوما مسرفين بقوله اي لان كنتم قوما مسرفين ثم قال رحمه الله وهو اي كونكم
مسرفين حال وحالية اي والحال انه هو في الحقيقة علة مقتضية وسببا باعثا لترك الاعراض
الترك اعراضا عنكم فكيف يمكن انه يكون علة للاعراض كلا ثم كلا لا نبعد عنكم الذكر اعراضا
عنكم ولا نهمل اسرافكم في الغي والضلال بسبب اعراضنا عنكم كيف وهو في الحقيقة علة مقتضية
لترك الاعراض عنكم لا للاعراض فالواو في قوله وهو في الحقيقة علة واو حالية اي والحال
الحال ان كونكم مسرفين في الحقيقة مقتضية لترك الاعراض فكيف يجعل علة للاعراض فافهم
وقرا نافع وحمزة والكسائي ان كنتم بالكسر اي بان المكسورة الشرطية على ان الجملة اي على ان قوله
تعالى ان كنتم قوما مسرفين جملة شرطية مخرجة على صيغة اسم الفاعل من باب الافعال والضمير المستتر
في اسم الفاعل راجع الى الجملة الشرطية اي على ان الجملة الشرطية التي هي قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين
مخرجة للمحقق اي للامر المحقق الثبوت وهو كونهم مسرفين مخرج الامر المشكوك فيه وقوله تجهيلا
لهم مفعول له لقوله مخرجة للمحقق مخرج المشكوك وهذا القول من المص رحمه الله جواب عن
سؤال مقدر تقدير السؤال انه كيف يصح استعمال ان الشرطية في الامر المقطوع الوقوع وهو كونهم قوما
مسرفين فان كونهم مسرفين امر محقق مقطوع الوقوع بحيث لا شك فيه لمن له شائبة من العقل وحق
كلمة ان الشرطية ان تدخل على ما هو مشكوك الوقوع كما هو مقتضى وضعها وتقرير الجواب ان كلمة ان
الشرطية قد تستعمل في مقام القطع والجزم بسبق الشيء للقصد الى تجهيل المخاطب فيما يفهم من هذا العقل
بان استعمال ان الشرطية للتوبيخ عليهم بالجهل بانهم مسرفون في الضلال والطغيان مع وضوح كونهم
مسرفين بالبراهين القاطعة كما يقول الاجير للمستاجر ان عملت لك فوفني حقي وهو اي والحال
ان المستاجر عالم بانه عمل له لكن الاجير يطلب حقه منه بهذا الطريق مما لعبته كانه يقول له انك تفعل فعل من لا يعلم ان طلب
في اداء الحق فعل من له شك في الاستحقاق مع وضوحه فتجهيله لا يعني انك مستغرق في الجهل بحيث لا
يعلم استحقاقه ما كان امره واضحا لا يمكن لاحد شك فيه وحذف ما قبلها اي ما قبل الجملة الشرطية وهي
قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا دليل الجزاء المحذوف فهذا الكلام من المص رحمه الله اشارة الى ما

ذهب البصريون الى ان الجزاء لا يتقدم على الشرط ويقولون في مثل هذا الكلام انه حذف
الجزاء اعتمادا على دلالة ما قبل ادات الشرط عليه وما قبل ادات الشرط ههنا هو قوله تعالى افنضرب عنكم
الذكر صفحا فانه كان في الاصل الكلام ان كنتم قوما مسرفين فلا نضرب عنكم الذكر صفحا فلما كان ما قبل ادات
الشرط وهو قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا بالاستفهام الانكاري التوبيخي دالا على ذلك الجزاء
الذي هو نفي ابقاء الذكر عنهم حذف ذلك الجزاء اعتمادا على دلالته عليه هذا وقال بعض المحققين
يجوز ان يكون الشرط في قوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين في موقع الحال عن ضمير المخاطبين في قوله تعالى
افنضرب عنكم الذكر فيكون حاصل معنى الاية الكريمة شرطا وجزاء فنضرب عنكم الذكر صفحا حال كونكم
معروفين باسرافكم ولا حاجة الى تقدير الجزاء انتهى كلامه ثم انه تبارك وتعالى لما وصف قوم قريش
بكونهم قوما مسرفين في الضلال والطغيان وتكذيب الحق اراد ان ينبه بان هذا الاسراف ليس مختصا
بقومك بل الامم السابقة كانوا مسرفين فقال تبارك وتعالى وكم ارسلنا من نبي في الاولين اي في
الامم السابقة انهم كانوا مسرفين فقال تبارك وتعالى قال صاحب الكشاف اذ قوله تعالى وما يأتيهم من نبي
الا كانوا به يستهزءون حكاية حال ماضية مستمرة اي كانوا مستمرين على ذلك على الاستهزاء بكل نبي
جاءهم ثم قال صاحب الكشاف وهذا يعني قوله تعالى وما يأتيهم من نبي تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم
عن استهزاء قومه انتهى كلام الكشاف تابعه المص وصنيعه حرفا بحرف بلا تغير ولا تبدل حيث قال تسلية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه تبارك وتعالى يقول لرسوله محمد عليه الصلاة والسلام ان عادة
الامم السابقة على اصطلاح انبيائهم الذين يدعونهم الى الدين الحق هي التكذيب والاستهزاء بالانبياء كانوا عليهم
السلام يتحملون منهم ولا يتركون دعوتهم الى الحق فينبغي لك ان لا تبالي بانك ان لا تستاذي من قومك بسبب
استهزائهم وتكذيبهم المصيبة اذا عمت خفت فلفظ كم خبرية يدل على التكثير وهو في محل النصب
على انه مفعول مقدم على فعله العامل فيه اي ارسلنا انبياء كثيرة وقوله تعالى من نبي تمييز كم وقوله تعالى في
الاولين متعلق بارسلنا او متعلق بعامل مقدر في محل الجر على انه صفة نبي ثم انه تبارك وتعالى اراد
اتمام التسلية باضافة الوعد له عليه السلام والوعيد لقومه بالنسبة فقال تبارك وتعالى فاهلكنا اشد
منهم بطشا قال صاحب الكشاف ضمير منهم للقوم المسرفين لانه تبارك وتعالى صرف الخطاب عنهم الى رسول الله
يخبره عنهم انتهى كلام الكشاف تابعه المص حيث قال تعالى منهم عائد الى القوم المسرفين قال لانه

قوله نحو لا عنهم منصوب على محل النصب على انه حال اي انه تعالى لم يصرف الخطاب الذي في قوله تعالى افنضرب عنكم الى قومه عليه السلام منهم اي مع كونه حال فقصه لانه صلى الله عليه وسلم اي يخبره نسبه سبق تعالى يخبره اي يخبر الاية كونه بعد قوله اي عن قومه مشهور

صرف

صرف الخطاب عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مخبرا عنهم قال بعض المحشين لا يخفى ان ضمير منهم في قوله
تعالى اشد منهم بطشا راجع الى قومه عليه السلام وليس براجع الى الاولين كما توهم بعض الناظرين لان
المعنى حينئذ لا يلائم الاية لا على ذلك الفاسد تبارك وتعالى لما خاطبهم بقوله افنضرب عنكم الذكر صفحا
وحضه بقوله ان كنتم قوما مسرفين صرف عنهم الخطاب الى رسوله عليه الصلاة والسلام اي اعرض
عن خطابهم وعبر عنهم بضمير الغائبين في قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم والتفت بالخطاب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى ولئن سألتهم الاية انتهى كلام المحشي وهو صريح في ان في قوله
تعالى التفات من الخطاب الى الغيبة لانه تعالى لما عبر عن قومه عليه الصلاة والسلام بضمير
المخاطبين في قوله افنضرب عنكم الذكر في قوله ان كنتم قوما مسرفين كان مقتضى الاصل والسوق مقتضيا لان
يقال فاهلكنا اشد منكم لكن صرف الخطاب عنهم على خلاف مقتضى السوق وعبر عنهم بصيغة
بضمير الغائبين ثم اعلم ان لفظ اشد في قوله تعالى فاهلكنا اشد منهم بطشا مفعول به وصح
الظاهر موضع الضمير للربط لانه لو قيل فاهلكناهم بالضمير الراجع الى الاولين لانه سبحانه وتعالى
لما قال وكم ارسلنا من نبي في الاولين ثم عبر عن الاولين بضمير الغائبين في قوله وما يأتيهم من نبي
وكذا في قوله يستهزءون وان كان ظاهر المقام مقتضيا لان يقال فاهلكناهم بضمير الغائبين على
نسق تلك الضمائر ولكن عدل عن الضمير الى لفظ اشد لان في التصريح بلفظ اشد منهم التنصيص على شدة
الاهلاك ومن التصريح بقدرة الله تعالى على اهلاك الاشداء الاقوياء ومن التهديد للمشركين
ما ليس في الضمير شائبة منها كما لا يخفى فكانه تبارك وتعالى يقول ان اولئك الاولين الذين
ارسلنا اليهم واستهزؤا بهم كانوا اشد قوة من قومك واكثر عددا وجلدا منهم ومع ذلك اهلكناهم
فليحذر قومك الذين سلكوا مسلكهم في الغي والضلال من ان يجري عليهم مثل ما جرى على اولئك
الاولين الاشداء منهم بطشا وقوله تعالى بطشا اما تمييز لاشد او حال من اهلكنا اي اهلكناهم
حال كونهم باطشين او اخذين اخذا شديدا لان البطش هو الاخذ الشديد والقول الاول اعني كونه
تمييزا لاشد اظهر واقرب لفظا والثاني اعني كونه حالا من فاعل اهلكنا اظهر وادق معنى فافهم
واعلم ان قوله تعالى ومضى مثل الاولين جواب عن سؤال مقدر فانه تبارك وتعالى لما اخبر انه ارسل انبياء
كثيرة الى الامم السابقة على هذه الامة واخبر ايضا انه ما اتاهم من نبي الا كانوا به يستهزءون فاخبر

ايضا انه نجا اهلك كافة تلك الامم بسبب استهزائهم بانبيائهم فلما اخبر باهلاكهم
ولم يبين كيفية ذلك الاهلاك وصار المقام مقام ان يسأل السائل عن بيان كيفية ذلك
الاهلاك فاجاب عز جلاله عن ذلك السؤال بقوله ومضى مثل الاولين فسره صاحب الكشاف
بقوله اى سلف فى القرآن فى غير موضع منه ذكر قصتهم وحالهم العجيبة التى حقها ان تسير
مسير المثل وهذا وعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيد لهم انتهى كلام الكشاف ولخص
المص بقوله وسلف فى القرآن قصتهم العجيبة وفيه وعد لرسول الله ووعيد لهم بمثل ما جرى
على الاولين وانت خبير بانه لما كان قوله تعالى ومضى مثل الاولين جوابا لسؤال من سأل عن
بيان اهلاكهم كما وكيفا كان المطابق لسؤاله ان يقال ومضى كيفية اهلاكهم وبيان عذابهم وتفصيل
احوالهم ونكالهم الى امثال هذه العبارات فما الحكمة فى انه تعالى عبر عن بيان اهلاكهم بلفظ المثل فى قوله
ومضى مثل الاولين ولم لم يقل ومضى بيان اهلاك الاولين ليحصل التطابق بين السؤال والجواب
هذا تقرير السؤال عن الحكمة فى التعبير عن بيان كيفية اهلاكهم بلفظ المثل مع ان السؤال انما كان عن
بيان كيفية اهلاكهم كما سمعت فنقول وبالله التوفيق ومنه الاعانة ان فى تفسير صاحب الكشاف وكذا
فى تفسير المص اشارة لطيفة الى جواب هذا السؤال وحل هذا الاشكال حيث فسر قوله تعالى ومضى
مثل الاولين بقوله سلف فى القرآن قصتهم العجيبة التى حقها ان تكون من الامثال السائرة
تسير مسير المثل فانه انما اراد بهذا التفسير ان كيفية اهلاكهم وهى انواع اهلاكهم وعذابهم وصلت
فى الكثرة والشدة والمهابة الى حد حقها ان تكون من الامثال العجيبة الغريبة السائرة بين الناس
وانت خبير بان بيان كيفية اهلاكهم بهذا الطريق يدل على ان اهلاكهم فى الشدة والمهابة كان
بكيفية لا تتصور فوقها شدة ومهابة فلا يمكن حدها وحصرها تفصيلا هذا وقال بعض المفسرين
ان معنى قوله ومضى مثل الاولين انه سبق فى القرآن فى مواضع عديدة بيان المماثلة والمشابهة بين حال
الاولين وحال قومك فى التكذيب والضلالة فليحذروا من ان يقع المشابهة والمماثلة بينهم
وبين الاولين فى الاهلاك والاستيصال ولا يخفى ان هذا التفسير وان كان فيه نوع تعلق بحسب اللفظ لم
تكن فيه مبالغة بليغة فى تحذيرهم بحسب المعنى وقال بعض من المفسرين ان معنى قوله تعالى ومضى مثل الاولين
ان كفار قومك اسلكوا فى الكفر مسلك الامم السابقة فليحذروا من ان ينزل عليهم مثل ما نزل على

اولئك

اولئك الامم السابقين فى الاهلاك والاستيصال فمآل التفسيرين واحد وهو المبالغة
فى تحذير قومه عليه الصلاة والسلام وفى كلام المص اشارة الى هذا التحذير حيث قال ووعيد
لهم بمثل ما جرى على الاولين هذا غاية تحقيق المقام ولله الحمد على التوفيق فى حصول المرام ثم
انه سبحانه وتعالى اراد التوبيخ والتشنيع عليهم بسبب انهم معترفون بكمال القدرة وعلمه وحكمته ومع ذلك
الاعتراف يصرون على الشرك والضلالة وتكذيب رسله وكتبه فقال تبارك وتعالى ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم قال صاحب الكشاف فان قلت
فقوله ليقولن خلقهن العزيز العليم وما سرد من الاوصاف عقيبه ان كان من قولهم فما تصنع بقوله
تعالى فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون وان كان من قول الله تعالى فما وجهه قلت هو من
قول الله لا من قولهم ومعنى قوله ليقولن خلقهن العزيز العليم الذى من صفته كيت وكيت
لينسبن خلقها الى الذى هذه اوصافه وليسندنه اليه انتهى كلام الكشاف سؤالا وجوابا ومحصل
سؤاله ان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الى اخر ما ذكر من الاوصاف التى اولها قوله العزيز
العليم واخرها قوله وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون ان كان قول المشركين المسئولين
الذين سلكوا مسلك الامم السابقة فى الكفر وتكذيب الرسل والكتب المنزلة عليهم فيرد الاشكال
بقوله فانشرنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون لانهم لا ينكرون البعث والنشر ولا هم مصدقون بالبعث والنشر
فى يوم القيمة فلا يمكن ان يقولوا فانشرنا به بلدة ميتا ولا ان يقولوا كذلك تخرجون وايضا لو كان
من قولهم لاقتضاء ان يقال فى النظم الشريف الذى جعل لنا الارض مهدا وجعل لنا سبلا
وجعل لنا من الفلك والانعام ما نركبون فتبين بذلك انه لا يصح ان يكون من قولهم وان كان من قوله
تعالى فلا يرد الاشكال الاول فى الايرادات المذكورة ولكن يرد الاشكال من وجهين الوجه
الاول ان المسئولين انما هم المشركون كما نص عليه بقوله ولئن سألتهم فيجب ان يكونوا هم المجيبين كما كانوا
هم المسئولين فلو كان قوله تعالى خلقهن العزيز العليم مقول قوله تعالى لزم ان يكون المجيب
غير المسئول وذلك خلاف ما هو المقرر المتعارف والوجه الثانى انه يشكل بقوله ليقولن باسناد
القول اليهم هذا محصول كلام صاحب الكشاف وما اجاب به فهو اشار المص الى تلخيصه مع زيادة
بيان بقوله لعله لازم مقولهم او ما دل عليه اجمالا اقيم مقامه خلقهن الى اخر الاوصاف الآتية

عقيبه يعني اصل قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الى آخر الآيات الكريمة لازم مقولهم ومدلول له اي لمدلول
مقولهم او مدلول التزامي يدل مقولهم عليه دلالة اجمالية وهذا الجواب من المصنف اختيار
الشق الثاني من الترديد يعني انا نختار ان خلقهن العزيز العليم الى آخر ما ذكر عقيبه من الاوصاف مقول
قوله تعالى لا مقول قولهم ولا يرد الاشكال بانه حينئذ يلزم خلاف ما هو المقصود لانا نقول لعله اي لعل
خلقهن العزيز العليم الى آخر ما يجيء عقيبه من الاوصاف مع كونه مقول قوله تعالى لازم مقولهم يعني ان
مقولهم شيء جميع تلك الاوصاف لوازمه ونقول ان خلقهن العزيز العليم مدلول مقولهم يعني ان مقولهم
شيء مجمل دال على جميع تلك الاوصاف دلالة اجمالية فقوله تعالى خلقهن العزيز العليم الخ اما لازم مقولهم
او مدلول مقولهم فقيم ذلك اللازم او ذلك المدلول مقامه اي مقام ذلك الملزوم ومقام ذلك
الدال فبسبب قيام ما هو مقول قوله تعالى مقام مقولهم قيام اللازم مقام الملزوم او قيام المدلول مقام
الدال يصدق ان ما هو مقول قوله تعالى حقيقة مقول قولهم ادعاء وصار كانهم المجيبون كما كانوا هم السائلون
اي صار المقولان وصار السائل والمجيب متحدا اتحادا ادعائيا فبهذا المقدار من الاتحاد صح اسناد القول
اليهم وصح جعلهم المجيبين كما كانوا سائلين فلقوله تعالى خلقهن الى آخر الآيات الكريمة الدالة على
الاوصاف الجليلة جهتان احديهما انها مقول قوله تعالى حقيقة وثانيهما انها مقول قولهم ادعاء فمن
جهة ان خلقهن العزيز العليم المقول لقوله تعالى حقيقة اندفع الاشكال الوارد بقوله فانشرنا
به بلدة ميتا كذلك تخرجون اندفع ايضا الاشكال الوارد بقوله تعالى جعل لكم الارض مهدا وامثال
هما ومن جهة انه صار مقول قولهم وصاروا مجيبين كما كانوا سائلين والاتحاد ادعاء اندفع الاشكال
الوارد باسناد القول اليهم في قوله تعالى ليقولن فتدبر وقول المصنف رحمه الله تمرينا لالزام الحجة عليهم
منصوب على انه تعليل اي مفعول له لقوله اقيم مقامه يعني ان اقامة قوله تعالى خلقهن العزيز العليم مقام
ما هو مقول لقولهم انما هي لتمرين الزام الحجة عليهم على الطريق الاكمل لانه لو ذكر في النظم الشريف ما هو
مقولهم حقيقة لم يكن تمرين لالزام الحجة عليهم على الطريق الاكمل كما [illegible] فيه [illegible] الله تعالى ثم
لما قال المصنف لعل ما هو المذكور في النظم الشريف لازم مقولهم او مدلول مقولهم قائم مقام مقولهم اشتاق
السامع الى ان يعلم مقولهم الذي هذا المذكور قائم مقامه فذكر المصنف بيان مقولهم فقال فكانهم قالوا
الله يعني ان قوله تعالى ههنا خلقهن العزيز العليم الخ قائم مقام انهم قالوا خلقهن الله فظهر ان مقولهم

خلقهن

خلقهن الله وان ما ذكر في النظم ههنا من قوله تعالى خلقهن العزيز العليم قائم مقام
مقولهم اي قائم مقام خلقهن الله ثم استدل على ان مقولهم خلقهن الله وان ما هو المذكور
ههنا نازل منزلته وقائم مقامه بقوله كما حكي عنهم في مواضع اخر من القرآن حيث قال
الله تعالى في تلك المواضع لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فثبت ان
ما هو مقولهم خلقهن الله وان قوله تعالى خلقهن العزيز [illegible] لازم لما هو مقولهم او مدلول لما
هو مقولهم قائم مقامه اي مقام مقولهم اما كونه قائما مقام مقولهم فلانه قائم مقام
ما حكي في مواضع اخر من القرآن وهو مقولهم واما كونه لازما لمقولهم او مدلولا لمقولهم فلقوله
رحمه الله وهو الذي من صفته ما سرد من الصفات يعني ان لفظ الله لكونه علما للذات الواجب
الوجود المعبود بالحق المستجمع بجميع الصفات الجليلة هو الذي من صفته ما سرد ههنا اي في هذه
السورة الشريفة من الصفات الدالة على كمال قدرته وحكمته وعظمته وكبريائه فكان مقولهم في
المواضع الاخر من القرآن خلقهن الله في قوة قولهم خلقهن الله العزيز العليم الذي هو
من صفته كيت وكيت لكون هذا الاسم الاعظم مستلزما لجميع تلك الصفات ومتضمنا
لها او دالا على جميع تلك الصفات دلالة التزامية او دلالة تضمنية ففي هذا القول من المصنف
اي في قوة [illegible] الذي من صفته ما سرد من الصفات [illegible] لطيفة الى انه لو قيل في النظم الشريف
ههنا جوابا لذلك السؤال ليقولن خلقهن الله لكان ايضا تمرينا لالزام الحجة عليهم ولكن لا
بمثابة قوله خلقهن العزيز العليم الذي جعل كذا وكذا من الصفات الجليلة وذلك لان المقصود
من هذا السؤال والجواب انما هو تمرين الزام الحجة عليهم حيث اعترفوا اولا بانشاء كل واحد منها
تدل دلالة تصريحية على انه تبارك وتعالى هو الذي تفرد وتوحد بالالوهية والربوبية والمعبودية
ثم بعد ذلك الاعتراف انكروا قدرته على الخلق واحياء الموتى والبعث من القبور وعلى جعل الخلائق سعيدا
فريق في الجنة وفريق في السعير ولا يخفى عليك ان الالفاظ المذكورة في هذه السورة الشريفة دالة
على تلك الصفات دلالة صريحة مطابقية وان لفظ الله ايضا دال على تلك الاوصاف لكن دلالة
مطابقية بل هي يدل عليها دلالة التزامية او تضمنية كما سمعت ومن خبير لما بين الدلالة اللفظية
[illegible] بين الالتزامية والتضمنية من الطرف فلذلك اقيمت اللوازم او المدلولات اعني تلك الالفاظ

الدالة على تلك الاوصاف مطابقة في مقام الملزوم والدال على مقام لفظ الله الدال عليها التزاما
او تضمنا كما مر هنا لما اوردنا ايراده من بيان التخييص المصرح به صاحب الكشاف باختيار الشق الثاني
من الترديد اي باختيار ان خلقهن العزيز العليم الخ الاوصاف ما هو مقول قوله تعالى الا مقول قولهم
هنا ثم اشار المص الى الجواب الاخر غير جواب صاحب الكشاف بقوله ويجوز ان يكون مقول قولهم هنا
عطفا على قوله العلم الخ لازم مقولهم يجوز ان يكون لازم مقولهم ثم عطف قوله ويجوز ان يكون مقولهم
اعلم ولا ان الضمير المستتر في قوله يكون عايد الى الجزء قوله تعالى خلقهن العزيز العليم الا اليه
والى ما بعده من الايات الدالة على الاوصاف الجليلة بدليل قوله رحمه الله وما بعده مستينافات تعطى الايات
التي بعد قوله خلقهن العزيز العليم ليست مقولهم بل هي مقوله تعالى جملة استينافية جي بها زيادة
لبيان الاوصاف الجليلة فلعله تعالى المحكي عنهم بانهم يعترفون تبارك وتعالى بانه خالق السموات والارض
وهو العزيز العليم فقد تم الاخبار عنهم فاراد سبحانه ان يزيد في بيان الاوصاف الجليلة فقال على طريق
الاستيناف الذي جعل لكم الارض مهدا الى اخر الاوصاف الجليلة والصنايع الجميلة ونظيره من كلام
الناس انه يقول رجل انه الذي بنى هذا المسجد فلان العابد فسمع رجل هذا الكلام منه فيقول السامع
زيادة في محاسن الباني الزاهد الفاضل الكريم فهذا كذلك السامع انه يقول انا اعرف بان هذا المسجد
بصفة حميدة فوق ما عرفه به انت فاذ زيد في الاوصاف فهو لا بمنزلة الرجل الذي عبر عن باني المسجد
انه رجل عابد والله سبحانه وتعالى بمنزلة الرجل الثاني الذي يعرف باني المسجد بصفة حميدة فوق ما يعرف
به الرجل المادح فتدبر ثم قال ثم انه قول المص ويجوز ان يكون مقولهم ما بعد مستينافا اشارة الى
تعقيد صاحب الكشاف عنها الاحتمال الثالث هو ان يكون قوله تعالى خلقهن العزيز العليم مقولهم
وما بعده من الايات الدالة على الصفات الجليلة مقوله تعالى جي بها استينافا لبيان زيادة اوصاف الجليلة
فلجاب المص بيانا باختيار هذا الشق من الترديد فانه رحمه يقول انا نختار الاول اي يعني
قوله تعالى خلقهن العزيز العليم مقولهم وباقي الايات الاتية عقيبه مقول له تعالى ومع الايراد شيء
من الاشكالات المذكورة وللمحتاج الى ... انه مقولهم حقيقة ومقول قولهم ...
مقولهم قيم مقامه فيقطع ... هو ... كلام المص ... فان الضمير المستتر في يكون ههنا
عايد الى قوله تعالى خلقهن العزيز العليم فقط وضمير بعده عايد اليه والى ما ياتي عقيبه كما قررناه لك

ولكن

ولكن الامر في مثل هذا التفكيك هين للامن من الالتباس قال الله تعالى الذي جعل لكم
الارض مهدا فالموصول مع الصلة في محل الرفع على انه صفة لمن كان العزيز العليم صفتين
له يعني خلقهن الله العزيز خلقهن العليم خلقهن الذي جعل لكم الارض مهدا اما على الارض
لانها موضع استراحة للناس كان المهد موضع استراحة الصبي والى هذا المعنى اشار المص
بقوله فتستقرون فيها ومهدا مفعول ثان لجعل ان كان جعل بمعنى خلق ومهدا حال من مفعول الذي
هو الارض بمعنى خلق لكم الارض حال كونها مهدا تستقرون فيها ثم قال تبارك وتعالى وجعل
فيها اي في الارض سبلا اي طرقا تسلكونها لعلكم تهتدون يعني لكي تهتدون بها
الى مقاصدكم ومطالبكم التي تحصل بها موقوف على روالحكم وانتقالكم من بلد الى بلد او لكي تهتدوا
الى حكمة الصانع الحكيم بالنظر فيها لكن اي بان تنظروا وتتفكروا في جعل لكم الارض مهدا وفي
جعله لكم فيها سبلا فتستفيدوا من الارشاد به ثم قال تبارك وتعالى والذي نزل من السماء ماء بقدر
اي بمقدار متوسط بين الافراط والتفريط يعني لينفع ولا يضر وبعبارة اخرى
ليس قليلا لا ينفع ولا كثيرا يضر والى هذا المعنى اشار المص في تفسير بقدر بقوله بمقدار ينفع ولا
يضر وهذا معنى ما قال بعض المفسرين معناه بمقدار حاجتكم من غير زيادة ولا نقصان لا كما انزل على قوم
نوح بالطوفان فاغرقهم وقال صاحب الكشاف في تفسير بقدر بمقدار يسلم معه البلاد والعباد ولم
يكن طوفانا قال الله تعالى فانشرنا به بلدة ميتا ولا يخفى ما في هذا من الالتفات قال بعض المفسرين
الالتفات في انشرنا احيينا بالماء فان انشرنا عاطفة فيها معنى السببية اي فبسبب الماء الذي نزل لنا
من السماء بلدة ميتا اي زائل عنه النماء اي زال عن ساكنه النماء لان نماء النبات انما هو بالماء فمعنى
ميتا عديم الماء وتذكيره اي تذكير ميتا مع انه صفة بلدة وبلدة مونث والتطابق بين الصفة
والموصوف في التذكير والتانيث واجب لان البلدة بمعنى البلد والمكان والبلد والمكان مذكر
فلذلك ذكر صفته وقال بعض المفسرين انه تعالى بلدة ميتا تشبيه بليغ شبهت البلدة التي زال
عنها النماء بالجسد الذي زالت عنه الحياة يعني بلدة كميت فحذف منه اداة التشبيه وجه الشبه فصار في الكلام
شابهت البلدة بالميت بليغ الحد صار المشبه والمشبه به بحيث يصح اطلاق احدهما على الاخر ويحمل احدهما
على الاخر حمل هو هو كقولك زيد اسد فانه زيد كالاسد لكن لما صار المشابهة بينهما الى حد الكمال حمل

احدهما على الاخر بحمل هو هو وقيل زيد اسد فلا حاجة الى تأويل البلدة بالبلد او المكان
قال الله تعالى كذلك تخرجون على صيغة بناء المجهول قال بعض المفسرين اي كما احيينا هذه
البلدة يعني كما اخرجنا منها هذه البلدة من ارضها بماء المطر حيا طريا كذلك تخرجون من قبوركم احياء والى هذا
المعنى اشار المصنف بقوله مثل ذلك الانشار تخرجون اي تنشرون من قبوركم هذا تعريض وتنبيه
على طريق التمثيل فكانه تبارك وتعالى يقول انكم يا منكرين قادر على احياء البلدة بعدما كانت ميتا
وعلى اخراج نباتها حيا طريا بعدما كان ميتا يابسا بما انزلته من السماء فلم تنكرون قدرتي
على احيائكم واخراجكم من قبوركم احياء بعدما كنتم موتى مع انه لا فرق بين هذا وذلك فليس انكاركم
ناشيا عن عنادكم قال تبارك وتعالى والذي خلق الازواج كلها اي خلقهن العزيز العليم
الذي من جملة اوصافه انه خلق اصناف المخلوقات كلها قال بعض المفسرين انه كل ما سوى الله سبحانه
وتعالى فهو زوج كفوق وتحت ويمين وشمال وقدام وخلف وماض ومستقبل وذوات
وصفات وارض وسما وبحر وذكر وانثى ووصل وبارد ورطب ويابس وغير ذلك مما لا يخفى عند العاقل
يعني كل ما سوى الله ازواج وكونها ازواج يدل على انها ممكن الوجود لانه اذا ضم هذه المقدمة
اعني قولنا كل ما سوى الله فهو زوج الى قوله تعالى الذي خلق الازواج كلها بان يقال كل ما سوى الله
فهو زوج وكل زوج فهو مخلوق لله تعالى فينتج الشكل الاول ان كل ما سوى الله فهو مخلوق الله وكل
ما هو مخلوق فهو ممكن الوجود ثم قال تبارك وتعالى وجعل لكم من الفلك والانعام ما تركبون فسر المصنف بقوله
ما تركبونه باظهار الضمير المحذوف من النظم الشريف العائد الى ما الموصولة وهو ضمير تركبونه فضمير تركبونه
بتركبونه باظهار الضمير المحذوف اشارة الى ان العائد الى ما الموصولة محذوف في النظم الشريف ويرد السؤال
على تفسير المصنف بانه قد ذكر ههنا لفظ الفلك ولفظ الانعام وكل واحد منهما جمع فيجب ان يكون
ضمير كل واحد منهما مؤنثا فما بال المصنف ذكر الضمير المحذوف من النظم الشريف مفردا مذكرا حيث قال ما تركبونه
بضمير المفرد المذكر لا بالتوحيد والتثنية فان اجيب عنه بانه اذا ذكر الضمير مفردا مذكرا بالنظر الى لفظ ما مذكر
قلنا سلمنا ذلك لكن يرد السؤال من جهة اخرى هي ان ركب يتعدى الى الفلك بكلمة في لقوله تعالى
فاذا ركبوا في الفلك وبالنسبة الى غير الفلك يتعدى بنفسه لقوله تعالى لتركبوها وكلمة ما الموصولة في هذه
الاية الكريمة عبارة عن الفلك وعن الانعام فمن حيث انها عبارة عن الفلك يقتضي ان يقدر تركبون فيها

او فيه ومن حيث انها عبارة عن الانعام يقتضي ان يقدر ما تركبونها او تركبونه كما بالاقتصار على
التقدير بقوله ما تركبونه فاشار الجواب اولا بقوله على تغليب المتعدي لنفسه على المتعدي بغيره
يعني انما اقتصرنا بقولنا ما تركبونه بناء على تغليب احد اعتباري الفعل وهو تعديته بنفسه على اعتباره
الاخر وهو تعديته بواسطة كلمة والا فليس ههنا فعلان متغايران بالذات احدهما متعد بنفسه
وثانيهما متعد بواسطة بل ههنا فعل واحد هو الركوب وله اعتباران احدهما تعديته بنفسه
الى الانعام وثانيهما تعديته بكلمة في الى الفلك فغلب اعتبار تعديته بنفسه على اعتبار تعديته
بواسطة الحرف فوصل الفعل كما تعدى الى الانعام والى الفلك بنفسه ولم يعكس الامر لان تعدي الفعل
بنفسه اقوى من تعديته بالواسطة كما لا يخفى فاذا عرفت ما قررناه لك ظهر تحقق عندك اندفاع
ما قيل على المصنف ان تغليب المتعدي بنفسه على المتعدي بغيره يقتضي ان يكون ههنا فعلان
احدهما متعد بنفسه والاخر متعد بغيره مع انه ليس ههنا الا فعل واحد وهو الركوب فتدبر وقول
المصنف في قوله ركبت الدابة وركبت في السفينة تحقيق تعدية ركب الى الانعام بنفسه والى الفلك بواسطة
كلمة في واشار الجواب ثانيا بقوله او المخلوق للركوب على المصنوع له بحكم المخلوق على انه
المتعدي بنفسه اي على تغليب المخلوق للركوب على المصنوع له يعني او نقول انما فسرنا ما تركبون بقولنا
ما تركبونه بتعدية الركوب الى الضمير بنفسه بلا واسطة لان الانعام مخلوق للركوب والركوب متعد اليه
بنفسه والفلك مصنوع للركوب والركوب متعد اليها بالواسطة ففسرنا ما تركبون بقولنا ما تركبونه
بناء على تغليب المخلوق للركوب وهو الانعام على المصنوع له وهو الفلك فصار الفلك ايضا بعد التغليب
مما تعدى اليه الركوب بنفسه ثم اشار الى الجواب ثالثا بقوله او الغالب على النادر بحكم الغالب على انه
عطف على المتعدي بنفسه يعني او نقول انما فسرنا بقولنا ما تركبونه بناء على تغليب الغالب على النادر فان
الانعام غالب في كونه مركوبا والركوب يتعدى اليه بنفسه والفلك نادر في كونه مركوبا والركوب يتعدى
اليه بواسطة كلمة في ففسرنا ما تركبون بقولنا ما تركبونه بناء على تغليب ما هو الغالب على ما هو النادر
فصار نادر الركوب اعني الفلك كالغالب الركوب اي الانعام في تعدية الركوب اليه بلا واسطة
ولذلك اي لما ذكرنا من الوجوه الثلاثة في تفسير ما تركبون بما تركبونه قال الله تعالى لتستووا
على ظهوره بالجلالة او تغليب المخلوق للركوب على المصنوع والحجة الثانية تغليب الغالب السابع

على النادر الغير الشايع فالوجه الاول يقتضي ان يقال لتغليب المخلوق للاستواء على ظهوره على المصنوع
للاستواء في جوفه فغلب ما هو المخلوق للاستواء على ظهره وهو الانعام على ما هو مصنوع للاستواء
في جوفه وهو الفلك واضيف الظهر الى الفلك كما كان مضافا الى الانعام وعدى الاستواء بعلى الى ظهرها
والوجه الثاني يقتضي ان يقال لتغليب الغالب الشايع على النادر الغير الشايع قال الله تعالى لتستووا
على ظهوره فان الانعام غالب الاستواء على ظهورها والفلك نادر الاستواء في جوفه فغلب ما هو غالب
الاستواء على ظهره وهو الانعام على ما هو نادر الاستواء في جوفه وهو الفلك واضيف الظهر الى الفلك
كما هو مضاف الى الانعام وعدي الاستواء بكلمة على الى ظهرها فقال الله تبارك وتعالى لتستووا على
ظهوره اي على ظهور ما تركبونه وجمعه اي ايراد لفظ الظهور بصيغة الجمع مع ان ما اضيف اليه لفظ
الظهور مفرد حيث قال على ظهوره باضافة الظهور الى الضمير المفرد ليس له ظهور متعددة بل له
ظهر واحد فالمراد بلفظ الجمع للمعنى اي لان مرجع الضمير هو ما الموصولة المذكورة في قوله تعالى الفلك
والانعام فيكون المعنى لتستووا على ظهور ما تركبونه فما الموصولة لكونها عبارة عن الفلك والانعام
جمع المعنى وان كان مفردا بحسب اللفظ هذا وحاصل الكلام في هذا المقام ان في قوله تعالى لتستووا على
ظهوره تغليبين احدهما تغليب الانعام على الفلك في اثبات الظهر للفلك بسبب ثبوته للانعام وثانيهما
تعدية الاستواء الى الفلك بكلمة على بسبب تعديته الى الانعام بكلمة على ثم اعلم ان اللام في قوله تعالى
لتستووا يجوز ان يكون صلة جعل لكم في قوله تعالى وجعل لكم ويجوز ان يكون صلة تركبون وهو
الظاهر اي خلق لكم من الفلك والانعام ما تركبونه كي تستووا على ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم
اذا استويتم عليه حين استويتم على ظهوره تذكرونها اي نعمة ربكم بقلوبكم فسر المصنف قوله تعالى
تذكروا نعمة ربكم بقوله تذكرونها بقلوبكم لان الذكر بالقلب هو الاصل وبه الاعتبار وقوله معترفين
بها حامدين عليها حال عن فاعل تذكرونها او من ضمير بقلوبكم يعني ليس المراد من ذكر النعمة بالقلب
مجرد تصور النعمة وحصولها في الذهن بل المراد بذكرها بالقلب حيث كونها نعمة صادرة من عند
القادر العليم الحكيم مستدعية وجوب الطاعة والاشتغال بشكرها عليها بان يتفكروا في انفسهم انا اذا
ركبنا عليه واستوينا على ظهره اكثرنا قوة واكثرنا جثة ومع ذلك جعله ربنا مسخرا لنا
نقلبه ونصرفه الى جانب نشاء وذلك نعمة عظيمة من نعم ربنا علينا والى هذا المعنى اشار المصنف

الكشاف

الكشاف بقوله ومعنى ذكر نعمة الله ان يذكروها في قلوبهم معترفين بها مستعظمين بها او بعضه
سخر وانى خلق البحر والريح وفيهما من المنافع من جريان السفن على ظهر البحار مرتبا فان التفكر
القلبي من هذه الحيثية يلزمه الشفقة على الاعتراف بنعمة الله والاستقرار على الحمد والاشتغال في
طاعته بكونه سببا للاستغراق في معرفة عظمة الله تعالى وكبريائه وكمال قدرته وباهر ايات
ظهوره حاصل قوله تعالى تذكروا نعمة ربكم على قوله تحمدوا على نعمة ربكم فان الحمد هو الثناء
باللسان فتدبروا واضبطه وجه الاتيان بكلمة التعجب في قوله تعالى وتقولوا سبحان الذي سخر
لنا هذا ولعله تنبيه على ان الاشارة بهذا التعظيم المشار اليه جعل لنا هذا
المركوب مسخرا مطيعا منقادا مع كونه في غاية الصعوبة خلقا وخلقا فلولا تسخير الله تعالى لنا
لما كان لنا قدرة على ان نركب عليه ولا على ان نقرب اليه والمراد [illegible] بالاشارة تعظيمه
تعالى وما كنا له مقرنين فكلمة له متعلق بمقرنين مقدم عليه لرعاية الفواصل فالمعنى وما كنا مقرنين
له اي ولولا انا لسنا قادرين له مطيعين على تسخيره وضبطه لغاية قوته وصعوبته فمقرنين اسم
فاعل من اقرن فلان الشيء اذا اطاقه اي اذا صار قويا قادرا عليه وهو متعد بنفسه فلعله من اقرنه
اقرانا والاقران الاطاقة والاقدار بمعنى متواخيين ومنه قولهم اقرنت لفلان اذا صرت قرينا
اي عديلا ومثيلا لغيره مقابلا اي عديله مساويا له في الشجاعة مثلا او صلته اي اصل قولهم اقرن
فلان ان زيدا وجده اي وجد الفلان قرينه والطاقة قوله المقرن الضعيف الصعب لا يكون قرينه
تعليل المعنى الله تعالى عن الراكب المستوي على ظهره بقوله وما كنا له مقرنين اي يقولوا سبحان الذي سخر
لنا هذا وما كنا له مقرنين اذ لم يكن هذا في غاية الصعوبة خلقا وخلقا والصعب لا يكون قرينه
الضعيف الا بتسخير الله اياه للضعيف وقرئ مقرنين بالتشديد اي بتشديد الراء المكسورة
على انه اسم فاعل من باب التفعيل كما ان قراءة تخفيف الراء المكسورة على انه اسم فاعل من باب الافعال
والمعنى واحد اي معنى المخفف والمشدد واحد وقد وقع في نسخة المخفف فعلى المشدد في المعنى
قيل اقرنه بالتشديد للتعدية واقرنه للمبالغة فانك تقول قرنته اي جعلته قرينا وقرينا فاقرنه
اي فصار مطاوعا ذلك فكيف يصح ان يقال والمعنى واحد قلنا المراد بقوله المعنى واحد حاصل معنى
الماخذ فان معنى قرنه بالتشديد واقرنه مشتقا من قرنه على وزن فعل بمعنى الثلاثي المجرد وهذه

لا تنافي كون احد البنائين للتعدية ولا للاخر للمطاوعة فتدبر وعنه عليه الصلاة والسلام انه كان
اذا وضع رجله في الركاب قال بسم الله فاذا استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان
الذي سخر لنا هذا الى قوله تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون رواه احمد والترمذي وابو داود وعن علي رضي الله
عنه واما لفظ على كل حال فليس ثابتا في روايتهم على ما رواه الطيبي كذا قال المحشي رحمه الله والمفتي وايراد
هذا بالنص صاحب الكشاف وتبعه المص في قوله تعالى وانا الى ربنا لمنقلبون بقوله راجعون في المعاد الى رب العباد
واتصاله بذلك لاتصال مفهوم وانا الى ربنا لمنقلبون بقوله سبحان الذي سخر لنا هذا الخ لوجهين الوجه
الوجه الاول ما اشار اليه بقوله لانه الركوب للتنقل من مكان الى مكان والنقلة العظمى هو الانقلاب
الى الله تعالى يعني الوجه الاول ان يتنبه الراكب بالركوب للانتقال ويتذكر به النقلة العظمى
وهي الانتقال من دار البوار الى دار القرار وهذا مختص لصاحب الكشاف ويذكرون عند الركوب
ركوب الجنازة فينبغي ان يعد او من على الركبان شيئا وقلبه ليكون مستعدا للقاء الله تعالى غير غافل
عنه والوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشاف فانه قال كيف اتصل بذلك قوله وانا الى ربنا لمنقلبون
قلت كم من راكب دابة عثرت به او شمست او طاح من ظهرها فهلك وكم راكبين في السفينة انكسرت
بهم سفينتهم فغرقوا فلما كان الركوب على الدابة وفي السفينة مباشرة لامر مخطر واتصالا لامر من اسباب
التلف والموت كان من حق الراكب وقد اتصل اي والحال انه قد اتصل من سبب من اسباب التلف ان لا ينسى
عند اتصاله به يومه اي يوم تلفه فانه في ذلك اليوم هالك لا محالة فمنقلب الى الله وان لا يترك ذلك
اليوم بقلبه ولسانه حتى يكون مستعدا للقاء الله تعالى وان يكون على حذر مما يكون ركوبه
ذلك من اسباب موته في علم الله تعالى وهو غافل عنه ولهذا يستعيذ بالله من مقام من يقول لقرانه لعل تعالى
سنتنزه على الخيل او في الزوارق فيركبون حاملين معهم اواني الخمر والمعازف فلا يزالون يشربون
على ظهورها وابا وفي بطون السفن وهي تجري بهم لا يذكرون الا الشيطان ولا يمتثلون الا اوامره
فكم بين فعل اولئك الراكبين وبين ما امر الله به في هذه الاية الكريمة انتهى كلام الكشاف وفي كلام
لب لبابها اشار اليه المص بقوله او لانه اي لان الركوب في السفينة او على الدابة مخطر اي امر موقع
في خطر الهلاك وسبب من اسباب الموت لان راكب الدابة لا يامن عثارها وشموسها ولا يامن الهلاك من ذلك
وكذا راكب السفينة فانه لا يامن انكسارها وانقلابها وغرقها وكل ذلك من اسباب الهلاك لراكبها

فركوبهما

فركوبهما تعريض للنفس في معرض التلف والموت وتعريض لها الى الموت فوجب على الراكب ان يتذكر
الموت ويعلم انه هالك لا محالة وان هلاكه انما هو انقلاب وانتقال والرجوع الى الله
في مقام الحساب فيستعد للقائه باصلاح احواله والى هذه المعاني اشار المص رحمه الله بقوله وانه
ينبغي للراكب ان لا يغفل عنه ويستعد للقاء الله تعالى ثم انه تبارك وتعالى اراد التنبيه على
انهم جهال في غاية ومعاندون في نهاية العناد حيث اعترفوا اولا بان خالق السموات والارض
هو الله الذي من اوصافه كيت وكيت ثم اسندوا اليه الولد حيث قالوا الملائكة بنات الله مع انه
اشد العيوب عندهم كون الرجل ابا البنات فضلا عن وصفه بجميع الصفات الكمالية التي تستلزم وصفا هو
اخس الاوصاف عندهم فذلك اما من غاية جهلهم او من نهاية عنادهم فللتنبيه على ذلك قال
الله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا والواو في وجعلوا للحال والجملة فعلية ماضوية في محل النصب على انه
حال من فاعل ليقولن مع متعلقه خلقهن العزيز العليم اي ليقولن هذا القول حال كونهم جعلوا له من عباده
جزءا والى ما قررناه ذلك اشار المص بقوله متصل بقوله ولئن سألتهم من خلق السموات
اي وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده جزءا فقالوا الملائكة بنات الله تعالى عن ذلك علوا
كبيرا والدليل على ان قوله تعالى وجعلوا الخ جملة حالية اتيان المص بلفظ قد فانه للاشارة الى ان الجملة
الماضوية حال من فاعل ليقولن وبهذا ظهر اتصاله بقوله ولئن سألتهم اعلم ان المص قال وقد جعلوا
له بعد ذلك الاعتراف اولا صاحب الكشاف فقال وقد جعلوا له بعد ذلك الاعتراف من عباده جزءا وبقول صاحب
الكشاف هو الاظهر لان الحال متحد مع صاحبها عاملا فان راكبا في قولك جاءني زيد راكبا متحد
بحيث لا يصح كما لا يخفى سيما والجملة الحالية ههنا ماضوية فلا ادري وجه العدول المحشي رحمه الله
تعالى عن طريقه فان قلت الامر في امثال هذا هين فلا يكون سببا للاعتراض على المص قلنا سلمنا
ذلك لكن يكون عند طلب المتاخر عن عبارة المتقدم اذا كان العبارتان متساويين في الرتبة وفي
اداء المعنى بطلب عدول المتاخر وجه العدول عن عبارة المتقدم سيما اذا كان في عبارة المتقدم اولوية
تجب على المتاخر بيان وجه العدول ثم اعلم ان لفظ من عباده في كلام المحشي متعلق بقوله وقد جعلوا له
من عباده ولما حال منه ولما متقدم عليه في الحال لا صفة بدلالة ان الصفة لا يتقدم على الموصوف
فتعين كونه حالا لا مبدلا كذا قال بعض المحشين وفيه نظر لان كونه حالا او صفة على ان يكون من عباده

بعد ذلك الاعتراف

ظهرها فلم للعجوزان يسكن بطرفا المؤا استعملها بجعلوا فليس حالا ولا صفة ولعله سماه اى لعل الله تعالى
سمى الولد جزءا كما سماه اى كما سمى الولد فى موضع اخر من القران بعضا لانه اى لان الولد بضعة
من الوالد لما روى عنه عليه الصلوة والسلام فاطمة بضعة منى يؤذينى ما يؤذيها والبضعة بفتح
البا قطعة من اللحم اى بعض وجزء من اللحم وقال الوالدى بين كون الولد جزءا وبضعة من الوالد ان الوالد
ينفصل جزء من بدنه ثم يتربى ذلك الجزء منه فلما بين ان الولد له تعالى يستلزم تركيبه تعالى عن ذلك علوا
لان كل جزء فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محتاج الى الغير فالامكان ينافى الوجوب الذاتى
والتركيب ينافى الوحدة الحقة الذاتية فيكون التعبير بالجزء عن الولد مشعرا باستحالة اثبات الولد ماله
لمن هو متصف بالوحدة الحقة الذاتية ومنزه عن الامكان وعن الاحتياج الى الغير والجميع هذه
التفصيل اشار المص بقوله ولعله سماه جزءا كما سماه بعضا لانه بضعة من الوالد دلالة على استحالته تعالى له
على الواحد الحق فى ذاته تحقيق ثم اعلم ان قوله لانه بضعة متعلق بالمعلل اعنى متعلق بسماه
جزءا وسماه بعضا على طريق التنازع فكانه قال سماه جزءا لانه بضعة واو دلالة فى قوله دلالة
على استحالته على الواحد الحق فى ذاته منصوب على انه مفعول له لسماه جزءا فكانه يقول ان حصول الولد
محال لان الولد جزء الوالد وحصول الجزء له تعالى محال لدلالة ظاهرة على استحالته لانه يستلزم
لكونه مركبا وكونه مركبا يستلزم لكونه ممكنا محتاجا الى الغير وذلك محال تعالى عن ذلك علوا
كبيرا ومعنى فى ذاته ايضا متعلق بكل واحد من الحق فكانه قال دلالة على استحالته على الواحد
فى ذاته دلالة على استحالته على الحق فى ذاته فتفطن وقرئ جزءا بضمتين ضمة الجيم وضمة
الزاى وهى قراءة عاصم برواية ابى بكر فى لفظ الجزء فى كل موضع من القران وهما لغتان فى لفظ الجزء
وانت خبير بان التعبير عن القراءة السبعة بلفظ المجهول لم يكن من عادة المص فههنا اما ناشى
من تصرفات النساخ او هو سهو المص وذهابه على ما ذهب اليه غيره قال الله تعالى ان الانسان
لكفور مبين قال بعض المفسرين ان المراد بالانسان الكافر والمراد بالكفور الجحود لنعم الله وفسر
المبين بقوله ظاهر الكفر انتهى كلامه والمص حمله وفسر المبين بقوله لظاهر الكفران الكفور هو مبالغ
الكفران والكفران جحود نعمه تعالى فلما حمل المبين على ما بان اللازم ولا مانع من ان يحمل على بان
المتعدى اى مظهر لكفره وكفرانه ... لذلك اى من جملة الكفران الظاهر نسبة الولد اليه تعالى

على

علوا كبيرا انتهى اى لان نسبة الولد اليه من فرط الجهل به اى من فرط الجهل المركب بالله
تعالى وبما هو مناسب لجنابه بما كان وجنابه منزه عنه وفسر بعض المحشين قوله من فرط
الجهل به بمعنى فرط الجهل المركب بالجنس الذى جعله للرحمن مثلا الجهل المحكى ضميره فى قوله من فرط
الجهل به عائد الى ما ضرب للرحمن مثلا وانت خبير بانه يابى من هذا المعنى قول المص والتحقير
بشانه ولا يخفى ان ضميره بشانه عائد اليه تعالى فينبغى ان يكون ضمير به ايضا عائدا اليه تبارك
وتعالى بالجملة نسبة الولد اليه سيما الصنف الخسيس تنادى للكفر ثم قال صاحب الكشاف
عن بعض العرب ان امرأته وضعت بنتا فهجر الرجل البيت الذى فيه تلك المرأة فقالت المرأة
ما لابى حمزة لا يأتينا يظل فى البيت الذى يلينا غضبان ان لا نلد البنينا ليس لنا الامر
ما شينا وانما ناخذ ما اعطينا والكفور مبالغ فى الكفران واغلظها واظهرها لان الكفران
جحود نعم الله تعالى واى جحود اجحد من الكفر ثم انه تبارك وتعالى اضرب واعرض عن الكلام الاخير
انهم جعلوا له الولد الى الاخبار عنهم بشئ اشنع واقبح من اسنادهم الولد اليه تعالى وهو انهم لم
يكتفوا باسناد مطلق الولد اليه بل اسندوا اليه شر نوعى الولد وهو الاناث حيث قالوا الملائكة
بنات الله تعالى فقال تبارك وتعالى بطريق الاستفهام الانكارى التوبيخى ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفيكم بالبنين اى اتخذ ... وتزعمون ان الله اتخذ لنفسه مما يخلق قاسمة البنات اولادا له
اصفيكم بالبنين ... كما مر ... فانكم اولاد ... وفيما ... للزمان تكون
حال العبد المخلوق اكمل واجمل وافضل من حال المولى الخالق لجميع الاشياء ذلك محال وباطل ببديهة
العقل كما لا يخفى فصاحب الكشاف قدر ههنا تعالى ام اتخذ بقوله بل اتخذ ثم قال الهمزة للانكار تجهيلا
لهم وتعجيبا من شانهم حيث لم يرضوا بان جعلوا لله من عباده جزءا حتى جعلوا ذلك الجزء شر الجزئين
وهو الاناث دون الذكور على انهم انفر خلق الله عن الاناث وامقتهم لهن ولقد بلغ
مقتهم وبغضهم لهن الى ان وادوهن اى يدفنوهن فى التراب حيا فانه تبارك وتعالى يقول
لهم هب ان اضافة اتخاذ الولد اليه جائزة فرضا وتمثيلا اما تستحيون من الشطط فى القسمة
ومن ادعائكم انه تعالى اثر عليكم نفسه بخير الجزئين واعلاهما وترك لنفسه ادناهما انتهى كلامه
الكشاف والتخصيص باواخر العبارة اشار المص بقوله معنى الهمزة فى ام الانكار عليهم والتعجب من شانهم

على نفسه ان جعل لكم احسن ... وترك لنفسه الاخس من الاشياء المهمة

حيث لم يقنعوا بان جعلوا له جزءا حتى جعلوا من مخلوقاته اجزاء اخسها اخيرا لهم وابغض الا
اى اجزاء هى ابغض الاشياء بحيث اذا بشر احدهم بها اشتد غمه كما قال تبارك وتعالى واذا
بشر احدهم بما ضرب للرحمن مثلا اى بالجنس الذى جعله للرحمن مثلا اى مماثلا او شبيها
يعنى اذا بشر احدهم بما جعل له ولدا اذ الولد لا بد ان يماثل الوالد قال الله تعالى ظل
وجهه مسودا اى صار وجهه اسود فى الغاية بما يعتريه من الكآبة قال الله تعالى وهو كظيم
اى والحال انه مملوء قلبه من الكرب والغيظ اعلم انه اخذ المص جميع هذا التفسير من قول
صاحب الكشاف حيث قال يعنى انهم نسبوا اليه تعالى هذا الجنس ومن حالهم ان احدهم اذا قيل له
ولدت لك بنت اغتم واربد وجهه اشتد غمه واغبر وجهه كما ينذر عليه الرماد غيظا تاسفا
وهو مملوء من الكرب انتهى كلام الكشاف بنحو استقصائه تفسيرها انضرب فى قوله تعالى بما ضرب
للرحمن بمعنى جعل المتعدى الى المفعولين بحذف المفعول الاول واشتمل المص لحذف ذلك المحذوف بقوله
الجنس الذى جعله للرحمن مثلا والضمير عبارة عن المفعول المحذوف ومفعوله الثانى هو مثلا فضرب
ههنا بمعنى جعل لا بمعنى بين كما هو المشهور فى اكثر المواضع ومثلا بمعنى الشبيه المماثل لا بمعنى القصة
العجيبة كما هو المشهور فى كثير من المواضع ويقال له ضرب المثل كما فى قولهم ضرب المثل بكذا
ولعله استعد لنا اى ظل ههنا بمعنى صار ووجهه اسمه مسودا خبره لكونه اوفق بالمقام لا بمعناه
الحقيقى الذى هو حصول خبره لاسمه بالظلول اى بالنهار لان تقييد ذلك الحصول بالنهار لا يدل
عليه المقام فالاوفق بالمقام حصول الخبر للاسم مطلقا وهو معنى صار المقيد ابالليل كما هو مفهوم
بات ولا بالنهار كما هو مفهوم ظل هنا وقال بعض المحشين لا يبعد كل البعد ان يكون ظل بمعناه
الحقيقى الذى هو ثبوت الخبر للاسم بالنهار فيكون معنى قوله تعالى ظل وجهه مسودا بقى فى كل نهاره
الذى بشر فيه بالانثى وجهه متغيرا لما ظهر عليه اثر الكرب والكآبة انتهى كلام المحشى سلمنا انه
لا يبعد كل البعد ولكن لا يخلو عن بعد كما لا يخفى ثم قال المص وفى ذلك دلالات على فسادها
اى وفى هذه الايات الكريمة دلالات عديدة على فساد ما قاله المشركون وذلك لان منطوق تلك الايات
انهم جعلوا له تعالى جزءا وذلك مستلزم لتركيبه اى يدل على تركيبه تعالى والتركيب مستلزم لا
تعالى اى يدل على انه والاحتياج مستلزم للاحتياج تعالى الى الغير اى يدل على انه تعالى محتاج الى غيره

الله

الله عن جميع ذلك علوا كبيرا وايضا منطوق تلك الايات انهم زعموا وادعوا انه
تعالى اخس نوعى الاولاد وهو البنات ولهم ارفع نوعيها وهو البنون وذلك يدل على كون
العبد المملوك المخلوق اكمل واجمل وافضل شانا وحالا من مولاه وخالقه الذى هو مولى وخالق
جميع الكائنات وفساد ذلك اظهر من الشمس وابين من النهار هنا ثم اعلم ان قوله تعالى واذا بشر
احدهم الى اخر الاية جملة مركبة من الشرط والجزاء وهى جملة شرطية منصوبة المحل على انها حال من فاعل
جعلوا اى جعلوا له جزءا حال كونهم اذا بشر احدهم يعنى انهم يجعلون لله ما يكرهون لانفسهم ما
يحبونه فباطل ما يجعلونه وتعريف البنين بما مر فى الذكر قال صاحب الكشاف وتنكير بنات فى قوله
تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات وتعريف البنين فى قوله تعالى واصفاكم بالبنين وتقديم البنات اى
تقديم بنات عليهن على البنين لما ذكر فى قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء
الذكور انتهى كلام الكشاف فطالبه انه المطابق لطريقة بقوله وتعريف البنين لما مر فى الذكور
وانت خبير بانه لا افراط فى الاقتصار لا يخلو عن قصور ما بالنسبة الى المبتدى والمراد بما مر
انه عرف البنين لجبر النقصان بتأخيرهم عن بنات فان فى تعريفهم تعريفا تشريفا وتعظيما لما سمعت فى تلك
الاية الكريمة ان تقديم بنات يعنى لما كان المقام مقام التوبيخ على الكفار بسبب نسبتهم البنات اليه تعالى
تقديمهن لهم فيه ثم عرف البنين لجبر النقصان تاخيرهم فى الذكر وقرئ ظل وجهه مسود برفع
مسود وقرئ فى قراءة كما قرئ مسواد ايضا بالرفع على ان فى ظل ضمير المبشر ووجهه مسود او مسواد
اى مسواد جملة وقعت خبرا لعينه بناء على ان فى ظل ضميرا مرفوعا مستترا اسمه ظل ووجهه مبتدأ و
مسود خبره والجملة الاسمية فى محل النصب على انه خبر ظل واما على القراءة المشهورة فليس فى ظل ضمير
لان وجهه بالرفع اسمه ومسودا بالنصب خبره ثم انه تبارك وتعالى لما وبخ عليهم بسبب انهم نسبوا البنات
اليه وخصوا البنين بهم زاد تبارك وتعالى ان بين نقصان البنات حتى يتحقق استحقاقهم للتوبيخ
بسبب نسبتهن اليه تعالى فقال الله تبارك وتعالى ايضا على طريق الاستفهام الانكارى التوبيخى او من
ينشؤ بصيغة المضارع المعلوم من الثلاثى المجرد على ما مر فى الحلية فسره المص رحمه بقوله اى
او جعلوا له واتخذ من يتربى فى الزينة يعنى البنات وهذا التفسير مبنى على ان من الموصولة
فى قوله تعالى او من ينشؤ مع صلته فى محل النصب على انه مفعول به لفعل مقدر بعد واو ومن ينشؤ

وبين كلمة من الموصولة وذلك الفعل المقدر اما لفظ جعلوا او لفظ اتخذ كما صرح به المص حيث قال
اي او جعلوا او اتخذ من يتربى في الزينة وبتلك الواو اعني واو ومن ينشؤ عاطفة لذلك الفعل
على قوله وجعلوا له من عباده جزءا او على قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق بنات فعلى الاول كانه يقول
وجعلوا له من عباده جزءا ثم عطف عليه بطريق التوبيخ عليهم والتعجب من شانهم قوله او جعلوا له من ينشؤ
في الحلية وعلى الثاني كانه تعالى قال بطريق التوبيخ عليهم والتعجب في شانهم ام اتخذ مما يخلق بنات
واصفيكم بالبنين ثم عطف عليه بطريق التوبيخ بعد التوبيخ والتعجب بعد التعجب او اتخذ من ينشؤ
في الحلية هذا غاية التحقيق ونهاية التبيين لتفسير المص قوله تعالى اومن ينشؤ في الحلية بقوله اي او جعلوا
او اتخذ من يتربى في الزينة والمشهور ان الواو العاطفة تقتضي التوسط بين المعطوف والمعطوف
عليه فاذا اجتمع الواو والهمزة وقد تقرر ان همزة الاستفهام تقتضي صدارة الكلام فيقدر الفعل
ليفيد التقدير بقاء صدارة الهمزة وانت خبير بان هذا التقدير الذي اشار اليه المص بقوله اي او جعلوا
له من ينشؤ في الزينة لا يفيد صدارة الهمزة لوقوع الهمزة والواو الفاصلة بين المعطوف الذي هو الفعل
المقدر وبين المعطوف عليه الذي هو قوله تعالى وجعلوا له او قوله تعالى ام اتخذ مما يخلق وهو ظاهر فالمقدر
المفيد لصدارة الاستفهام ما صرح به بعض المحققين حيث قال والامر اصل التقدير اجترؤا وعلى هذا
الشنيع وجعلوا من ينشؤ في الحلية هذا اذا كان قوله تعالى اومن ينشؤ الخ متصلا بقوله تعالى وجعلوا له من عباده
جزءا واما اذا كان متصلا بقوله تعالى ام اتخذ الخ فالتقدير اجترؤا وعلى هذا الامر الشنيع وادعوا
انه تعالى اتخذ له من ينشؤ في الحلية انتهى كلام المحقق ولا يخفى عليك ان كلامه هذا وان كان مؤديا الى الكثرة
ولكن لا باس به لانه من جزيل غاية الجزالة لانه يدل على انه تعالى نعى عليهم اولا بقوله وجعلوا له من
عباده جزءا ثم ترقى في التوبيخ بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات واصفيكم بالبنين ثم زاد في الترقي بقوله
ينشؤ في الحلية يعني اجترؤا وعلى هذا الشنيع وجعلوا له من ينشؤ في الحلية او كيف اجترؤا عليها وادعوا
اتخذه وللطف من ينشؤ في الحلية اي في الزينة والكلمة تنقصا النساء الا انهن جملة المعايب
النقصان لان التزين بالحلي لولا في ذاته نقصان لما احتاج الى تزيين نفسه بالحلي فهذا هو السبب بل احتاج
الزينة بالحلي ليجبر النقصان الذي في ذاتهن فلما رحم قوله تعالى اومن ينشؤ في الحلية التنبيه على نقصان النساء
في ذاتهن ثم بين الله تعالى نقصانهن بطريق اخر فقال تعالى وهو في الخصام اي في الجدال له غير

مبين

مبين الواو حالية وضمير هو العائد الى من ينشؤ في محل الرفع على انه مبتدأ وغير مبين خبره
والجملة الاسمية في محل النصب على انه حال من فاعل ينشؤ يعني جعلوا له ولدا من ينشؤ في الحلية
حال كونه غير مبين في الخصام اي في الجدال مع الخصماء اي غير مقرر لما يدعيه يعني غير قادر على تقرير
مدعاه وتحرير دعواه انما فسر مبين الذي هو اسم فاعل من باب الافعال بمقرر الذي هو اسم فاعل من التفعيل
اشارة ههنا الى ان مبين ههنا بالتعدي وذلك من نقصان العقل وضعف الرأي والتقييد ههنا الظرف
مبني على ان من ينشؤ في محل النصب على انه المفعول الاول والثاني او لاتخذ ويجوز ان يكون اي كلمة
من الموصولة موصولة في محل الرفع على ان يكون من اي كلمة من الموصولة موصولة في محل الرفع على ان
يكون مبتدأ محذوف الخبر اي ومن هذا حاله ولده يعني وهي انه ينشؤ في الحلية وانه في الخصام غير
مبين تنسبون اليه تعالى وتقولون انه ولده تعالى عن ذلك علوا كبيرا فقوله ويجوز ان يكون مبتدأ
عطف بحسب المعنى على قوله اي او جعلوا الذي يتربى في الزينة لان المفهوم منه في هذا الكلام انه يجوز
ان يكون كلمة من مفعول جعل فعطف عليه هذا المعنى بقوله ويجوز ان يكون مبتدأ محذوفا وفي الخبر واما قوله
تعالى في الخصام على الاحتمالين المذكورين في كلمة من اي سواء كان مفعول جعل او مبتدأ فهو متعلق
بمبين وقدم عليه مع وقوعه بسبب تقدمه عليه فاصلا بين المتعلق والمتعلق وبتلك الفاصلة لفظ غير واضافة
غير اليه اي الى مبين لا يمنعه اي لا يمنع تعلق في الخصام به كما عرفت في تفصيل قوله تعالى غير المغضوب عليهم في
سورة الفاتحة وهذا القول من المص جواب عما يقال ان مبين مضاف اليه فكيف يعمل في ما هو مقدم
على المضاف وقد تقرر في علم النحو ان المضاف اليه لا يمكن ان يعمل فيما هو مقدم على المضاف واجيب عنه
بان ما ذكر في علم النحو انما هو فيما لم يكن المضاف كلمة غير فاما بعد غير يجوز ان يعمل فيما قبله بناء على
ان لفظ غير فيه معنى النفي فهو بمنزلة لفظ لا فكما جاز ان يعمل ما بعد لفظ لا فيما قبله جاز ان يعمل ما بعد
لفظ غير فيما قبله هذا ولك ان تقول ان الجار والمجرور في قوله في الخصام انما هو متعلق بمجموع غير مبين لا بمبين
فقط لانه لو كان متعلقا به فقط فيكون المعنى فهو في الخصام مبين وذلك مخالف لما هو المقصود من
الاية الكريمة كما لا يخفى فاذا كان متعلقا بالمجموع وصار كلمة غير جزءا مما تعلق به في الخصام فيكون غير مبين في
حكم كلمة واحدة ... واضافة غير اليه لا يمنعه ما يقال ان المضاف
اليه في هذا المقام في حكم كلمة واحدة واذا كان الحال بهذا المنوال فلا يرد ... الى الجواب

فتدبر وقيل هو قوله في الخصام متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده يعني يدل عليه قوله غير مبين اي
فتقدير الكلام وهو لا يبين في الخصام وغير مبين دليل على تعيين ذلك المحذوف في هو لا يبين فحذف ولا
يبين لدلالة غير مبين عليه وبالجملة فقوله تعالى وهو في الخصام غير مبين يدل على ان النساء من قلة عقلهن
ومن سفههن اذا احتججن لمجادلة الخصماء لا يقدرن على تبيين برهانها ودليل يغلبن به على الخصماء ولو كان
في جانبهن بل اذا اردن ان يتكلمن الا بما هو حجة عليهن لا لهن وهذا معنى ما نقل عن قتادة انه قال
فلما تكلمت المراة عند ما تريد ان تتكلم بحجتها الا تكلمت الا بالحجة عليها وقرا حمزة والكسائي وحفص
ينشأ بضم الياء المضارعة وفتح النون الخفيفة وتشديد الشين اي يربى مضارع مجهول من ربى تربية
من باب التفعيل على وزن يفرح مضارع مجهول من باب التفعيل وقرئ ينشأ على وزن يكرم مجهول من باب
الافعال وينشأ على وزن يقاتل مجهول من باب المفاعلة بمعناه اي بمعنى القراءتين الاوليين ان الثلاثة
بمعنى ما هو قراءة حمزة والكسائي وحفص يعني بمعنى ينشأ على وزن يفرح مجهول باب التفعيل فيكون ينشأ
مجهول التفعيل وينشأ مجهول الافعال وينشأ مجهول المفاعلة بمعنى واحد ونظير ذلك ان علاه وعلاه
وغالاه بمعنى واحد وهو جعله غاليا وقيما ونظير ذلك اغلاه وعلاه وغالاه نشر على غير ترتيب فان
المرتب ان يقول غلاه واعلاه وغالاه بمعنى واحد فتدبر وقرا باقي القراء السبعة ومن ينشأ
على وزن يسلم من الثلاثي المجرد بمعنى ومن يتربى في الزينة ثم زاد الله تعالى في التشنيع والتوبيخ
عليهم بطريق اخر فقال سبحانه وتعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا قال المصنف رحمه الله
تعالى كفر اخر تضمنه قوله تعالى وجعلوا الملائكة اشارة الى اثبات كفر اخر لهم غير كونهم لواحق
الاولين اللذين احدهما هو كفرهم بزعمهم له ولدا وثانيهما هو كفرهم بزعمهم ان الاخس نوعي الولد
ولده تعالى فيما لهم فقوله تعالى وجعلوا الملائكة الخ انه اثبات كفر اخر تضمنه مقالهم الذي تضمن ذلك الكفر
مقالهم وهو قولهم الملائكة بنات الله فان هذا القول منهم متضمن للكفرين الاولين ولكفر اخر
شنع الله تعالى اي ذم بسبب ذلك الكفر عليهم وهو اي ذلك الكفر الاخر الذي شنع الله عليهم جعلهم
اكمل العباد واكرمهم على الله بزعمهم اباؤ واخسهم صنفا حتى بلغ اعتقادهم في حق الملائكة الى انهم
يعبدون الملائكة ومع ذلك الاعتقاد يحكمون بان الملائكة انقص الخلائق فقولهم الملائكة بنات
الله متضمن لكفرهم من ثلاثة اوجه الوجه الاول انه متضمن لاثبات الولد له والوجه الثاني انه

هذا عطف على قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا تامل فانه بعد التامل يظهر لك انه عطف على الاول لا على اخر هل ذلك الفعل منه

لاثبات اخس صنفي الولد له تعالى وهو البنات لاثباتهم صنفي الولد لهم وهو البنون والوجه
الثالث انه متضمن لجعل الملائكة الذين هم من جملة عباد الله المكرمين اناثا مع انهم يعبدون
الملائكة وهذا الكفر يدل على جهالتهم وسفاهتهم اوضح دلالة واقواها لانه يدل على انهم يكونون
ان عبدوا باعتقادهم اكمل الخلائق واكرمهم على الله اخس الخلائق وادناهم وهذا اشد انواع الجهل
واكبر اقسام السفاهة كما يحكم به بديهة العقل واذا عرفت ما قررناه لك من مراد المصنف بقوله
وهو جعلهم اكمل العباد واكرمهم على الله فقد تحقق عندك ان من توهم في حق المصنف انه ذهب في
ذلك القول الى مذهب اهل الاعتزال في تفضيل مطلق الملائكة على مطلق البشر فذلك المتوهم
ليس الا من جهله بحال المصنف وبمقدار سعيه وجهده في ابطال مذهب الاعتزال وبعدم تفننه في
اساليب كلام البلغاء وبان المقصود في هذا المقام انما هو اظهار غاية سفاهتهم ونهاية جهالتهم
ولا خفاء في ان بيان هذا المقصود بكماله وتمامه موقوف او كالموقوف على ان يقال انهم قد بلغ جهلكم
ووصل سفاهتكم الى حد جعلتم اكمل جميع الموجودات باعتقادكم واكرم كل الخلائق عند الله بزعمكم
اضعف الاشياء واخسها صفة ووصفة فتفطن وقرئ عبيد الرحمن بدل عباد الرحمن ولا فرق
بينهما في المعنى وقرا الحجازيان والبصريان عند الرحمن بالنون الساكنة والدال المفتوحة فيكون لفظ
عند مستقرا في محل الرفع على خبر المبتدا الذي هو لفظ هم المبتدا مع الخبر صلة الذين والصلة
مع الموصول في محل النصب على انه صفة الملائكة فيكون المعنى وجعلوا الملائكة الذين عند الرحمن اناثا
ولما استحال ههنا حمل العندية على القرب المكاني وجب حمل لفظ عند على استعارة لاختصاص الملائكة
بمزيد كرامة الله تعالى وتشريفه اياهم بان شبه حالهم في الاختصاص بمزيد الشرف والكرامة بحال من يكون
عند الملك وفي فنائه بحيث لا يحجبه حاجب ولا بواب فاستعمل في المشبه الذي هو اختصاصهم بمزيد كرامته
تعالى لفظ عند الذي هو موضوع للمشبه به الذي هو القرب المكاني وليس ذلك الا استعارة والى
تلك الاستعارة اشار المصنف بقوله على تمثيل زلفاهم يعني على تشبيه تقربهم الرتبي عند الله بالقرب المكاني
الى الملك كما قررناه لك وقرئ على جميع الاحتمالات انثى بضم الهمزة والنون وهو جمع الجمع لانه جمع اناث
وهو جمع انثى فيكون انثى بالضمتين جمع الجمع قال الله تعالى اشهدوا خلقهم بادخال همزة الاستفهام الانكاري
على شهد واشمل على مبنيا للفاعل من الثلاثي المجرد هذه قراءة جميع القراء السبعة الا نافع كما ستعرف عن قريب

فسر المصنف قوله احضروا خلق الله اياهم اشارة الى ان خلقهم في النظم الشريف من قبيل اضافة المصدر الى المفعول
فشاهدوهم اناثا اشارة الى انه سواء في المشاهدة انه بمعنى الحضور فيكون المعنى اهم شاهدوا
وحضروا خلق الله اياهم اناثا فاحضروا ذلك الى كون الملائكة اناثا يعلم بالمشاهدة يعني شاهدوا خلق الله
الملائكة او يشاهدون صورة الملائكة هكذا في التفسير النيسابوري وهو اي قوله تعالى اشهدوا خلقهم يعني
خلق الله اياهم فشاهدوهم اناثا تجهيل اياهم وتهكم بهم فكانه تبارك وتعالى يقول لهم هذا الحكم
سبيل المعرفة بالدلائل العقلية فليس لهم دليل عقلي يدل على كون الملائكة اناثا واما الدلائل النقلية
فكلها موقوفة على السماع من النبي وهؤلاء الكفرة منكرون للنبي ونبوته فليس لهم دليل نقلي ايضا فلم
يبق لهم دليل سوى المشاهدة اي شاهدوا خلقنا اياهم اناثا او شاهدوا صورة الملائكة فاخبروا عن
المشاهدة هكذا في الكشاف والتفسير الكبير وقرأ نافع أأشهدوا بهمزة مفتوحة هي همزة الاستفهام
الانكاري وهمزة مضمومة هي همزة باب الافعال وضمها لكون الفعل ماضيا مبنيا للمفعول وقوله بين
بين معناه ان الهمزة المضمومة مسهلة بين الهمزة والواو كما قال ابن عادل قرأ نافع بهمزة مفتوحة ثم باخرى مضمومة
مسهلة بينها وبين الواو ويعني لا همزة صريحة ولا واو صريحة بل لها نصيب منهما وآأشهدوا ادخل بينهما
اي بين الهمزة المفتوحة والهمزة المضمومة الفا فقوله وآأشهدوا عطف على قوله أأشهدوا على
فهما أأشهدوا يعني قرأ نافع أأشهدوا بالقصر وآأشهدوا بالمد ويؤيده ما صرح به ابن الجوزي
حيث قال قرأ نافع والمفضل عن عاصم أأشهدوا بهمزتين الاولى مفتوحة والثانية مضمومة ثم قال
وروى المسيبي عن نافع آأشهدوا بمدة وكذلك نسب ابن عادل قراءة المد الى قالون حيث قال وقالون
قرأ قالون بالمد يعني بادخال الالف بين الهمزتين وبالقصر يعني بدون ادخال الالف والمعنى على التقديرين
ما ذكره يعني الحضور لا معنى الشهادة بالمعنى المصطلح للفقهاء في باب الدعاوى واما اشهدوا فعلى قراءة الجمهور
التي هي بادخال همزة الاستفهام على شهدوا المبني للفاعل من الثلاثي المجرد فيكون معنى اشهدوا خلقهم
احضروا خلق الله اياهم فشاهدوهم اناثا كما فسره المصنف رحمه الله تعالى فيكون اشهدوا خلقهم جملة فعلية
مصدرة باستفهام مركبة من الفعل الذي هو شهدوا ومن فاعله الذي هو ضمير شهدوا ومن مفعوله الذي هو لفظ
خلقهم واما على قراءة نافع التي هي بادخال همزة الاستفهام على اشهدوا الماضي المبني للمفعول من باب الافعال فيكون
الجملة مركبة من الفعل المبني للمفعول ومن المفعول القائم مقام الفاعل وهو ضمير اشهدوا العائد الى الكفار ومن المفعول

المنصوب

المنصوب وهو لفظ خلقهم فيكون حاصل المعنى احضرهم الله تعالى خلقه الملائكة فشاهدوهم
اناثا ستكتب شهادتهم فقوله تعالى ستكتب مبني للمفعول وشهادتهم مرفوع على انه
مفعول قائم مقام الفاعل فالشهادة ههنا بمعناها المصطلح عند الفقهاء اي ستكتب شهادتهم
التي شهدوا بها على الملائكة على كونهم اناثا قال المحشي يحتمل ان يكون السين في ستكتب للتاكيد و
يحتمل ان يكون على التسويف الى التوبة اي لتأخير الكتابة زمانا عسى ان يتوبوا عنه في ذلك الزمان قبل
كتابة الملك قولهم الملائكة بنات الله لما روى ابو امامة وفي بعض النسخ ابو امامة والثعلبي والبغوي
والطبراني والبيهقي انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات
على يسار الرجل وكاتب الحسنات امين وفي بعض الروايات ان كاتب الحسنات امير على كاتب السيئات
يحث امر كاتب الحسنات على كاتب السيئات فاذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه
سبع ساعات لعله يسبح الله ويستغفره قال الله تعالى ويسألون على بناء المفعول من الثلاثي
المجرد عطف على قوله ستكتب شهادتهم وما كتب شهادتهم يسألون اي يسألون عنها يعني عن تلك
الشهادة يوم القيامة وهو اي مجموع قوله تعالى ستكتب شهادتهم ويسألون وقوله ويسألون جزاء
وعيد لهم ووعد الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه وقرئ سيكتب بالياء التحتانية مبنيا للفاعل
اي سيكتب الله تعالى والملك الكرام الكاتبين وبالنون مبنيا للفاعل وفي بعضه وقرئ شهاداتهم
جمع شهادة وهي اي تلك الشهادات ثلاث شهادات شهادتهم ان لله جزءا اي ولدا و بينها
انه اي الجزء الذي هو الولد بنات وهي اي والثالثة انهن اي تلك البنات الملائكة وايضا قرئ
يسألون مضارعا مبنيا للمفعول من المساءلة اي من باب المفاعلة قال الكلبي ومقاتل انهم لما قالوا
الملائكة بنات الله سألهم رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لهم وما يدريكم ان الملائكة اناث
او بنات قالوا سمعنا اباءنا ونحن نشهد ان اباءنا لم يكذبوا فنزل قوله تعالى ستكتب شهادتهم
ويسألون قال الله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم اعلم ان الله اعلم بمراده فقوله تعالى وقالوا عطف على مقدر
وذلك المقدر حال من فاعل جعلوا اي جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وهم يعبدونهم اي حال كونهم
يعبدون الملائكة حال كونهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فقوله لو شاء الرحمن عدم عبادة الملائكة
اي عدم عبادتنا الملائكة ما عبدناهم ولكن لم يشأ عدم عبادتنا اياهم بل شاء عبادتنا اياهم فنعبدهم على وفق مشيئته

تعالى فعبادتنا اياهم ليست منهيا عنه شرعا ولا امرا قبيحا بل انما هي جائزة وحسنة عند الله والى هذا
المعنى اشار المصنف بقوله فاستدلوا اي استدل المشركون بنفي مشيئته تعالى عدم العبادة اي عدم عبادتهم
الملائكة على امتناع النهي عنها اي عن عبادتهم الملائكة او على حسنها اي او استدلوا بنفي مشيئته تعالى
عدم عبادتهم الملائكة على حسن عبادتهم اياهم فكانهم قالوا في استدلالهم على جواز عبادتهم الملائكة
بل على حسن عبادتهم اياهم كيف يمكن فكانهم قالوا في استدلالهم على جواز عبادتنا الملائكة ان يكون امرا
منهيا عنه او امرا قبيحا مذموما والله تعالى لو شاء منا عدم عبادتهم لم يشأ منا عبادتهم واذا
شاء منا عبادتهم فقد علم ان عبادتنا اياهم امر محبوب عنده تبارك وتعالى مرضي له فلذلك
نحن لا نزال نعبدهم هذا استدلالهم وذلك الاستدلال باطل لان المشيئة ترجيح بعض الممكنات
على بعض امور كان في ذلك البعض الراجح والمرجوح او منهيا حسنا او عيبا اي وقبيحا فلا يلزم
من ترجيحه شيئا على شيء كون الراجح مامورا حسنا ولا كون المرجوح منها قبيحا يعني انا لما علمنا
انه تعالى لم يشأ عدم عبادتكم الملائكة ولما علمنا انه تعالى شاء عبادتكم الملائكة وعلمنا ان عبادتكم
اياهم موافق لحكمه وقضائه ومشيئته ولكن علمه ومشيئته شيئا لا يقتضي ان يكون ذلك الشيء حسنا
محمودا عنده تعالى لان الكائنات كلها كائنة ومسكونها طاعة ومعصية ايمانا وكفرا انما هي بقضائه وقدره
وحكمه وارادته ومشيئته فجميع الكائنات مشتركة في ان كينونتها ووجودها ووجوبها بقضائه تعالى وقدرته ومشيئته
وارادته فلا فرق بين كفر ابي جهل وبين ايمان ابي بكر في ان كليهما بقضائه تعالى وقدره ونعلم ان ايمان ابي بكر رضاه تعالى
وكفر ابي جهل ليس برضائه لانه لا يرضى لعباده الكفر فلذلك ايمان ابي بكر وسيلة لدخوله الجنة وكفر ابي جهل
موجب لخلوده في النار هذا ثم اعلم ان المصنف بين استدلالهم بنفي مشيئته تعالى عدم عبادة الملائكة على
امتناع النهي عن عبادتهم الملائكة او على حسن عبادتهم اياهم وكذا مقصوده من تقرير ابطال استدلالهم بقوله
وذلك باطل لان المشيئة ترجيح امر ممكن على ممكن آخر ليس الا دفع ما قاله صاحب الكشاف في بيان استدلالهم ودفع
ما قاله في تقرير ابطال ذلك الاستدلال على مذهب اهل الاعتزال فان صاحب الكشاف بين استدلال المشركين
وابطال ذلك الاستدلال على مذهب المعتزلة حيث قال في الكشاف في تعريف قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم
هما كفرتان ايضا مضمومتان الى الكفرات الثلاث المذكورة قبلهما وهما عبادتهم الملائكة وزعمهم ان عبادتهم
الملائكة انما هي بمشيئة الله تعالى كما يقول اخوانهم المجبرة انتهى كلام الكشاف ومراده بهذا الكلام ان قول

المشركين

المشركين لو شاء الرحمن ما عبدناهم استدلال بنفي مشيئته تعالى عدم عبادتهم الملائكة على ثبوت مشيئته
تعالى عبادتهم الملائكة وذلك الاستدلال باطل لان عبادتهم الملائكة من دون الله معصية وكفر
والمعصية ليست بمشيئته تعالى هذا مقصود صاحب الكشاف في بيان استدلالهم وخلاصة تقرير ابطال ذلك الاستدلال
فدفع المصنف ابطاله لذلك الاستدلال لا نفس ذلك الاستدلال لتحقيقه دفع المصنف ابطال استدلال المشركين
ان كان يبني على عدم مشيئته تعالى عبادتهم الملائكة على ثبوت مشيئته تعالى عبادتهم الملائكة فذلك
استدلال حق ولا يجعل الباطل حقا بل الباطل ما قاله صاحب الكشاف لابطال ذلك الاستدلال الحق قال
الكفر الثاني في زعمهم عبادتهم الملائكة انما هي بمشيئته وبطلان هذا القول من صاحب الكشاف لما عرفت
ان كينونة جميع الكائنات طاعة ومعصية كفرا وايمانا ليس الا بمشيئته تعالى وقدرته وارادته لكن استدلالهم
ليس على ان عبادتهم الملائكة بمشيئته بل استدلالهم انما هو على ان عبادتهم الملائكة وجعلهم الملائكة
شركاء له تعالى في المعبودية امر محمود وحسن عند الله مرضي له وذلك الاستدلال باطل لما عرفت من ان مشيئته تعالى
ترجيح بعض الممكنات على بعض لا غير فظهر الفرق جليا بين تقرير الاستدلال وابطاله عند صاحب الكشاف
وبينهما عند المصنف فتدبر ولذلك اي لاجل ان استدلالهم انما هو على ان عبادتهم الملائكة امر محمود وحسن
عند الله مرضي له غير منهي عنه وذلك الاستدلال باطل جهلهم الله تعالى حيث قال تبارك وتعالى ردا
لهم ما لهم بذلك من علم فكانه تعالى يقول ليس لهم شيء من العلم بان عبادتهم الملائكة امر محمود وحسن عندنا مرضي لنا
اذ عدم مشيئتنا عدم عبادتهم الملائكة لا يدل على ان عبادتهم اياهم محمود وحسن عندنا مرضي لنا بل انما يدل على
عبادتهم اياهم بمشيئتنا وارادتنا ومن كون الشيء بمشيئتنا وارادتنا لا يلزم ان يكون ذلك الشيء محمودا وحسنا
عندنا مرضيا لنا اذ كثير من الاشياء وجوده بمشيئتنا وهو مبغوض لنا ككفر الكافر وزنا الزاني فمعنى
قوله تعالى ان هم الا يخرصون انهم الا يكذبون في قولهم ان عبادتنا الملائكة امر محمود وحسن عند الله مرضي
له وان الله راض عنا بعبادتنا اياهم هذا وانما كذبهم الله تعالى في ذلك القول لان في ذلك القول منهم قولا
بان الله يرضى لعباده الكفر وذلك مخالف لقوله تعالى والله لا يرضى لعباده الكفر مع ان كفر الكافر بمشيئته تعالى
وقدرته وقضائه وارادته فالمصنف فسر قوله تعالى ان هم الا يخرصون بقوله ان هم الا يتمحلون تمحلا باطلا
التمحل قد يجيء بمعنى الاحتيال وقد يجيء بمعنى التكلف والخرص يجيء بمعنى الكذب وبمعنى القول
الظني لا اليقيني كما قال في القاموس الخرص الكذب وكل قول بالظن لا باليقين فلا يخفى ان الاولى

والمناسب بهذا المقام ان يفسر المصنف قوله تعالى ان هم الا يخرصون بقوله ان هم الا يكذبون كذبا باطلا
او بقوله الا يظنون ظنا باطلا هذا غاية البيان المناسب لهذا المقام في كون جميع الكائنات بمشيئة
الله تعالى عند اهل السنة وفي كون المعاصي ليست بمشيئته عند المعتزلة وللفريقين على هذا المطلب
دلائل عديدة وحجج كثيرة في الكتب الكلامية فمن اراد الاطلاع عليها فليرجع الى تلك الكتب
ثم اعلم انه فسر بعض المفسرين قوله تعالى ان هم الا يخرصون في قولهم الملائكة اناث وهم بنات الله و
هذا التفسير موافق لما قال البعض حيث قال المفسر رحمه الله لما اشار بقوله ما لهم بذلك من علم الى ادعائهم
الملائكة اناث بنات الله ولم يتعرض لقولهم لو شاء الرحمن ما عبدناهم لانه قول حق صحيح وانما قصدوا به
معنى التكذيب والحق ان هذين بطلان الاصل بعينه ويجوز ان يكون الاشارة بذلك في قوله تعالى
ما لهم بذلك الى الاصل الذي ادعوه وما زعم المشركون من ان لله تعالى ولدا انه مخلوق وذلك الولد بنات وتلك البنات
الملائكة فاصل دعواهم ان الملائكة بنات الله تعالى وانما سمى المصنف زعمهم هذا الزعم باصل الدعوى لانه
اصل بالنسبة الى ما زعموا من ان عبادة الملائكة حسن مأمور به ممتنع النهي عنه فانهم قالوا اذا كانت
الملائكة بنات الله فعبادتنا اياهم حسن ومرضي عند الله انا نعبد اولاده وان كان الاشارة بذلك
في قوله تعالى ما لهم بذلك من علم الى اصل الدعوى يكون قوله تعالى ما لهم بذلك من علم نفيا لعلمهم بشيء من العلم
بثبوت الاولاد له تعالى فضلا من ان يكون تلك الاولاد بنات وفضلا من ان يكون تلك البنات
الملائكة كأنه تبارك وتعالى ابدى وجوه فسادها خمسا اصل الدعوى حيث حكى سبحانه وتعالى ان المشركين
جعلوا له من عباده جزءا وابطله حيث انكر عليهم بقوله ام اتخذ مما يخلق بنات واصفيكم بالبنين ثم حكى عنهم
انهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وابطله بقوله اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون
وحكى شبهتهم المزيفة يعني ثم حكى عنهم استدلالهم بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عن
العبادة بل على حسن العبادة حيث حكى عنهم انهم قالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ولم يتعرض لابطال هذا
القول لانه في نفسه قول حق صحيح لكنهم حملوه على محمل باطل حيث جعلوه مستندا الى نفي حسن عباداتهم
الملائكة على كون عبادتهم اياهم غير منهي عند الله بل حسنا مرضيا ولم يتعرض لبطلان ذلك المحمل لان
بطلانه من اجلى البديهيات فلا حاجة الى التعرض له فاما حكى عنهم تلك الدعوى الباطل وابدى وجوه
فسادها ولم يجد زيادة فساد بيانا نفى ان يكون لهم بها علم من طريق العقل يعني حكم الله تعالى وبين انه كذب

بقوله

بقوله ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون انه ليس لهم عقلي يدل على صحة دعواهم ثم اضرب عنه
اي تحول في الكلام عن نفي ان ليس لهم دليل عقلي الى انكار ان يكون لهم سند من جهة النقل
اي دليل نقلي قابل لان يعتمد عليه فقال سبحانه وتعالى بطريق الاستفهام الانكاري ام اتيناهم كتابا
من قبله اي من قبل القرآن وادعائهم اي من قبل ادعائهم تلك الدعاوي الباطلة ومن
قبل هذا الرسول الذي ارسله الله تعالى اليهم وانزل عليه القرآن ليدعوهم به الى الدين الحق فقوله تعالى
ام اتيناهم كتابا هو في قوة الاستفهام الانكاري يعني ما اتيناهم من قبله كتابا ينطق ذلك الكتاب
على صحة ما قالوه فقوله ينطق صفة كتابا وانه خبير بان الاولى ان يقول المص ينطق بصحة ما قالوه
فانك تقول في مثل هذا المقام نطق به ولا تقول نطق عليه فانه يفهم من ينطق على صحة نقيض ما
هو المقصود في هذا المقام فتدبر والفاء في قوله تعالى فهم به مستمسكون للعطف على قوله تعالى ام اتيناهم
كتابا يعني انهم يزعمون انا اتيناهم كتابا فهم بذلك الكتاب مستمسكون بل ليس الامر كذلك والى هذا المعنى
اشار المص بقوله بذلك الكتاب مستمسكون ثم اضرب الله تعالى عن ذلك الكلام الى قوله بل قالوا
انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون فسره المص بقوله اي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا
نقلية وانما جنحوا فيه الى تقليد ابائهم الجهلة ثم قال المص والامة بضم الهمزة وفتح الميم
المشددة الطريقة التي تؤم اي تقصد على بناء المفعول ومثل يعني تقصد كالرحلة للمرحول اليه يعني ان الامة بضم
الهمزة مصدر على وزن فعلة بضم الفاء وكون العين بمعنى المفعول كالرحلة بمعنى المرحول فالامة بمعنى المأموم
اي المقصود لان ام بمعنى قصد يقصد وقرئ على امة بالكسر اي بكسر الهمزة وهي اي الامة بكسر الهمزة الحالة
والكيفية التي عليها الام بالمد اسم فاعل من ام يؤم بمعنى قصد يقصد فالام اسم فاعل بمعنى القاصد ومنها
اي من تلك الحالة الذي يكون قولهم انا وجدنا اباءنا على امة يعني على طريقة او على حالة ودين وانا
على اثارهم مهتدون ولا فرق بحسب المعنى بين الامة بالضم وبين الامة بالكسر فان كلتيهما من الام بمعنى
القصد وقد صرح به صاحب الكشاف حيث قال وقرئ على امة بالكسر وكلتاهما من الام وهو القصد فالامة بالضم الطريقة
التي تؤم اي تقصد اليها كالرحلة للمرحول اليه والامة بالكسر هي الحالة التي عليها الام اي القاصد انتهى كلامه لكننا
وقال بعض المفسرين المراد بالامة سواء كانت مضمومة او مكسورة النعمة والحالة الحسنة وتنوينها للتعظيم
فيكون معنى الاية الكريمة انا وجدنا اباءنا على نعمة عظيمة وحالة حسنة يعني وجدناهم في عيشة راضية وحياة طيبة ضية

انتهى كلامه وانت خبير بان هذا التفسير المروي والمسوق بقولهم وانا على آثارهم مهتدون خفيت حملوا
انهم مهتدون بمجرد تقليدهم لآبائهم الجهلة واعلم انه يحتمل ان يكون قوله على آثارهم مهتدون
جملة اسمية مركبة من الخبر المقدم وهو لفظ على آثارهم ومن المبتدأ المؤخر وهو لفظ مهتدون ومجموع الجملة
في محل الرفع على انه خبر انا ويحتمل ان يكون خبرها هو لفظ مهتدون وحده ويكون الجار والمجرور في قوله على آثارهم
متعلقا بمهتدون وصلة له وهو الاظهر فيكون تقدير الكلام وانا مهتدون على آثارهم والكلام حينئذ جملة
واحدة ثم اعلم ان قول المص ويجوز ان يكون الاشارة الى الاصل الذي عطف على قول مقدر فكانه رحمه الله تعالى
قال ولا يجوز ان يكون الاشارة بذلك الى استدلالهم ثم عطف عليه قوله ويجوز ان يكون الاشارة الى اصل
الدعوى قال المحشي المرحوم شيخ زاده وهذا القول من المص رحمه جواب ثان عن استدلال المعتزلة بهذه
الاية الكريمة على ان الكفر والمعاصي ليست بمشية الله تعالى وارادته اما تقرير الجواب الاول فهو قرره من ان
الاشارة بذلك في قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ليست الى كون الكفر والمعاصي بمشية الله تعالى بل الاشارة
انما هي الى زعم المشركين في عبادة الملائكة دينا ليست امرا من عند الله مرضيا عنه بل انما هي امر محمود وحسن عند الله
فلذلك يجب عبادة الملائكة واما تقرير هذا الجواب الثاني فهو كانه رحمه الله يقول للمعتزلة ان ما ذكرتم من
الاستدلال لو تم انما يتم لو كان قوله تعالى ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون مرتبطا بقول المشركين لو شاء
الرحمن ما عبدناهم وليس بمرتبط بذلك القول بل انما هو مرتبط ومتعلق باصل الدعوى هذا تقرير الجواب
ثم اعلم انه سبحانه وتعالى اراد ان يسلي لنبيه عليه الصلاة والسلام ان تمسك الجهال واهل الضلال بمجرد التقليد
بالآباء والاسلاف الجهلة امر مستمر قديم قد جرت عادة مخصوصة بقومك فقال تبارك وتعالى وكذلك ما
ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون
اي كما تمسك قومك بمجرد تقليد آبائهم الجهلة حيث قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مهتدون
كذلك مترفوا الامم السابقة عليهم تمسكوا بمحض التقليد لآبائهم واسلافهم الجهلة حيث قالوا لانبيائهم مثل
ما قال قومك قال بعض المفسرين ان المراد بالمترفين الاغنياء والرؤساء فالمترف هو الذي اترفته النعم الدنيوية
والشهوات النفسانية واللذات الجسمانية البهيمية على السعادات الابدية الاخروية التي لا نهاية لها انتهى كلامه
والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث فسر المترفين بالذين ترفتهم اي بطرتهم النعمة الدنيوية ولا
يحبون الا الملاهي والشهوات النفسانية واللذات الجسمانية ويبغضون التكاليف الشرعية التي امر بها الشارع

ويستفزون

ويستفرون عن المشاق في طلب الدين الحق قال المص رحمه تسلية اي هذه الاية الكريمة تسلية
من الله تعالى لرسوله عليه الصلاة والسلام فكانه يقول لك ان تمسك الجهال بمجرد التقليد بالآباء
والاسلاف الجهلة من غير دليل عقلي او نقلي قابل للاعتماد عليه ليس مختصا بقومك بل ذلك
امر مستمر جرت به عادة الجهال من قديم الزمان وقول المص ودلالة بالرفع عطف على قوله تسلية
هذه الاية الكريمة تسلية من الله لرسوله ودلالة على ان التقليد اي مجرد بالآباء والاسلاف في نحو ذلك
اي في العقائد الدينية من غير دليل عقلي او نقلي معتمد عليه ضلال قديم فقوله ضلال قديم
خبر ان في قوله على ان التقليد ... مقدميهم ... دلالة واضحة على ان مقدميهم يعني آباءهم
واسلافهم لم يكن لهم فيما ذهبوا اليه ما يدل عليه سند منظور اليه بل كان ذهابهم الى ما ذهبوا اليه
امانا شيئا من محض العناد والتعصب الجاهلية وهم ايضا مثلهم على آثار اسلافهم الجهلة قال بعض المحشين
انما قال في الاية المتقدمة وانا على آثارهم مهتدون وقال في هذه الاية وانا على آثارهم مقتدون
لان الاية المتقدمة نزلت في كفار قريش وهم كانوا يخاصمون رسول الله عليه السلام وكانوا يزعمون انهم
وآباءهم هم المهتدون لا النبي واصحابه فانهم كانوا يقولون لرسول الله عليه الصلاة والسلام انت اهدى
ام عبد الله انت اهدى ام عبد المطلب لم تركت دين هؤلاء الكرام وهم كانوا اهدى منك واما هذه
الاية فهي حكاية عن حال الامم السابقة على العرب وهم لم يزعموا الا الاقتداء بالآباء وكانوا
زاعمين كونها بانهم مهتدين ويدل على هذا ما في الكشاف وسيصرح به المص ايضا في تفسير قوله
تعالى انا بما ارسلتم به كافرون وهو قوله وان كان ما ارسلتم به اهدى وتخصيص المترفين بالذكر في
قوله تعالى قال مترفوها اشعار بان التنعم بالنعم الدنيوية وبان حب البطالة وبان الاشتغال
بالملاهي والاستغراق في اللذات الجسمانية فهي صرفهم عن النظر في الدلائل والبراهين العقلية الدالة
على حقية ما جاءت به الانبياء وعن حملهم الى التقليد بآبائهم الجهلة فالجار والمجرور في قوله عن النظر
وفي قوله الى التقليد متعلقان بقوله صرفهم فان الصرف اذا تعدى بعن يكون بمعنى المنع واذا تعدى
بالى بمعنى الحث والترغيب قال الله تعالى قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه آباءكم قرء صاحب
الكشاف متابعة المص هنا قال في تفسيره اي تتبعون آباءكم ولو جئتكم بدين اهدى من دين آبائكم
قال المص وهو اي قوله تعالى قل اولو جئتكم حكاية امر ماض اوحى ذلك الامر الماضي في الزمان الماضي

الى النذير يعني ان المامور بقوله تعالى قل هو النذير فيكون قل امرا ماضيا من الله تعالى متعلقا بالنذير
حكاه الله تعالى لنبيه في القران فيكون تقدير الكلام قلنا للنذير قل لقومك اولو جئتكم ثم
قال المصنف وخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعني ان قوله تعالى قل اولو جئتكم يجوز ان يكون
امرا ماضيا متعلقا بالنذير ويجوز ان يكون خطابا لنبينا محمد عليه الصلوة والسلام فالكلام حينئذ خطاب
لرسول الله فيكون قوله تعالى وكذلك ما ارسلنا من قبلك الاية جملة استينافية جيء بها في اثناء
الكلام تسلية لرسول الله عليه الصلاة والسلام ويكون قوله تعالى قل اولو جئتكم باهدى مما وجدتم
عليه اباءكم رجوعا الى ما كان الكلام فيه من احوال قريش ومعاملتهم مع رسول الله عليه الصلاة والسلام
ويكون متصلا بما حكى الله تعالى عن قريش من قوله تعالى بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم
مهتدون فامر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله قل يعني قل في مقابلة قولهم هذا القول اتتبعون
دين ابائكم الجهلة وهو باطل ولا تتبعون الدين الذي ارسلني الله به اليكم وهو الدين الحق الذي كان عليه
جميع الانبياء والمرسلين ثم قال المصنف ويؤيد الاول اي يويد الاحتمال الاول وهو كون قل حكاية امر ماض وخطابا
من الله تعالى للنذير وقراءة ابن عامر وحفص قال اولو جئتكم بصيغة الماضي لان فاعل قال
اي قال النذير للمترفين من قومه متبعون اباءكم ولو جئتكم من الله بدين هو اهدى واصوب مما كان عليه اباؤكم
وقوله تعالى اي ويويد الاحتمال الاول قوله تعالى قالوا انا بما ارسلتم به كافرون فهو بصيغة الجمع في ارسلتم
وهي اعني صيغة الجمع ههنا تويد ان ارسلتم خطاب من المترفين للرسل الذين اتاهم المنذرون اياهم فانه لو كان
خطابا من قريش لرسول الله عليه الصلوة والسلام فكان المناسب لما في النظم الشريف انا بما ارسلت به كافرون
بصيغة الافراد في ارسلت تعظيما لرسوله عليه الصلاة والسلام كما لا يخفى فهذا دال مؤيد له يويد ان
الله تعالى قال النذير كل قرية من تلك القرى قل للمترفين اتتبعون اباءكم فاتوا بما امرهم الله و قالوا
للمترفين ذلك القول وقال المترفون في جوابهم انا ثابتون على دين ابائنا ولا ننفك عن دينهم وانا بما ارسلتم
به كافرون ولو كان ما ارسلتم به اهدى واصوب وانما قال المترفون هذا القول في جواب نذيرهم ليقطع
النذير الطمع في اسلامهم لا يكرروا عليهم النصح والانذار والجهد اشد المبالغة اقناطا للنذير اي
قالوا للنذير ذلك القول ليقنط وييئس النذير من ان ينظروا ويتفكروا المترفون ويتفكروا في
دين ابائهم وفي الدين المرسل الله به الرسل اليهم فيهتدوا الى الفرق بينهما فلما يئس النذير عن اسلامهم وانقطع

طريق

طريق النصح والانذار وانسد باب الارشاد بالنصح والانذار ولم يبق الا الانتقام
قال الله تعالى فانتقمنا منهم يعني في الدنيا بدليل قول المصنف بالاستيصال وانت خبير بانه اذا
كان المراد بقوله تعالى فانتقمنا منهم استيصالهم كما صرح به المص رحمه الله تعالى فيكون قوله تعالى
فانتقمنا منهم مؤيدا للاحتمال الاول كمال التاييد بل يكون ذلك القول دليلا قاطعا على تعيين الاحتمال
الاول لان الانتقام بالاستيصال انما وقع على الامم السابقة على قريش ولم يقع الاستيصال على قريش
ابدا فللاحتمال الاول مؤيدان احدهما قراءة ابن عامر وحفص قال اولو جئتكم بصيغة الماضي
بدلا من قل بصيغة الامر والمؤيد الثاني هو مجموع قوله تعالى فانتقمنا منهم فانظر كيف كان عاقبة
المكذبين يعني هذا تهديد لمشركي قريش فان نظم خطاب الرسول الله عليه الصلاة والسلام والمقصود من
ذلك الخطاب هو التعريض للمشركين فكانه تبارك وتعالى يقول لنبيه فلينظر قومك كيف كان عاقبة
كفار الامم ان عاقبتهم بسبب تكذيبهم رسلهم المهلك فليحذروا من تكذيبهم اياك وليخافوا من ان يكون عاقبتهم
كعاقبة تلك الامم البتة فلا تكترث اي لا تلتفت ولا تبال بتكذيبهم اياك يا محمد فانه وبال تكذيبهم
لا يكون الا عليهم ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما بين في الايات السابقات انه ليس للمشركين دليل عقلي
صحيح دال على صحة الشرك بالله ولا برهان نقلي قابل للاعتماد عليه فلم يحملهم على الشرك الا التقليد
باباءهم الجهلة واتبعه لما بين ان التقليد بالاباء الجهلة عين ضلالة اردف ذلك البيان بقصة ابراهيم عليه
وعلى اخوانه الانبياء صلوات الرحمن فقال تبارك وتعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه الخ فسر المص
رحمه الله تعالى واذ بقوله وقت قوله اي وقت قول ابراهيم لابيه هذا القول الذي يأتي لان لفظ اذ بمعنى الوقت
فيكون معنى قوله تعالى واذ قال ابراهيم اذكر يا محمد لقومك وقت قول ابراهيم عليه السلام هذا القول ليعلموا
اي ليعلموا كيف تبرأ ابراهيم من التقليد وكيف تمسك بالدليل فقوله ليعلموا متعلق بقوله اذكر اي
اذكر لقومك ذلك الوقت ليرى قومك ويعلموا كيف تبرأ ابراهيم عن التقليد بابائه الجهلة العبدة الاصنام
وكيف تمسك بالدليل الالهي الذي الهمه الله تعالى على قلبه عند نظره في السماء والنجوم والقمر والشمس وقوله
رحمه ولتقليده عطف على قوله ليعلموا اي اذكر لهم ذلك الوقت ليعلموا كيف تبرأ ابراهيم من التقليد وتمسك
بالدليل ولتقليده اي تقليد ابراهيم ان لم يكن لهم بد من التقليد فانه اشرف ابائهم لانه ابو العرب اذ ليس
لهم شرف وفخر الا انهم من ولد ابراهيم فهو اولى بان يقلد به من ابائهم الجهلة الكفرة وقوله تعالى لابيه وقومه

متعلق بتعالى في قوله تعالى افقال ابراهيم وقوله تعالى انني براء مما تعبدون متعلق بقال ابراهيم وهو المسئلة الثالثة
بلفظه هنا في قول المص واذكر وقت قوله هذا اي هذا القول اي اذكر لقومك الوقت الذي قال فيه ابراهيم
لابيه وقومه انني براء مما تعبدون قراءة جمهور القراء براء بفتح الباء والالف الممدودة بعد الراء وهو مصدر على وزن
اداء وقضاء والمص رحمه الله بقوله بريء على وزن فعيل وهذا التفسير من المص اشارة الى ان براء مصدر بمعنى
اسم الفاعل الذي على وزن فعيل كرحيم بمعنى الراحم وفسر قوله تعالى مما تعبدون بقوله من عبادتكم او من معبودكم
فالتفسير الاول اشارة الى ان كلمة ما مصدرية جعلت ما بعدها الذي هو تعبدون بمعنى عبادتكم كما هو داب
كلمة ما المصدرية والتفسير الثاني اشارة الى ان كلمة ما موصولة صلتها تعبدون او موصوفة صفتها تعبدون
وعلى التقدير يحذف العائد الى الموصول والموصوف ثم قال رحمه الله مصدر نعت به يعني ان لفظ براء
مصدر كما بيناه واراد بقوله نعت به انه وقع صفة في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم انني براء فان الخبر صفة
المخبر عنه والمخبر عنه ههنا ابراهيم المعبر عنه بضمير انني الراجع اليه صلوات الرحمن عليه والضمير عبارة عن جوهر
ولذلك اي لاجل ان براء في الاصل مصدر استوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث فيقول رجل
براء وامرأة براء والرجلان براء والرجال براء والنساء براء يعني بريء بريئان بريئون بريئة
بريئتان بريئات يعني بمعنى اسم الفاعل على وزن الفعيل وقرئ في النظم الشريف في بعض الروايات
بريء على وزن فعيل وقرئ ايضا براء بضم الباء ككريم وكرام ثم قال رحمه الله وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم
الا الذي فطرني بمعنى الا الذي خلقني استثناء منقطع والمستثنى منه كلمة ما في مما تعبدون وكون الاستثناء
منقطعا مبني على كون المستثنى منه وهو كلمة ما في مما تعبدون مختصا بغير ذوي العقول مبني على كون كلمة ما
ههنا عبارة عن الاصنام فيكون معنى الاية الكريمة انني براء من الاصنام التي تعبدونها لكنني اعبد الله الذي خلقني هذا معنى
الاية الكريمة على تقدير كون الاستثناء منقطعا او متصل اي او نقول ان الاستثناء يحتمل ان يكون متصلا بناء
على ان كلمة ما ههنا بمعنى اولي العلم وغيرهم وانهم كانوا قريشا كانوا يعبدون الله والاصنام ولذلك سموا
مشركين فيكون الا الذي فطرني في محل النصب على انه مستثنى متصل من كلمة ما في قوله انني براء مما تعبدون
فمعنى هذا الكلام [illegible] الاية الكريمة اني بريء من جميع ما تعبدون الا الله الذي خلقني فانه تعالى من جملة ما تعبدون
وانا لست بريئا عنه بل اني اعبده ولا اعبد الا اياه واعلم ان صاحب الكشاف صرح بانه يجوز ان يكون
المستثنى المتصل في محل الجر على انه بدل من المجرور في قوله مما تعبدون ولم يصرح المص بكون المستثنى

واجب

واجب النصب على الاستثناء ولا بكونه جائز النصب على الاستثناء ومختار الجر على البدل
وانت عالم بانه قد تقرر في علم النحو ان المستثنى منصوب وجوبا اذا كان واقعا بعد الا غير
الصفة في كلام موجب وقد ذكر المستثنى منه نحو جاءني القوم الا زيدا وايضا قد تقرر في علم النحو بانه
يكون المستثنى جائز النصب على الاستثناء مختار البدل ان المستثنى منه نحو ما فعلوه الا قليل بالرفع
على البدل والا قليلا بالنصب على الاستثناء ونحو ما مررت باحد الا زيد بالجر على البدل والا زيدا بالنصب
على الاستثناء وهذه الاية الكريمة يحتمل كون المستثنى واجب النصب على الاستثناء ويحتمل ايضا
كونه جائز النصب على الاستثناء ومختار الجر على البدل ولكن الظاهر ههنا كون المستثنى واجب النصب
بالاستثناء لظهور ان قوله انني براء مما تعبدون كلام موجب ذكر فيه المستثنى منه وهو كلمة ما
في مما تعبدون فهو اما كونه مجرورا بكونه بدلا من المستثنى منه المجرور بمن فليس في الظهور كاحتمال
واجب النصب على الاستثناء كونه مجرورا موقوف على تأويل قوله انني براء مما تعبدون بكونه
كلاما غير موجب قد ذكر فيه المستثنى منه حتى يجوز ان يكون المستثنى منه كما سمعت مما تقرر في علم
النحو وذلك التأويل بان يجعل قوله انني براء مما تعبدون بمعنى قوله انني لا اعبد ما تعبدون ولا يخفى على
انه هذا التأويل تكلف مستغنى عنه وان معنى الكلام على عدم كون المستثنى منصوبا بالاستثناء في غاية
الملتقات مع انه صح وجوبا ثابت وليس الكلام المثبت بالمنفي انما هو في الفاظ معدودة مخصوصة
وفي غير تلك الالفاظ نادر جدا وما نحن فيه ليس من تلك الالفاظ فليس لنا ارادة التأويل الاتي اول
في كل كلام مثبت ايجابا بالمنفي [illegible] هذا التأويل المستغنى عنه فلذلك لم يصرح به المص كما صرح به صاحب
الكشاف ولكن المص سرد الكلام على نهج يمكن حمله على ذلك التأويل ايضا حيث قال الاستثناء منقطع
او متصل ولم يصرح بكون المستثنى المتصل منصوبا على الاستثناء او مجرورا على البدل وانما سلك المص هذا
المسلك لئلا يذهب السامع الى مذهب شيء ولئلا يتوهم متوهم ان المص غافل عن احتمال كونه مجرورا على البدلية
هذا غاية تحقيق الكلام في هذا المقام ولذلك اطنبنا فيه الاطناب بالدعاء الخير من اللطف عند ربي
ربي تحت التراب ثم قال المص رحمه الله وصفة على ان كلمة ما موصوفة فقوله وصفة [illegible] على قوله استثناء
اي ونقول ان في هذا الكلام استثناء لا منقطع ولا متصل بل نقول ان كلمة الا ههنا بمعنى غير وفي محل الجر
على انه صفة انني بريء من الهة صفتها انكم تعبدونها وصفتها انها غير الاله الذي فطرني وصفة لكلمة ما المجرورة بمن

في قوله تعالى مما تعبدون اي انني براء من آلهة تعبدونها غير الاله الذي فطرني يعني انني بريء من آلهة
صفتها انكم تعبدونها وصفتها انها غير الاله الذي فطرني وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم صلوات الرحمن
عليه فانه سيهدين كالدليل لقوله الا الذي فطرني فكانه على نبينا وعليه الصلوة والسلام يقول انني
لست بريئا من الذي فطرني لانه سيهدين وفسر المص سيهدين بقوله سيثبتني على الهداية وقال بعض
المحشين ان هذا التفسير من المص جواب عما يقال ما الحكمة في قوله سيهدين بسين التسويف مع ان
الانبياء مهديون لا محالة فلذا فسر المص بقوله سيثبتني على الهداية يعني ان معنى سيهدين سيثبتني على
الهداية التي انا عليها وقد ذكر صاحب هذا الجواب واجاب عنه بجواب ما له الا ما اجاب به المص حيث قال فان
قلت ما معنى قوله تعالى سيهدين على التسويف قلت قال ابراهيم مرة فهو يهدين ومرة اخرى فانه سيهدين
فاجمع ام الحاضر اي فاجمع بينهما وقدر كانه قال فهو يهدين وسيهدين فيدلان على استمرار
الهداية في الحال والاستقبال انتهى كلام الكشاف سؤالا وجوابا واشار المص رحمه الله تعالى الى جواب اخر بتفسيره
بجابه بقوله او سيهديني الى ما وراء ما هداني اليه يعني ان ربي كل وقت وشأنا يهديني هداية
فوق هداية والمراد بذلك ان الانبياء وورثتهم بقية ما داموا في هذه النشأة الدنيوية في الترقيات
وفي رفع المراتب والدرجات وهذا معنى قول الشارع عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة ولذلك كانوا
يحبون طول العمر مع ان موتهم موجب للوصال الابدي الى المحبوب الحقيقي وقد اجاب بعض المعربين عن هذا
بجواب اخر غير جوابي المص وصاحب الكشاف وذلك الجواب ان المراد بالهداية في قوله فانه سيهدين هي
هداية النبوة وابراهيم عليه السلام قد قال هذا القول قبل بعثته لانه قال هذا الكلام وهو ابن سبعة عشر سنة ولم
يبعث نبي قبل اربعين سنة الا عيسى ويحيى في بعض الروايات وكون عيسى روى كذا ان ابراهيم راى اباه وقومه يعبدون
الاصنام فقال لهم ... فقال انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني فانه سيهدين فكان
مراده بقوله انه سيهدين انه سيجعلني نبيا لتبليغ الرسالة ويهديني الى ... عليه السلام فالتسوي
ح واقع في موقعه بلا تكلف تامل وقد بين قوله تعالى وجعلها كلمة باقية في عقبه عطف على قوله تعالى
قال ابراهيم فيكون ... اذا ذكر المقدر والضمير المرفوع المستتر في جعل يحتمل ان يكون عائدا الى
ابراهيم ويحتمل ان يكون عائدا اليه تبارك وتعالى والاحتمال الاول هو الظاهر لذكر المرجع في
النظم الكريم صريحا واما الضمير المنصوب المتصل بجعل فهو على كلا الاحتمالين عائد الى مفعول قول

ابراهيم

ابراهيم وهو قوله انني براء مما تعبدون الا الذي وهو اي مقول قوله هو المفعول الاول لجعل واما
مفعوله الثاني فهو قوله كلمة باقية فعلى الاحتمال الاول يكون معنى قوله تعالى وجعلها كلمة باقية
واذكر حين قد جعل ابراهيم ما قال لابيه وقومه كلمة باقية وعلى الاحتمال الثاني يكون معناه واذكر
وقت جعله تعالى ما قال ابراهيم لابيه وقومه كلمة باقية والى الاحتمالين اشار المص رحمه الله تعالى
حيث فسر قوله تعالى وجعلها كلمة باقية بقوله وجعل ابراهيم والله تعالى كلمة التوحيد كلمة باقية
هذا التفسير صريح في ان الضمير في جعلها راجع الى كلمة التوحيد المفهومة من قوله انني براء مما تعبدون
الا الذي فطرني ويجوز ان يكون الضمير راجعا لذلك القول نفسه لانه بعينه كلمة التوحيد لان كلمة التوحيد
تفهم منه بل هو بعينه كلمة التوحيد لان معنى قوله انني براء الى آخر الآية نفي كل معبود سوى الله تعالى
وذلك بعينه كلمة التوحيد بعينه وهذا معنى ما قال بعض اكابر المفسرين انها اي البراءة في قوله انني
براء مما تعبدون بمنزلة لا اله لا معبود بالحق وان قوله الا الذي فطرني بمنزلة الا الله فهي كلمة
التوحيد ولذلك ان جعلها اي جعل ابراهيم وجعل الله تعالى كلمة التوحيد التي هي ههنا عبارة
عن قوله انني براء كلمة باقية في عقبه اي في ذريته فيكون فيهم ابدا الى يوم القيمة من يوحد الله عز وجل
ويدعوا الى التوحيد فمعنى جعل ابراهيم هذه الكلمة باقية انه صلوات الله عليه وصى بها بنيه ليدعوا
المشركين منهم الى التوحيد الى يوم القيمة نسلا بعد نسل فاما معنى جعله تعالى كلمة باقية الى يوم القيمة
فظاهر لانه تبارك وتعالى هو الذي يبقي هذه الكلمة الى يوم القيمة باقية ثم اعلم ان جمهور القراء قرأوا
كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وفي عقبه بفتح العين وكسر القاف وقرئ كلمة بسكون اللام وفي عقبه
بسكون القاف على التخفيف وكذا قرئ في عاقبه بصيغة اسم الفاعل اي فيمن عقبه وكلمة لعل
في قوله تعالى لعلهم يرجعون على معناها الاصلي الذي هو الترجي والتوقع على تقدير ان يكون الضمير
المستتر في جعل عائدا الى ابراهيم اي جعل ابراهيم كلمة التوحيد باقية في ذريته توقعا وترجيا عنه
ان يرجع من اشرك منهم بدعاء من وحد اي بدعوة الموحد المشرك الى التوحيد وبمعنى الامر على تقدير
كون الضمير المستتر في جعل راجعا اليه تبارك وتعالى ... والله سبحانه اعلم وقد تمت قصة ابراهيم صلوات
الرحمن عليه قال النيسابوري في تفسيره قد تبين بقصة ابراهيم عليه السلام ان ... من تقليد
الآباء يوجب المنع من التقليد وذلك لان ابراهيم عليه السلام اشرف آباء العرب وانه ترك التقليد

بالاباء واعتمد على الدليل فالقريش لو كانوا مقلدين لابائهم توجب ان يقلدوا هذه الابا

الذى هو اشرف الاباء فى الاعتماد على الدليل وقد قررنا هذا المضمون عند الشروع فى القصة

وكررناه لك ههنا اهتماما بشانه ثم انه تبارك وتعالى لما بين ان ابراهيم عليه السلام تبرا عن التقليد

وتمسك بالدليل الدال على وحدانيته تعالى ودعا اباه وقومه الى التوحيد ووصى بنيه على التوحيد

ليدعو الموحد المشرك الى الدين الحق امرا سبحانه عن هذه القصة بل عن خصوص قوله لعلهم يرجعون

الى ذكر النعم على اهل مكة وهم من عقب ابراهيم والى بيان كفرانهم لنعمه سبحانه وتعالى فكانه تعالى قال

كلمة باقية فى اعقابهم يرجعون به عن الكفر والضلالة ولكنهم لم يرجعوا منه بل متعت هؤلاء واباءهم

فسر المص بقوله هؤلاء المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم من قريش واباءهم يعنى منعتهم بالمد

فى العمر والنعمة بالمال والاولاد والجاه وساير النعم ولم اعاجلهم بعقوبة كفرهم كما عاجلت

كفر ساير الامم وكان الواجب عليهم ان يبادروا الى شكر هذه النعماء الجزيلة والالاء الجميلة

لله ورسوله لكن الشيطان والنفس الامارة بالفحشاء والمنكر قد اضلتهم واغوتهم فاغتروا بذلك

المذكور من انعامه تعالى عليهم وانهمكوا فى الشهوات وفى اطاعة النفس والشيطان على خلاف

الواجب عليهم هذا معنى الاية الكريمة على قراءة متعت بضم تاء المتكلم وقال صاحب الكشاف فان قلت

فما وجه من قرا متعت بفتح التاء قلت كانه اعترض على ذاته المقدس فى قوله وجعلها كلمة باقية

لعلهم يرجعون فقال سبحانه وتعالى مخاطبا لذاته بل انت متعتهم بما متعتهم به من طول العمر والسعة فى

الرزق حتى شغلهم ذلك عن كلمة التوحيد واراد سبحانه وتعالى بذلك الاعتراض الاطناب فى تعبيرهم لانه

تعالى اذا متعهم بزيادة النعم وجب عليهم ان يجعلوا ذلك سببا فى زيادة الشكر والثبات على التوحيد

لا ان يكفروا به ويجعلوا له اندادا فمثاله ان يشكو الرجل اساءة من احسن اليهم فيقبل الرجل على نفسه

معترضا عليها فيقول انت السبب فى ذلك بمعروفك واحسانك معه زائدا على حد وغرض الرجل

بهذا الكلام والخطاب مع نفسه توبيخ المسيء وتقبيح فعله ووقفا على ذلك المسيء فهذا النوع من

الخطاب ليس باعتراض حقيقة بل بحسب الصورة فقط انتهى خلاصة كلام الكشاف سؤالا وجوابا واليهما

اشار المص فقال وقرئ بل متعت بالفتح على انه تعالى اعترض به اى بقوله بل متعت على ذاته فى قوله

وجعلها كلمة باقية مبالغة فى تعبيرهم اى ان بهذا النوع من الكلام اطنابا وتكثيرا فى تعبيرهم اى

لا اعتراضا حقيقيا على ذاته المقدس ثم قال الله تعالى حتى جاءهم الحق يعنى انت متعتهم بتلك

النعماء الى ان جاءهم الحق فسر المص الحق بقوله دعوة التوحيد والقران يعنى الى ان جاءهم

دعوة التوحيد ويعنى جاءهم القران وقوله تعالى ورسول مبين عطف على الحق اى جاءهم

رسول مبين يعنى محمدا وفسر المبين بقوله ظاهر الرسالة وفى هذا التفسير اشارة الى ان اسناد

الاسناد الى الحد المبين من اباه اللازم بمعنى ظهر ولهذا فسر المبين بقوله ظاهر الرسالة وانما

الاسناد الى المبين صفة رسالة الرسول كانه تعالى قال جاءهم رسول مبين رسالته من قبيل جاء

جاء رجل حسن وجهه توصف الرسول بالمبين من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وقوله بما له من المعجزات

متعلق بظاهر اى ظهرت رسالته بما له من المعجزات الدالة ظاهرة على صدق رسالته وقوله او مبين للتوحيد

بالحجج والايات عطف على قوله ظاهر الرسالة اى ونقول ان معنى قوله تعالى ورسول مبين رسول مبين

التوحيد اى يبين وحدانية الله بالحجج القاطعة والايات البينات الطاهرة فحينئذ يكون المبين بمعنا

الحقيقى اى من اباه المتعدى قال الله ولما جاءهم الحق هذا القول منه تعالى فى الشرط وعند سماع

القول يتبادر ذهن السامع الى انهم حين مجيء الحق رجعوا من الشرك الى التوحيد ومن الضلالة الى

الهداية كما قال تعالى قد تبين الرشد من الغى اذ المتبادر منه انقطاع الغى وتعند مجيء

الناصح خصوصا اذا انضم اليه قوله ولما جاءه الناصح فانه قد يتاكد ما هو المتبادر كما لا يخفى وفوق ذلك

المتبادر قال المص لينبههم عن غفلتهم وقوله تعالى قالوا هذا سحر وانا به كافرون جواب لما اى على خلاف

ما يتبادر اليه ذهن السامع قالوا هذا سحر يعنى الرسول والى القران وقالوا هذا سحر وانا به كافرون

اى مكذبون فلم يتنبهوا بما جاءهم لتنبيههم ولم يرجعوا من الشرك بل زادوا واشتدوا من الضلالة فضموا

شركهم معاندة الحق والاستخفاف به اى بالحق فنصب قوله شرارة على انه تمييز اى زاد شرارتهم او على

مفعول به لقوله زادوا فان زاد مشترك بين اللازم والمتعدى فيجوز ان يكون ههنا لازما وشرارة

تمييز رفع الابهام عن نسبة زاد اليهم ويجوز ان يكون متعديا ويكون شرارة مفعولا له والفاء فى قوله فضموا

لتفسير زيادة شرارتهم وقوله معاندة الحق منصوب على انه مفعول ضموا والاستخفاف به عطف على معاندة

الحق اى ضموا ايضا الى شركهم الاستخفاف بالحق وفسر الاستخفاف به بقوله فسموا القران سحرا

وكفروا به واستحقروا الرسول الذى جاءهم وحكى الله عنهم استحقارهم الرسول بقوله وقالوا لولا نزل

هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اى على رجل عظيم من احدى القريتين مكة والطائف
ويقولهم استحقارهم للرسول ووصفهم الرجل بعظيم ثم مرادهم بالعظيم هو العظيم بحسب الجاه والمال
كالوليد بن المغيرة من مكة وعروة بن مسعود الثقفي من الطايف يعنى مرادهم بعظيم مكة الوليد بن
المغيرة وبعظيم الطايف عروة بن مسعود الثقفي وتقريرها ان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا بعظيم
اى برجل عظيم هذا تعليل من جانبهم لقولهم لولا نزل هذا القرآن الخ فكانهم ادعوا بزعمهم الفاسد
ان محمدا لا يليق ان يكون رسولا من الله واستدلوا على ذلك بقولهم ان اللائق والمناسب ان يكون
الرسالة لرجل عظيم من احدى القريتين فان كان من مكة كان المناسب ان يكون مثل الوليد بن المغيرة
وان كان من الطايف كان المناسب ان يكون عروة بن مسعود لان الرسالة منصب عظيم لا يليق الا برجل عظيم
من احدى القريتين ومحمد ليس بعظيم احدى القريتين فلا يليق بمنصب الرسالة وابطال استدلالهم بان
يقال لهم ان قولكم ان الرسالة منصب شريف او عظيم فلا يليق الا برجل شريف او عظيم مقدمتان
صحيحتان وانتم صادقون فيهما وهما تدلان على ان الرسالة لا تناسب لاحد سوى محمد ولا يليق بها الا
هو لانه عند الله عظيم واشرف الرجال في بلاده لكنكم ضممتم اليهما المقدمتين مقدمة اخرى فاسدة
كاذبة وهي ان الكامل الرجل الشريف هو الذي كثير المال وعظيم الجاه عند الناس فقد اخطأتم في هذا
القول فان شرف الرجل وعظمه ليس بكثرة المال ولا بعظم الجاه عند الناس وانما هذا عند الحمقى يعقوله
ولم يعلموا انها اى الرسالة رتبة روحانية تستدعي عظم النفس الناطقة وشرفها عند الله بالتحلي
بالفضايل والكمالات القدسية المستلزم للتخلي عن الرذايل والخصال الخسيسة الدنية لا بالتزخرف بالزخارف
الدنيوية لكثرة المال وعظم الجاه عند الناس العوام كالهوام ثم انه تبارك وتعالى اراد ابطال شبهتهم الفاسدة
التي زعموها دليلا دالا على عدم لياقة محمد عليه الصلاة والسلام للرسالة فقال انكارا وتعجبا اهم يقسمون رحمة ربك فقال
للمتعجب هذا انكار عليهم وفيه اعنى في هذا الانكار تجهيل اياهم وتعجيب من تحكمهم بان الرسالة لايقة لهذا لا لذلك
فالمراد بالرحمة في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك النبوة اى ايزعمون ان امر النبوة مفوض اليهم وحكمهم
فيضعونها حيث شاؤوا ويعطونها من يريدون فقال الامام ان تقرير ابطال استدلالهم
بهذه الاية البينة مشتمل على وجوه الدلالة وان يكون المراد بقوله اهم يقسمون رحمة ربك الى اخر الاية انه
يقول انا اوقعنا التفاوت بين عبادي في مناصب الدنيا كالغنى والفقر والعلم والجهل والقوة والضعف و
الحذاقة

الحذاقة والبلاهة والشهرة والخمول وانما فعلنا ذلك لحكمتنا وعلمنا بانه لو سوينا بين
العباد في جميع هذه الاحوال لم يخدم احد احدا ولم يقض حاجة احد وذلك يفضي الى خراب
العالم والى فساد نظم امور الدنيا فلحفظ نظام العالم اوقعنا هذا التفاوت والذي اوقعنا بين
العباد في المناصب الدنيوية واذا لم يقدر احد على تغيير هذا التفاوت وهو في الامور الدنيوية
فالتفاوت الذى اوقعناه في المناصب الدينية الاخروية خصوصا في النبوة اولى بان لا يقدر احد
على تغييره وعلى التصرف فيه والوجه الثاني ان يكون المراد من هذه الاية البيان اختصاص من كثر
المال المشار اليه للرجل العظيم عندهم كالوليد وعروة انما هو بحكمنا وفضلنا واحساننا فكيف
يليق بالعقل ان يجعل احساننا الى ذلك الرجل بكثرة المال حجة علينا في ان يحسن الى ذلك الرجل بالنبوة
ايضا كلا لا يليق بالعقل الذي هو ميزان الصدق ان يحكم بان احساننا اليه بكثرة المال وسائر
المناصب الدنيوية مستلزم لاحساننا اليه اليوم حجة للاحساننا اليه بالنبوة وسائر المناصب العالية الدينية
كيف وقد تقرر ان الدنيا والاخرة داران بينهما تباعد بين الذرة التي كالعدم والجبال الشامخة
ان يكون المراد بتلك الاية كانه تعالى يقول انا انما اوقعنا التفاوت بالاحسان في المناصب الدنيوية من
غير سابقة يتوقف عليه تلك المنافع والمناصب فلم لا يجوز ان نوقع التفاوت في الاحسان
بمناصب الدين بلا سابقة وانت خبير بان هذه الوجوه الثلاث تنسب بمذهب اهل الحق كما لا يخفى
بعد التامل الصحيح واذا عرفت هذا فان قيل ان قول الحكماء ان النبوة رتبة روحانية تستدعي عظم
النفس يدل على ان المصنف هينا ذاهب الى ما ذهب اليه الفلاسفة من انه لا يمكن صدور الفعل من الفاعل المختار
الا العلة مستدعية الى ذلك الفعل وهذا خلاف ما ذهب اليه اهل الحق من ان الله تعالى اعلم حيث يجعل
رسالته ولا يسئل عما يفعل لانه فعال لما يريد ولا يتوقف فعله على شىء غير اختياره وارادته
فلنا ان نجيب عنه بان مراد الحكماء بالاستدعاء في قولهم النبوة رتبة روحانية تستدعي عظم النفس الناطقة
وعظمها انما هو الاستدعاء بحسب جرى عادة الله تعالى فكانه رحمه الله يقول لم تجر عادة الله تعالى بانه
لم يعط النبوة الا لمن كان له نفس متحلية بالفضايل القدسية متخلية عن الرذايل الخسيسة الدنية
لا الاستدعاء الذي بمعنى الاشتراط والتوقف العقلي هذا تقرير ابطال استدلال اهل الضلال
بقدر ما يسع في عقول اهل الكمال والله اعلم بمراده ثم اعلم ان قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة

الدنيا وكذا ايات التالية لهذه الاية الكريمة كلها كانها تعليل تاكيد وتقوية للانكار
والتجهيل والتشنيع عليهم لان معنى قوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ان ما قسمه
هم يعيشون به من الماكل والمشرب والملبس والمسكن وساير ما يعيشون به مخصوصة بنا ليس لهم فيه
مقدرة اصلا والى هذا اشار المص بقوله وهم عاجزون عن تدبيرها اي عن معيشتهم وهي اي ما
الحال ان معيشتهم خويصة امرهم في دنياهم فقوله وهم عاجزون عن تدبيرها اشارة الى
ان تقديم نحن على قسمنا في قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم للاختصاص تلك القسمة
بجنابه تبارك وتعالى والخويصة تصغير الخاصة تصغير التحقير والتحقير ههنا انما هو لاقتضاء
المقام اليه والا فتقسيم معيشة العباد حكمة عظيمة فتدبر والى هذا المعنى اشار المص بقوله فمن اين لهم
ان يتدبروا امر النبوة التي هي اعلى المراتب الانسية فعلم ان تصغير امر المعيشة وتحقيره انما هو بالنسبة
الى امر النبوة ثم اعلم ان المعيشة عبارة عما يعيشون به وهو الرزق فهو شامل للحلال والحرام فان
كثيرا من الناس يعيشون ويحصلون عمرهم الى اخره بالحرام فكون المعيشة حاصلا لهم بقسمته تعالى
اياها بينهم يقتضي ان يكون الحرام رزقا ومعيشة كالحلال كما ذهب اهل السنة فانه تعالى
كما قسم بينهم الحلال كذلك قسم بينهم الحرام فان منهم من يعيش بالحلال فقط ومنهم من يعيش
بالحرام فقط ومنهم من يعيش بهذا وبهذا وقد قال الله تعالى نحن قسمنا بينهم المعيشة بطريق
الاطلاق لا بتقييد المعيشة بالحلال فعلم من هذا الاطلاق ان الحرام ايضا رزق وان حصوله
للعبد انما هو بقسمة الله تعالى والى هذا اشار المص بقوله واطلاق المعيشة اي عدم تقييدها
بالحلال يقتضي ان يكون حصولها حلالها وحرامها بارادته تعالى وبقسمته تعالى فيه اللخلاف المشهور
بين اهل السنة والمعتزلة فان مذهب المعتزلة ان الحرام ليس برزق وان حصول الحرام للعبد ليس
بقسمة الله الحرام بين العباد ولا يخفى عليك ان هذا خلاف منطوق هذه الاية الكريمة فانك قد عرفت
ان المعيشة ما يعيش به الانسان كالذي من طعام الحيوان وانضمه وقد عرفت ان منطوق هذه الاية
الكريمة صريح في ان قسمة جميع ما يعيش به الحيوان لله تعالى ويجب ابقاء الاطلاق المفهوم من منطوق
الاية على حاله لانه لو قيد القسمة بالمعيشة الحلال كما هو مذهب المعتزلة يلزم ان لا يكون رزق الشخص
الذي عاش باكل في جميع عمره الحرام ولا معيشته من الله تعالى وهو خلاف النص قوله تعالى وما من دابة الا على

الله

الله رزقها ثم اعلم انه لما قال تبارك وتعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا سبق
الى بعض الاذهان انه اذا كان قاسم المعيشة والارزاق هو الله تعالى لم جعل معيشة بعض عباده
في غاية الرفاهية ومعيشة بعضهم في نهاية الضيق وهو تعالى قادر على ان يسوي كلهم في
المعيشة فلم لم يسوي بينهم فاراد سبحانه ان يبين الحكمة في عدم التسوية فقال جل جلاله ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات ومراتب في الرزق والجاه والى هذا المعنى اشار المص حيث فسره بقوله
واوقعنا بينهم التفاوت في الرزق وغيره كالقوة والضعف والعقل والجهل ورفعنا عطف على قوله
قسمنا والمعنى حينئذ اي نحن رفعنا بعضهم فوق بعض وقوله تعالى ليتخذ بعضهم بعضا
سخريا متعلق بقوله ورفعناه يعني انما اوقعنا هذا التفاوت ليتخذ بعضهم بعضا سخريا
فسره المص بقوله ليستعمل بعضهم بعضا في حوائجهم فيحصل بسبب ذلك الاستعمال التالف ونظام
ينتظم بذلك التالف والتضام نظام العالم فينتفع الاغنياء بخدمة الفقراء اياهم وينتفع الفقراء
بما يصل اليهم من اجرة خدمتهم للاغنياء وكل ذلك سبب لنظام امور العالم قال النيسابوري في تفسيره
سخريا اي خدما وتابعا ومملوكا لي والكلام في قوله تعالى ليتخذ لام العاقبة كما هو مذهب اهل الحق لا لام
الغرض كما هو مذهب المعتزلة انتهى كلام النيسابوري فتفاوت درجاتهم في الغنى والفقر انما هو لاصل هذا
النظام لا لكمال عند الله في الموسع ولا لنقص عنده تعالى في المقتر في الفقير بل الامر في الاغلب بالعكس
بان يكون للفقير كمال وللموسع نقص عند الله تعالى كانه تعالى يقول ثم انه لما تحقق عندهم حكمة ذلك
التفاوت في درجات الارزاق لا اعتراض لهم علينا في ذلك التفاوت ولا تصرف لهم ولا يمكن لهم ان يتصرفوا
فيما اوقعنا بينهم من التفاوت ينبغي ان لا يعترضوا على تعيين النبي لانهم لما لم يقدروا على تدبير خويصتهم في دنياهم وهو شيء حقير بالنسبة
الى تدبير امر النبوة وما يتبعها فاذا لم يكن تدبير تصرف في ذلك الامر الحقير الدنيوي فكيف يكون
لهم قدرة التدبير والتصرف فيما هو اعظم منه لما بينهما بون من تباين وهو امر تدبير النبوة وما يتبعها والى
هذا المعنى اشار النيسابوري بقوله واذا كانت المعاني الدنيوية مع حقارتها وخساستها
مفوضة الى تدبير الله تعالى وتسخيره وتقديره دون واحد من خلقه فالامور الدينية المناصب
الحقيقية الاخروية اولى بذلك قال صاحب الكشاف ثم قال الله تعالى ورحمة ربك يريد هذه
الرحمة التي هي دين الله تعالى وما يتبعه من الفوز في الماب خير مما يجمعون يعني مما يجمع هؤلاء

الكفار من حطام الدنيا انتهى كلام الكشاف والى تلخيصه وتنقيحه اشار المصنف حيث فسر
قوله تعالى ورحمة ربك بقوله منه يعني النبوة وما يتبعها يعني ما يتبع النبوة من الفوز في المآب ومن
الوصول الى ما لا نهاية له من الاجر والثواب خير لك يا محمد ولمن تابعك من المؤمنين مما يجمعون اي مما
يجمع الكفار من حطام الدنيا فالعظيم عند الله تعالى من رزق منها اي من تلك الرحمة التي هي النبوة
وما يتبعها لا منها اي مما يجمع الكفار من حطام الدنيا اعلم ان صاحب الكشاف فسر الرحمة بدين الله
تعالى وعدل عنه المصنف رحمه الله حيث فسرها بالنبوة وما يتبعها ولعل اصابة المصنف في هذا العدول
منه وجهين الوجه الاول ان مساق الكلام كان في النبوة ونزول القرآن حيث حكى الله تعالى عن الكفار
انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم والوجه الثاني ان ما علله المصنف
هو الموافق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المراد برحمة ربك النبوة هذا وانت
خبير بان تعبير المصنف [illegible] الدالة على منح علاه قوله تعالى ورحمة ربك خير مما يجمعون تسلية لقلب
النبي صلى الله عليه وسلم فانه لما قال الله تعالى ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا
سخريا صار المقام مظنة ان يجيء الى قلبه عليه الصلاة والسلام من رجحان الكفار فوق المؤمنين درجات
وغنا الكفار المؤمنين وتسخيرهم المؤمنين في خدماتهم فلتسلية قلبه الاقدس الانور قال الله تعالى
ورحمة ربك خير مما يجمعون يعني ان النبوة التي هي الرحمة العظمى والرأفة الكبرى قد آتيناك وهي خير لك
ولمن تابعك بالف درجة مما آتيناهم من حطام الدنيا فانه شيء حقير لا يعبأ به [illegible] فلذلك
اعطيناهم واما النبوة فهي رتبة عظيمة ليس لها نظير وعديل في العظمة فلذلك اعطيناك تعظيما لك
فالعظم والحرمة عند الله لك لا لهم ثم انه تبارك وتعالى اراد ان يبين بطريق اخرى زيادة خساسة
الدنيا وحقارة حطامها ولياقتها لهؤلاء الكفار بذلك الدني الخسيس لا لياقة الانبياء والنعيم
فقال سبحانه وتعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة فسره المصنف في الكفر ولولا ان يرغبوا اي لولا رغبة
الناس في الكفر اذا راوا الكفار في سعة وتنعم يعني لولا ان الناس اذا راوا الكفار في السعة والتنعم لا
شك انهم يرغبون في الكفر لحبهم الدنيا حبا كما قال الله تعالى ان الانسان لربه لكنود وانه على ذلك
لشهيد وانه لحب الخير لشديد اي المال لقوله تعالى ان ترك خيرا اي مالا لشديد وكما قال الله تعالى في قصة
قارون فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما اوتي

قارون

قارون انه لذو حظ عظيم ومقتضى فيجتمعوا عليه اي فيجتمعوا على الكفر عطف على قوله
يرغبوا في الكفر يعني ان الناس عند رؤيتهم الكفار في غاية السعة ونهاية التنعم والرفاهية
لا محالة يرغبون في الكفر فيجتمعون عليه بحبهم الدنيا حبا شديدا فيكون الناس كلهم كفارا وهذا
مقتضى قوله تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة اي مجتمعة على الكفر ان الدنيا في غاية الحقارة
والخساسة وان هؤلاء الكفرة الجهلة الذين يزعمون ان السعادة وعظم الرجال انما هو في كثرة المال
نفوسهم في نهاية الضلالة وسوء الشقاوة فلهم كمال المناسبة واللياقة ان يكونوا مستغرقين في
حطامها فلو علمنا ان الناس لا يرغبون في الكفر ولا يجتمعون عليه حين ما راوا الكفار في نهاية
الزينة والسعة والتنعم بدنياهم لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة لكمال [illegible] لا
وضلالتهم ولكن نعلم اذا راوا الكفار في تلك السعة وذلك التنعم لرغبوا في الكفر ويجتمعون
عليه لشدة حبهم المال والجاه حبا جليا فلذلك لم نجعل لبيوتهم تلك السقف ولعل المصنف اخذ
هذا التفسير من كلام بعض المحققين حيث قال الجوزاده [illegible] هذه الآية الكريمة على نهج كلام
بان يقال في تفسيرها ولولا خوف ان يكون الناس كفارا عند رؤيتهم الكفار في هذه السعة
والتنعم لجعلنا لبيوت الكفار سقفا من الفضة ولكن خوفا من ذلك لم نجعل لبيوتهم كذلك انتهى
كلام القائل المحقق وانت خبير بان تفسير المصنف وان كان ماخوذا من كلامه ولكن في تغييره
من رعاية الادب وقوله تعالى ومعارج عطف على سقفا فالتقدير وجعلنا لبيوتهم معارج من فضة
لان الظاهر ان المعطوف يشارك المعطوف عليه في القيود فحذف القيد من المعطوف اكتفاء بذكره
في المعطوف عليه والمصنف فسر معارج بقوله ومصاعد جمع مصعد وهو ما يصعد عليه والمعارج جمع معرج بفتح
الميم وكسرها كالمساجد جمع مسجد بفتح الميم كما في جمع مرفع بكسر الميم وقرئ ومعاريج جمع معراج
كمصابيح جمع مصباح وقوله تعالى عليها يظهرون في محل النصب على انه صفة معارج او عليها [illegible]
وفي بعض [illegible] قوله المعنى لحقارة الدنيا علة لقوله لجعلنا لمن يكفر يعني انه تعالى
يقول لولا [illegible] المانع لجعلنا لمن يكفر بالرحمن كيت وكيت لحقارة الدنيا وخساسة حطامها ولياقتها
بهم لا لحبنا اياهم ولكرامتهم عندنا فانه تعالى يقول لنبيه عليه السلام ان النبوة التي اعطيناك او
توابعها من السعادات المرتبة عليها خير لك ولامتك مما يجمعون لانه شيء حقير دني في معرض الفناء

والزوال وما اعطيناك من النبوة وما يترتب عليها رتبة عالية ونعمة جامعة ابدية وسعادة
سرمدية وقوله تعالى لبيوتهم في قوله لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا بدل من لمن في قوله
لمن يكفر بدل الاشتمال كما في قوله تعالى ويسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه فان قوله قتال
فيه بدل من قوله عن الشهر الحرام بدل الاشتمال الا ان البدل ههنا اعني في قوله تعالى لبيوتهم
بتكرير العامل الذي هو اللام الملفوظة في البدل والمبدل منه واما في قوله تعالى ويسئلونك عن
الشهر الحرام قتال فيه فليس البدل بتكرير العامل الذي هو كلمة عن فانها ليست ملفوظة مع البدل
الذي هو قتال فيه لكن ملحوظة بحسب المعنى اذ المعنى ويسئلونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه
ثم اعلم انه ذهب بعض المفسرين الى ان اللام في البدل والمبدل منه بمعنى واحد هو التخصيص لكن البدل كالتفسير للمبدل
منه فيكون المعنى لجعلنا [illegible] لبيوتهم سقفا من فضة فقوله من فضة صفة سقفا او حال منه
والجعل اللام فيهما للتخصيص مثل الفراء بقوله ان شئت جعلت اللام في لبيوتهم مكررة بمعنى يكون
في البدل والمبدل منه بمعنى واحد وهو التخصيص ثم قال الفراء وان شئت جعلتها في لبيوتهم بمعنى على
فكانه تعالى قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا الكفار على بيوتهم سقفا من فضة ح لا
يكون معنى الاية بدلا ولا مبدلا منه لان الجار والمجرور في لمن ليس كالجار والمجرور في لبيوتهم بل كل واحد منهما
بمعنى اخر لانه يجوز قبل ان يقول لرجل جعلنا لك العطية فيكون اللام الاولى للتعليل واللام الثانية
بمعنى على صلة الجعل اي جعلنا لاجل خاطرك العطية على قومك يعني ان اللام الذي فعلنا على قومك
انما هو لاجل خاطرك لا لغرض اخر فيكون معنى الاية لجعلنا للكفار الذين يكفرون بالرحمن على بيوتهم سقفا وقوله
المعطي عليها بالرفع عطف على يكون يعني ان قوله تعالى لبيوتهم اما بدل من لمن او علة لقوله تعالى لجعلنا فيكون
اللام الجارة في لمن يكفر صلة الجعل ويكون اللام في لبيوتهم لام التعليل على عكس ما نقلنا من الفراء فقدر
اي لجعلنا لمن يكفر بالرحمن سقفا من فضة لاجل بيوتهم كقولك وهبت ثوبا من قطن اكرمها اي لاجل
ان يخيط له قميصا والظاهر ان النسخة التي كتب عليها المولى المحشي سعدي چلبي كانت هكذا او علة لانه ذكره
لم والمراد جارحة [illegible] في قوله لمن يكفر فلذلك قال المحشي وفي قوله او علة له تسامح فانه حكى ان
علة للفعل الذي هو جعلنا لا لمن في قوله لمن يكفر قد يقال الاولى للملك والثانية للاختصاص
كقولك هذا الكساء لزيد لدابته فالكساء للدابة جل ولزيد ملك ثم اعلم ان مجموع قوله لبيوتهم

للقميص

بدل

بدل من لمن بدل الاشتمال او علة كقولك وهبت له ثوبا لقميصه ماخوذ من قول صاحب الكشاف
حيث قال صاحب الكشاف فان قوله تعالى لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر ويجوز ان يكون
اللامان ههنا بمنزلة اللامين في قولك وهبت لزيد ثوبا لقميصه انتهى كلام الكشاف فقال
بعض محشي الكشاف انا لا ادري ما اراد المصنف صاحب الكشاف بقوله هذا قال بعض من محشيه
انا ادري مراده به فانه اراد بذلك القول ان اللامين للعلة اي كانت الهبة لاجلك لاجل قميصك
فقوله لقميصك بدل اشتمال من لك باعادة العامل التي هي اللام هذا بعينه كلام الكشاف مع كلام
المحشين وقال المولى المحشي سعدي چلبي رحمه الله تعالى لم يرد صاحب الكشاف ما قال هذا المحشي بل اراد
صاحب الكشاف ان اللام الاولى متعلقة بالفعل تعلق المفعول به بمعنى ان فعل الهبة يتعدى الى الموهوب له
باللام والثانية متعلقة بالفعل تعلق المفعول له يعني ان اللام الاولى للتعدية واللام الثانية
للعلة على عكس ما نقلنا من الفراء فقد ذكر ما زعمه المحشي الثاني من ان اللامين للعلة فيكون المعنى
كانت الهبة لاجلك لاجل قميصك لا يقول صاحب الكشاف ويجوز ان يكون اللامان ههنا بمنزلة اللامين
في قولك وهبت له ثوبا لقميصه مقابل لقوله لبيوتهم بدل اشتمال من قوله لمن يكفر والمقابلة
تأبى ان يكون بمعناه بينهما لا يخفى انتهى كلام المحشي المرحوم وقرأ ابن كثير وابو عمرو سقفا بفتح السين
وسكون القاف بصيغة الافراد اما بناء على ارادة الجنس الذي هو في معنى الجمع او اكتفاء بجمع البيوت
يعني ان ارادة معنى الجمع في سقفا معتبرة فاذا كان سقفا بضم السين والقاف فصيغته صيغة الجمع
فمعنى الجمع يفهم من الصيغة وهو الظاهر واذا كان سقفا بفتح السين وسكون القاف بصيغة الافراد
فح فهم معنى الجمع اما بان يراد من المفرد الجنس الذي في معنى الجمع واما بان يكتفي بجمع البيوت لان جمع
البيوت يدل على ان لكل بيت سقفا فجمع البيوت يدل على جمع السقف فاكتفي به وقرئ سقفا
بضم السين وسكون القاف بالتخفيف اي بتخفيف السقف بالضمتين يعني ان السقف بسكون القاف
مخفف السقف بالضمتين والسقف بالضمتين جمع وكذلك مخففه وقرئ سقوفا بضم السين والقاف
وزيادة الواو جمع سقف بفتح السين وسكون القاف كفلوس جمع فلس وقرئ سقفا بفتح السين
والقاف وهو اي السقف بالفتحتين لغة في سقف بفتح السين وسكون القاف وقوله تعالى ولبيوتهم
ابوابا وسررا عليها اي على السرر يتكئون عطف على قوله لبيوتهم سقفا ومعارج عليها

يظهرون عطف البدل على البدل اى ابوابا وسررا من فضة تقريبة فهو مبنية لهم من فضة قال
في الكشاف وسررا بفتح الراء لاستثقال الضمتين مع حرفي التضعيف انتهى كلام الكشاف
تعالى وزخرفا بمعنى وزينة كما في قوله تعالى حتى اذا اخذت الارض زخرفها اى زينتها فعلى هذا
يكون الزخرف بمعنى المزينة اى زينة كانت عطفا على سقفا اى لجعلنا لبيوتهم زينة عظيمة
اخرى غير الزينة التي هي السقف من الفضة والمعارج من الفضة اى نوع اخر مما يزين به البيوت كالاواني
والفرش وغيرهما مما تزين به البيوت وقوله رحمه الله او ذهبا عطف على قوله وزينة يعني ان قوله
تعالى وزخرفا يجوز ان يكون بمعنى وزينة بالنصب عطفا على سقفا ويجوز ان يكون بمعنى ذهبا النصب
بالنصب عطفا على محل من فضة فان محله النصب لانه مفعول سقفا من فضة سقفا فضة فيكون
حاصل معنى الاية الكريمة لجعلنا لبيوت الكفار سقفا من فضة وسقفا من ذهب اى سقفا فضة وسقفا
ذهبا او سقفا من فضة وذهب اى سقفا فضة وذهبا والفرق بين المعنيين ظاهر فتفطن وفي الصحاح
الزخرف الذهب فعلى هذا يكون الزخرف بمعنى الذهب ثم اعلم ان ههنا احتمالا اخر وهو انه يجوز
ان يكون الزخرف بمعنى الزينة وان يكون بمعنى الذهب ولكن لا يكون نصبا بالعطف على سقفا او على معارج
او على محل من فضة بل يكون نصبه بفعل مقدر لا بكونه تابعا لسقفا او لفضة بل بكونه مفعولا لجعلنا فح
يكون المعنى وجعلنا لهم زخرفا فان كان بمعنى الزينة فيكون المعنى وجعلنا لهم زينة عظيمة سوى كانت
مختصة ببيوتهم كسقوفهم ومعارجهم او غير مختصة كمأكولهم ومشروبهم وملبوسهم ومركوبهم وخدمهم وحشمهم فانه
كل ذلك زينة الحيوة الدنيا وان كان الزخرف بمعنى الذهب فيكون المعنى وجعلنا لهم ذهبا كثيرا اى اعطيناهم
خزاينه ودفاين من الذهب وقد اشار بهذا الاحتمال بعض المفسرين بقوله الزخرف هو الذهب والزينة
والمعنى ولجعلنا لهم مع ذلك المذكور من تلك البيوت والسقف والمعارج والابواب والسرر التي كلها من الفضة
زينة اخرى او ذهبا وذهبا كثيرا او المؤيد بهذا الاحتمال انه كان في النظم الشريف وزخرفا بعد جميع ذلك المذكور كو
فتدبر فيه هذا وانت خبير بان هذا الاحتمال اشمل وابلغ والصق بقوله تعالى وان كل ذلك لما متاع
الحيوة الدنيا ذهب جمهور القراء الى فتح اللام وتخفيف ما في لما وكلمة ان هي المخففة من المثقلة واللام في
لما هي الفارقة بين المخففة والنافية وكلمة ما زايدة جي بها للدلالة على حقارة مدخولها يعني الشيء
او العصمة ان كل ذلك لمتاع الحيوة الدنيا اى شيء حقير يتمتع به مدة قليلة وهي مدة الحيوة الدنيا

ثم

ثم يزول هذا معنى الاية الكريمة على تقدير كلمة ان مخففة وكلمة اللام فارقة بين المخففة
والنافية وقرء عاصم وحمزة لما بالتشديد بمعنى الا وكلمة ان نافية لا مخففة فيكون المعنى ولا
شيء من ذلك الا المذكور الذي هي البيوت والسقف والمعارج والابواب والسرر من الفضة متاع
الحيوة الدنيا ثم ان لما المركوز لما بمعنى الا يقوله وقرئ بالا اى بالا بمعنى وقد جاء في بعض القراءات الا مكان
لما وحيث قرئ بالا مع ان النافية فيقول ان كل ذلك الا متاع الحيوة الدنيا وقوله والاخرة عطف على ان
اى وقرئ ايضا بالا مع ما كان ... وما كل ذلك الا متاع الحيوة الدنيا والاخرة عند ربك
للمتقين اى للذين يتقون ويحفظون انفسهم عن الكفر والمعاصي اى الاخرة ونعيمها للمتقين خاصة
ليس لكافر فيها نصيب وحاصل الايات البينات المذكورة ان حقارة الدنيا وكونها من الحطام وان
خستها عند الله تعالى بمرتبة لو لم يكن المانع من اعطائها للكفار لاعطاها مع جميع ما فيها لهم
ويعطي المؤمنين منها شيئا وورد على وفق هذه الايات قوله عليه الصلاة والسلام لو وزنت الدنيا
عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء قال صاحب الكشاف فان قلت فحين لم يوسع على الكافر
للفتنة كانت تودي اليها التوسعة عليهم من اطباق الناس على الكفر لحبهم الدنيا وتهالكهم عليها فهلا
وسع على المسلمين ليطبق الناس على الاسلام قلت التوسعة عليهم مفسدة ايضا لما تؤدي اليه من الدخول
في الاسلام لاجل الدنيا والدخول في الدين لاجل الدنيا من دين المنافقين فكانت الحكمة فيما دبر الله تعالى
اى الحكمة انما هي فيما اختاره الله من النظام الذي وضع في العالم حيث جعل في الفريقين اغنياء وغلب
الفقر على الغني ليحتاج بعضهم بعضا وينتفع بعضهم بعضا انتهى كلام الكشاف في سؤاله وجوابه خلاصة صح
سؤاله انا نفهم من تلك الايات ان شدة محبة الدنيا متمكنة في قلوب كافة الناس بلغت الحد انه اذا
حصل كمال سعة متاع الدنيا لطائفة لمال جميع الناس من الجهلة بتلك الطائفة كما حصل لتلك الطائفة
واذا كان بهذا المنوال فلم لم يوسع الله تعالى على المسلمين كمال التوسعة حتى يصير كافة الناس على الاسلام
والله يحب اسلام عباده ودخولهم في الدين الحق هذا خلاصة سؤاله واما تحقيق تقرير الجواب فانا لا نسلم
ان حصول كمال سعة الدنيا للمسلمين يؤدي الى اطباق الناس على الاسلام ولكن في اطباقهم على الاسلام
بهذا الطريق مفسدة عظيمة هي الدخول في الاسلام لاجل حصول الدنيا وذلك دين المنافقين هذا
ولعل لسان المصنف رحمه الله الى ذلك السؤال والجواب مع زيادة تحقيقات لم توجد في كلام الكشاف

حيث قال رحمه الله وضبه اي في قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا والآخرة عند ربك للمتقين
دلالة على ان العظيم عند الله هو العظيم في الآخرة لا في الدنيا وجه دلالته انه لما اخبر تبارك
وتعالى في قوله وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا بان جميع ما ذكر من زينة الدنيا متاع حقير يتمتع
به مدة يسيرة ثم يزول ويفنى ثم حكم في قوله والآخرة عند ربك للمتقين بان الجنة ونعيم الآخرة انما
هما للمتقين من الكفر والمعاصي لا للمشركين الذين نهاهم الانهماك في شهوات الدنيا عن التوجه فيما يؤدي
الى السعادات الابدية الاخروية ففي هذين القولين الكريمين اعني القول الاول وهو قوله تعالى وان كل ذلك
لما متاع الحيوة الدنيا والقول الثاني وهو قوله تعالى والآخرة عند ربك للمتقين دلالة واضحة على ان الدنيا ليس
بعظيم بحسب الحطام الدنيوية دليل حقيقة عند الله في الآخرة التي هي دار القرار للابرار لا للكفار الاشرار
الذين تاهوا في تيه الضلالة وصاروا من اهل الشقاوة في يوم القيمة وقوله وفي لعله عطف على دلالة
اي كما ان فيما ذكر من القولين الكريمين دلالة على ان العظيم عند الله هو العظيم في الآخرة كذلك فيه
اشعار بالاجلة اي بالشيء الذي للاجلة وبسببه لم يجعل ذلك التوسع المحكوم عليه بانه متاع
قليل يتمتع به مدة قصيرة للمؤمنين حتى يجتمع الناس على الايمان وقوله حتى يجتمع الناس غاية للجعل المنفي
لا غاية النفي وهو اي ما للاجلة لم يجعل ذلك للمؤمنين انه اي ما ذكر من زينة الحيوة الدنيا متاع قليل بالاضافة
اي بالنسبة الى ما لهم من النعيم في الآخرة وقوله مخل به صفة بعد صفة لقوله متاع اي انه متاع قليل ومخل به اي
بما لهم في الآخرة يعني انه متاع قليل مع مخل ايضا بما لهم في الآخرة في الاغلب اي في اغلب اشخاص الانسان
واكثرهم لا في جميع الاشخاص لانه اذا حصل له كثرة مال الدنيا يجذبه لذلك الحصول بعيدا ويتوجه الى الله تعالى
فحصول كثرة مال الدنيا مخل بما هو سبب لنعيم الآخرة فزينة الحيوة الدنيا مخل بما لهم في الآخرة واليه
اشار المص حيث علل رحمه الله كونه مخلا بما لهم في الآخرة بقوله لما فيه اي في تمتع متاع الدنيا من الآفات
يعني انما هو مخل بما لهم في الآخرة لان فيه آفات كثيرة كثرتها بحيث قل غاية القلة ومن غاية الندرة
من يتخلص عنها اي عن تلك الآفات فقوله من يتخلص عنها فاعل قوله قل يعني ان الذي يتخلص عن تلك
الآفات من اشخاص الانسان قليل ونادر وهذا معنى قوله رحمه الله مخل به في الاغلب فان الذين يتخلصون
عنها هم الذين لا يمنعهم حب الشهوات الدنيوية عن الاشتغال بطاعة الله تعالى ولا يلهيهم عن امتثال اوامر الله
وهو لا يعطاه الا بعناية الله تعالى لكل الناس واعزبية الناس من الكبيرة [illegible] فمن جملة تلك الآفات انه لو وسع على

المؤمنين

المؤمنين بذلك التوسع الذي ذكره في حق الكفار من السقف والمعارج والابواب والسرر
من الفضة ومن ساير التزيينات والتلذذات والنعمات الدنيوية لامكن بالامكان الغالب
بل لقطع بالظن الغالب المقرب من اليقين ان يرغب الناس في الايمان اذا راوا المؤمنين في ذلك
التوسع والتنعم في الدنيا ولذاتها العاجلة ولتهالكهم على منافعها الصورية وحطامها
الفانية فيجتمعون على الايمان لاجل ذلك الحب والتهالك لا لامتثال اوامر الله الذي خلقكم
وبنعمة الذي ارسل اليكم ليخرجكم من ظلمات الكفر الى نور الايمان ولا لطلب مرضات الله وابتاع
رسوله الذي ارسله بالهدى ودين الحق فلا شك في ان دخولهم في الايمان لاجل الدنيا وحبها
والتهالك عليها انما هو فعل المنافقين لا دين المخلصين له الدين حنفاء لله كما صرح به صاحب
الكشاف وقد قررناه كما ترى آنفا وايضا من جملة تلك الآفات انه لو وسع الله تعالى على المؤمنين
في الدنيا بتلك التوسعات فالغالب انهم يشتغلون بها عن طاعة الله تعالى لحبهم الجبلي اياها وتهالكهم
عليها وربما يزدادون فيها حبا وحرصا وتهالكا فيؤدي ذلك الى ان يقيض الله لهم الشيطان
يقارنهم ويلازمهم ولا ينفك عنهم لحظة فيوسوس لهم دائما ويصدهم عن الحق الى الباطل حتى يخرجهم
بالكلية من نور الايمان الى ظلمات الكفر والطغيان اعاذنا الله تعالى واياكم من ذلك والى هذا
اشار المص بقوله ومن يعش عن ذكر الرحمن قال صاحب الكشاف قرئ ومن يعش بضم الشين من عشا يعشو
كغزا يغزو وبفتحها اي وقرئ ايضا ومن يعش بفتح الشين من عشي يعشى كرضي يرضى والفرق بينهما
اي بين قراءة الضم التي هي قراءة الجمهور وبين قراءة الفتح التي هي الشاذة انه اذا حصلت في بصره
الآفة المخلة بالرؤية قيل عشي الرجل بكسر الشين من عشي يعشى كرضي يرضى واذا نظر الرجل
نظر العشي ولا آفة به من عشا يعشو فهو عاش يعني اذا نظر نظرا كنظر
من بعينه آفة ولا آفة اي والحال انه ليس في بصره آفة مخلة بالرؤية قيل عشا بفتح الشين من عشا يعشو
كغزا يغزو واي تعامى كانه اعمى وليس باعمى ونظيره عرج اي انه يقال عرج بالكسر على وزن علم
لمن به آفة اي لمن به آفة في رجله مخلة بالمشي وعرج اي ويقال عرج بالفتح من
عرج يعرج كنصر ينصر لمن مشى مشية العرجان من غير عرج اي من غير آفة في رجله موجبة للعرج انتهى

كلام الكشاف بعبارة بعينها مع كلمات اضفتها اليها بطريق الشرح لزيادة التوضيح للمبتدى او شرح
العبارات بمدلولها ولقد توجه المصرح الى تأدية معانى كلام العلامة بعينها ولكن بعبارات
ليست عبارته عباراته فى الوضوح عند المبتدى فقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا كما
هو قراءة القراء السبعة بمعنى يتعامى اى ومن يتكلف بان ينظر كنظر الاعمى وليس به عمى بل يجعل نفسه
كالاعمى قصدا ويعرض عنه اى عن ذكر الرحمن عطف تفسيرى لقوله يتعامى وعلى هذا التفسير يكون
معنى الاية الكريمة ومن يعرض عن ذكر الرحمن كما قاله الضحاك ابن عباس رضى الله عنهما وبه قال قتادة
والفراء فمعنى الاعراض عنه انه يعرف انه الحق ومع ذلك يتعامى اى يتجاهل من قبيل فهو يتعامى ويتجاهل
بها واستيقنتها انفسهم والمراد بذكر الرحمن القرآن فيكون اضافته الى الرحمن من قبيل قولك كتاب
فيكون المعنى ومن يعرض عن كتاب الرحمن وفى اضافته الى الرحمن نكتة لطيفة هى ان القرآن رحمة نازلة
من الرحمن ويجوز ان يكون الذكر بمعناه الاصلى المصدرى فيكون اضافته الى الرحمن من قبيل اضافة
المصدر الى المفعول اى فمن يعش عن ان يذكر الله تعالى بقوله لا اله الا الله اى يتعامى عن ذكره وعن طاعته
المؤدية الى السعادة الابدية الاخروية لفرط اشتغاله بالمحسوسات الفانية وانهماكه فى الشهوات
اى ولفرط انهماكه فى الشهوات النفسانية الشيطانية وهذا التفسير اى تفسير يعش بيتعامى
انما هو على تقدير ان يكون يعش بضم الشين وقرئ يعش بالفتح على انه من عشى يعشى كرضى
يرضى اى ومن يعم عن ذكر الرحمن اى لم يؤثر القرآن فى قلبه وصار محروما عن دركه
وعن التصديق به كما قال الله تعالى صم بكم عمى فيكون من عشى يعشى كعمى يعمى وزنا ومعنى وفى
هذا اى الى ان يعش بضم الشين بمعنى يتعامى وبفتحها بمعنى يعم اشارة الى ان قوله تعالى
عشى كرضى اذا كان فى بصره آفة مانعة للرؤية يعنى اذا كان به عمى وعشى اى ويقال عشى
بفتح الشين من عشى يعشو اذا تعشى بلا آفة اى اذا تعمى اى تكلف فى العمى وليس به عمى فسر
اولا يعنى مضموم العين بقوله يتعامى من باب التفاعل وفسر ههنا يعنى من التفعل اشارة الى
انهما فى واد واحد يعنى كلاهما للتكلف ولكن فرقوا بين تكلف باب التفاعل وبين تكلف
باب التفعل بان المتحلم يظهر الحلم من نفسه وليس بحليم ولكن يحب ان يكون حليما بخلاف
فانه يظهر الجهل من نفسه وليس بجاهل ولكن لا يحب ان يكون جاهلا ثم اعلم انه يقال
عشى

عشى بكسر الشين اذا كان فى بصره آفة ويقال عشى بفتحها اذا تعشى بلا آفة
بمنزلة التعليل لتفسيره يعش مضموم الشين بيتعامى للتكلف ولتفسيره عشى مكسور
الشين من عشى يعشى بيعمى بدون التكلف فكانه رحمه الله انما فسر يعش مضموم الشين
بيتعامى للتكلف وفسر يعش مفتوح الشين بيعم بدون التكلف لانه يقال فى لغة
العرب العرباء عشى الرجل بكسر الشين فى الماضى وفتحها فى المضارع اذا كان فى بصره آفة
ويقال عشى الرجل يعشو بفتح الشين فى الماضى وضمها فى المضارع اذا تعشى اى تكلف بلا آفة
هذا ولم يكتف رحمه الله بهذا التعليل بل جاء بنظيرهما حيث قال كعرج بكسر الراء وعرج
بفتحها اى كما يقال عرج الرجل بفتحها اذا تعارج اى تكلف فى المشى بان يمشى مشية الاعرج
وليس برجله آفة وقرئ يعشو باثبات الواو التى هى لام الفعل يعنى وقرئ برفع الواو وما
لان جزم الناقص اى المعتل اللام انما هو بحذف لامه اذا كان فعل المضارع المذكور ههنا فعله لم
يحذف لامه فهو مرفوع وهذه القراءة تدل على ان كلمة من فى قوله تعالى ومن يعش موصولة عارية
عن معنى الشرط لان كونه مجزوما انما هو بكون من شرطية فاذا كانت موصولة عارية عن معنى الشرط
لم يبق لجزم يعشو وجه وقوله تعالى نقيض له شيطانا جزاء بالشرط ان كانت من شرطية
وخبر المبتدأ ان كانت موصولة او موصوفة وقوله تعالى فهو له قرين تذييل للتأكيد وتتميم
لقوله تعالى نقيض له شيطانا لان كونه قرينا له قد فهم من نقيض له شيطانا ثم ذيله
بقوله فهو له قرين تأكيدا وتتميما له يعنى ان من يعش عن ذكرنا نقيض له ونسلط عليه شيطانا
فذلك الاعمى والمتعامى يتبع الشيطان فى كل حين بل يكون ويغوى عن الطريق الحق دائما الشيطان لذلك
اعلم ان قراءة عامة القراء نقيض بالنون وقرئ يقيض بالياء المثناة التحتانية
بناء على اسناده اى على اسناد الفعل الذى هو يقيض الى ضمير الرحمن اى يقيض الرحمن
له شيطانا ومن رفع يعشو اى من قرأه مرفوعا باثبات الواو التى هى لام الفعل كما هى القراءة
الشاذة لا مجزوما باسقاطها كما هى قراءة الجمهور ينبغى له اى لمن رفع يعشو بل الجزم
عليه ان يرفع فعليه ان يرفع نقيض بالنون او يقيض بالياء وذلك لان جزم نقيض انما كان
بكونه جزاء الشرط وكونه جزاء الشرط انما يتصور اذا كانت كلمة من شرطية او متضمنة لمعنى

الشرط واما اذا كانت موصولة على تقدير معنى الشرط لم يبق بجزم يعش ولا بجزم
نقيض وجه فتعين فيهما الرفع هذا واعترض على المص حيث قال قراءة يعشو
باثبات الواو مبني على ان من في قوله تعالى ومن يعشو موصولة وصورة الاعتراض انا
لا نسلم ان قراءة يعشو باثبات الواو مبنية على ان من موصولة لجواز ان يكون من شرطية
ويكون يعشو مع اثبات الواو فيه مجزوما بكونه فعل الشرط واثبات الواو فيه انما هو لا لحاقه
بالفعل الصحيح الذي ذكر بعده وهو نقيض وهو مجزوم بكونه جزاء الشرط وجزمه
بحذف حركة لامه الذي هو الضاد فلما الحق به يعشو جعل جزمه ايضا بحذف حركة لامه لا
الذي هو الواو ولا بحذف الواو كما هو دأب جزم الفعل المعتل اللام اظهارا لكونه ملحقا
بالفعل الصحيح الذي ذكر بعده فحينئذ ليس اثبات واو يعشو على ان من موصولة ليس يعشو باثبات
الواو مرفوعا فلا ينبغي لمن يقرأ يعشو باثبات الواو ان يرفع نقيض هذا ولك ان تترقى
من المنع الى الاستدلال على ان قراءة يعشو باثبات الواو ليست مبنية على كون كلمة من موصولة
بان يقول لا يمكن ان يكون [illegible] لكان نقيض مرفوعا لا مجزوما ولكن
لم يذهب احد من القراء الى رفع نقيض بل اطبق واتفق جميع القراء على جزمه وليس جزمه
ههنا واجبا الا لكونه جزاء الشرط فجزمه دليل قاطع على ان من شرطية لا موصولة عارية
عن معنى الشرط وعلى ان اثبات الواو في قراءة من قرأ يعشو انما للحاق يعشو بالفعل الصحيح
الذي ذكر بعده ويؤيده ما حكي عن الاخفش انه قال ان الحاق الفعل الناقص بالفعل الصحيح الذي
يذكر بعده لغة بعض العرب وهذا الاعتراض انما هو على صاحب الكشاف لانه قال وقرئ يعشو
باثبات الواو على ان من موصولة غير متضمنة معنى الشرط وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض
انتهى كلام الكشاف واما المص رحمه فقد سلك مسلك صاحب الكشاف في اول الكلام حيث قال
مثل ما قال الكشاف وقرئ يعشو على ان كلمة من موصولة لا في اخر الكلام فلم يسلك المص مسلك
صاحب الكشاف لان صاحب الكشاف قال وحق هذا القارئ ان يرفع نقيض والمص لم يقل
كذلك بل قال ومن يرفع يعشو ينبغي له ان يرفع نقيض هذا كلامه هما وانت خبير بان المص لو
لم يقل في اول الكلام على ان كلمة من موصولة لم يكن ليرد هذا الاعتراض عليه بل وانما يرد

ما قال

ما قال الفاضل المعترض ليس بمخفي كما لا يخفى على صاحب الفطانة فتفطن ثم الظاهر والله اعلم
ان جملة قوله تعالى وانهم ليصدونهم عن السبيل معطوفة على جملة قوله نقيض له قرين
جمع بها بينهما ما يلحقهم بكون الشيطان قرينا لهم يعني انها تحصل لهم بكون الشيطان
قرينا لهم هو ان الشياطين يصدونهم عن الطريق الحق واليه اشار المص حيث فسر قوله
عن السبيل بقوله عن الطريق الذي من حقه ان يسلك وهو طريق الهدى يعني دين الاسلام
فانهم يصدونهم عن تلك الطريق الحق الى الطريق الباطل الموصل الى الهلاك الابدي
بوسوسته واغوائه اياهم قال صاحب الكشاف فان قلت لم جمع ضمير من وضمير الشيطان في
قوله تعالى وانهم ليصدونهم يعني ان كلمة من مفرد وكذلك لفظ الشيطان فما الحكمة في انه
جمع الضمير الراجع الى كل واحد منهما في قوله تعالى وانهم ليصدونهم فان الضمير المنصوب
في انهم والضمير المرفوع في ليصدونهم راجعان الى الشيطان والضمير المنصوب الذي
في ليصدونهم راجع الى من لان معنى هذه الاية الكريمة ان الشيطان ليصدون من يعش عن ذكر
الرحمن عن السبيل فلم جمع الضمير الراجع الى لفظ من والراجع الى الشيطان وهما مفردان فاجاب
بقوله قلت لان من يعني لان لفظ من مبهم في اي موضع يقع وههنا مبهم في جنس العاشي او
المتعامي اذ لم يرد بلفظ من شخص واحد بل المراد به كل من يعشو فهو لفظ مبهم شامل
لكل من يعشو عن ذكر الرحمن لا شخص واحد وقد قيض له شيطانا مبهم في جنسه اي في جنس المقيض
لهم مفهوم فهو شامل للكل شيطان قيضه الله على العاشين والمتعامين فلما جاز ان يتناولا
ويشملا لابهامهما غير واحد اي لما جاز ان يتناولا كل واحد من لفظ من والشيطان
المقيض الواحد والمتعدد وغير منحصر في الواحد جاز ان يرجع الضمير اليهما اي الى كل واحد
منهما مجموعا انتهى كلام الكشاف سؤالا وجوابا واشار المص رحمه الله الى معناه بعينه
باقصر عبارة حيث قال وجمع الضمير يعني ضمير من وضمير الشيطان فتثنية الضمير بين
باعتبار المرجع اليه واللفظ اي ثلاثة اثنان للشيطان وواحد لمن يعش عن ذكر
الرحمن فجمع الضمير الراجع الى الشيطان والضمير الراجع الى لفظ من للمعنى اي جمع الضمير الراجع
اليهما انما هو باعتبار معناهما وان كانا مفردين بحسب اللفظ لكنهما متعددان بحسب المعنى اذ

المراد من العاشي والشيطان المقيض له فيكون حاصل المعنى وان الشياطين المقيضين على العاشين ليصدون العاشين عن السبيل وقال صاحب الكشاف جملة قوله تعالى ويحسبون انهم مهتدون عطف على قوله وانهم ليصدونهم عن السبيل فيكون المعنى وان العاشين يحسبون ان الشياطين المقيضين عليهم مهتدون وهم رفقاء شفقاء عليهم فلاجل هذا الحسبان يتبعونهم انتهى كلام صاحب الكشاف وانت خبير بانه يجوز ان يكون جملة قوله تعالى ويحسبون انهم مهتدون حالا من مفعول يصدون وهو اعني ضمير هم في يصدونهم الراجع الى العاشين فيكون المعنى ان الشياطين ليصدون العاشين عن السبيل حال كون العاشين حاسبين ان الشياطين مهتدون وانهم رفقاؤهم شفقاء عليهم ونصحاء امناء لهم حال كون العاشين حاسبين انهم مهتدون وهم بهداية هؤلاء الرفقاء الشفقاء عليهم النصحاء الامناء لهم وانت خبير بان هذا المعنى مستقيم بلا عوج لا حرج ولا عنت كما يظهر بعد التامل فتامل لانهم يزينون في نظرهم سيئات انفسهم فيحسبون انهم احباؤهم الاصدقاء لهم غافلين عن انهم مهلكون اياهم بالهلاك الابدي لما روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بلا اله الا الله وبالاستغفار فاكثروا منهما فان ابليس قال اهلكت الناس بالذنوب واهلكوني بلا اله الا الله والاستغفار فلما رأيت ذلك اهلكتهم بالاهواء وهم يحسبون انهم مهتدون قال المص رحمه الله الضماير الثلاثة التي في قوله تعالى ويحسبون انهم مهتدون للاولى اي الضمير الاول من تلك الثلاثة وهو الضمير المرفوع في يحسبون لكي لمن يعشو اي للعاشي باقيا هما اي الضمير الثاني المنصوب في انهم والثالث المرفوع في مهتدون للشيطان فصول الضماير الثلاثة مبتدأ وقوله الاول مبتدأ ثان وقوله الثاني خبر المبتدأ الثاني وهو مع خبره خبر المبتدأ الاول وقوله والباقيان للشيطان عطف على قوله الاول لمن وانت خبير بانه يجوز ان يكون الضماير الثلثة كلها للعاشين اي يحسب العاشون انهم مهتدون في تبعيتهم للقرناء واستمر هذا الحسبان ما دام العاشي في الحيوة الدنيا ثم بعد الموت تنبه القرين السوء قد اهلكه وجعله من الهالكين فيندم على ما تابعه على ما يشبه لو تمنى البعد عنه بعد المشرقين والمغاربة ولكن عنه في ذلك اليوم لا تنفعه الندامة كما قال الله تعالى حتى اذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين قرئ في المص رحمه الله تعالى قوله تعالى حتى اذا جاءنا بعوده اي العاشي

يعني

يعني ان الضمير المستتر في جاء راجع الى العاشي حتى اذا جاءنا العاشي وهذا التفسير على تقدير ان يكون جاء بصيغة المفرد كما هو قراءة ابي عمرو وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم قال رحمه الله وقرأ الحجازيان هما ابن كثير ونافع وابن عامر وابو بكر حتى اذا جاءانا بصيغة التثنية اي العاشي والشيطان وفي قوله تعالى قال بقوله اي قال العاشي على القراءتين بعد ما جاءنا بصيغة الافراد وبعد ما جاءانا بصيغة التثنية قال العاشي للشيطان يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين قال صاحب الكشاف فان قلت فما بعد المشرقين قلت تباعدهما يعني بعد كل واحد منهما عن الاخر والاصل بعد المشرق من المغرب فلما غلب المشرق وجمع بين المفترقين بالتثنية اضاف البعد اليهما انتهى كلام الكشاف والتلخيص وتوضيحه ان المص بقوله بعد المشرق والمغرب فغلب اي بعد المقدار بعد المشرق المشرق وتثنية واضيف البعد اليهما في قوله تعالى حكاية عن العاشي يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقوله تعالى فبئس القرين كلمة للتمني في قوله يا ليت كانه يقول انما اتمنى البعد منك لانك بئس القرين وانت خبير بان البعد الذي هو مصدر الثلاثي المجرد ما دام هو الاصلي الذي هو بعد شيء من شيء اذا كان مضافا الى المفرد فمعناه بعد ذلك المفرد من شيء اخر واذا اضيف الى المثنى الظاهر المتبادر منه بعد كل منهما من الاخر او بعد شيء اخر منهما والثاني اظهر فيحمل اضافته الى المثنى سواء كان مثنى حقيقة او بطريق التغليب لا يتبادر منه ما هو المطلوب ههنا وهو بعد كل واحد منهما من الاخر الا بعد جعل البعد بمعنى التباعد كما صرح به صاحب الكشاف فانه ح يتبادر الى الذهن ما هو المطلوب اذ لا يتبادر من قولك تباعد الرجلان بطريق الانتقال او تباعد الرجلين بطريق الاضافة الا بعد كل منهما عن الاخر فعلى اضافته الى المثنى لابد من جعله بمعنى التباعد حتى يفيد المعنى المطلوب والمص رحمه الله لم يتعرض لذلك الجعل مع انه صرح به الكشاف ووضح امره فيما هو الطف الادرج وجه العدول عنه وترك التصريح به مع كمال الوجوب والنظر انه في قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم بتقدير العول حال الحين قال يا ليت بيني وبينك الخ كما صرح به بعض المفسرين حيث قال بقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم بقوله اي ما انتم عليه من التمني اشارة الى ان فاعل ينفعكم هو

الضمير المستتر فيه الراجع الى التمني المدلول عليه بقولهم يا ليت فقوله تعالى اليوم ظرف
النفع المنفي اعني ظرف لنفي النفع فكانه تعالى يقول ان التمني لن ينفعكم في هذا اليوم الذي
هو يوم مجيئكم ايانا يعني يوم القيمة ولفظ اذ في قوله تعالى اذ ظلمتم بدل من اليوم فالمعنى
يكون في حكم الساقط كما هو حال المبدل منه فيكون معنى الاية الكريمة لن ينفعكم التمني زمان ظلمكم
انفسكم في الدنيا فسر المصنف اذ ظلمتم بقوله اذ صح انكم ظلمتم انفسكم في الدنيا انما قدر لفظ
صح لانه لو لم يقدر هذا اللفظ ونحوه مثل اذ تبين او علم لم يجز كون اذ بدلا من اليوم
لان المراد من اليوم يوم القيمة وظاهر ان زمان ظلمهم انفسهم ليس يوم القيمة بل انما هو زمان
كونهم في الدنيا وذلك الزمان ليس عين يوم القيمة حتى يكون بدل الكل ولا بعض يوم القيمة
حتى يكون بدل البعض ولا مشتملا عليه حتى يكون بدل الاشتمال وبدل الغلط لا يقع في القران
فلم يقدر مثل لفظ صح لم يمكن كون اذ بدلا من اليوم ولما قدر صح فيمكن ان يكون بدلا
منه لان الزمان الذي صح وتبين منه للناس انهم ظلموا انفسهم في الدنيا هو يوم القيمة
اذ فيه يظهر ويتبين عند اهل المحشر انهم ظلموا انفسهم في الدنيا فيكون المعنى لن ينفعكم التمني
في الزمان الذي صح وتبين وظهر عند الخلايق انكم ظلمتم انفسكم في الدنيا باتباعكم
للقرناء السوء وهذا المعنى معنى صحيح فصح وقضية كون اذ بدلا من اليوم ثم قال بعض محشي
هذا الكتاب فان قلت كلمة اذ للمضي لانه بمعنى الزمان الماضي واليوم في قوله تعالى لن ينفعكم اليوم للحال
لان المعنى ولن ينفعكم التمني في هذا اليوم فكيف يبدل الزمان الماضي عن الزمان الحال الحاضر قلت ولا
يفيد التأويل بتقدير اذ ظلمتم لان ذلك التأويل للتجوز في كلمة اذ عن معناه الاصلي الذي
هو الزمان الماضي قلت لما كان ظهور ظلمهم وتبينه عند الناس ماضيا تاما [illegible]
الواجب الوقوع بمنزلة الماضي الواقع بالفعل وان لم يكن محققا الا انه انما وقع ذلك الظهور والتبيين
من الله تعالى في الزمان الحال الحاضر الذي هو يوم القيمة لان في ذلك التمني منهم وذلك الخطاب بقوله
تعالى ولن ينفعكم اليوم انما هو في يوم القيمة فظهور ظلمهم وتبينه للناس ماض بحسب التأويل وحال
بحسب الحقيقة فهو ماض وحال بهذا التأويل وعلى الاعتبار فهو اذا ماض في الاعتبار على الماضي
الاول وبدل على الاعتبار الثاني يعني اذ دخل على ظهور ظلمهم وتبينه باعتبار كونه ماضيا [illegible]

من اليوم باعتبار كونه حالا محققا فافهم واستلذ فانما فهم ظلمهم على الناس في ذلك في يوم
القيمة فاذن ويوم القيمة متحدان بالذات فابدالهم يوم القيمة بدل الكل صحيح لانه عين
يوم القيمة هذا وقد اجيب عن هذا السؤال بجواب آخر وهو ان الاذ من اداة [illegible] مختصا بالمضي كيف يكون
مختصا وقد ذهب جماعة كثيرة من النحويين منهم ابن مالك الى انها اي كلمة اذ تخرج من المضي
الى الاستقبال بالصحيح بقوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم يعني يعلمون مستقبل لفظا ومعنى
لدخول سوف عليه وقد عمل في اذ هنا وانت خبير بان مذهب ابن مالك ومتابعيه الى ان كلمة اذ
قد تخرج من المضي الى الاستقبال او الحال لا يدل على ان اذ غير مختص بالمضي بل انما يدل على انه بحسب
الوضع مختص بالزمان الماضي وقد تخرج عن موضعها بالاستعمال في الاستقبال او الحال بسبب من الاسباب
كالتجريد عن المضي الموضوع له بالاستعمال في جزء المعنى فاستعمال اذ في الاستقبال انما هو بتجريده
عن الزمان الماضي واستعماله في جزء الزمان الماضي وهو الزمان مطلقا ماضيا او مستقبلا او حالا
او التجريد بباب [illegible] كالتغليب وقد صرح المحشي المرحوم شيخ زاده رحمه الله بما قررناه
للمحشي قال ونحن ههنا اشكال وهو ان اليوم ظرف حالي وكلمة اذ ظرف ماض فلا يجوز ان يجعل
ذاتا الا ان يقال جردت كلمة اذ ههنا لمطلق الزمان وايضا اليوم ظرف حالي وينفعكم للاستقبال
لاقترانه بلن التي لنفي المستقبل فكيف يعمل الحدث المستقبل الذي لم يقع في ظرف حالي
حاضر هو يوم القيمة الا ان يقال جردت كلمة لن ههنا لمطلق النفي انتهى كلام المرحوم
شيخ زاده ثم اعلم ان ورود هذه الاسئلة واحد ردها بهذه الاجوبة مبني على كون اذ
ظرفا بمعنى الزمان وعلى انه بدل من اليوم وههنا احتمال اخر لا يرد عليه شيء من هذه الاسئلة
ولا يحتاج في ردها الى شيء من هذه الاجوبة وذلك الاحتمال ان كلمة اذ ليست ظرفا ولا بدلا
من اليوم بل انما هي ما ذهب اليه سيبويه من انها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة فيكون
معنى الاية الكريمة ولن ينفعكم اليوم التمني والندامة لانكم ظلمتم انفسكم في الدنيا باتباعكم
قرناء السوء من شياطين الجن والانس حيث زينوا في نظركم من المشتهيات النفسانية و
النعمات الجسمانية ما لا يسعه الحد ولا يحصره العد وهذا احتمال حسن به يكون الكلام سالما من
الاسولة غنيا عن الاجوبة وهذا الاحتمال هو [illegible] ثابت [illegible] سيبويه اياه يكفينا

حجة الحمد لله الذي افاض علينا بهذه الحجة البالغة فاني والله قبل اطلاعي على
ذهاب سيبويه الى هذا الاحتمال كنت يومين كاملين اطالع النظم الشريف مع تفسير
المعنى ولم يسبق ذهني الا الى هذا الاحتمال الذي حصل في قلبي التسلي بما ذهب اليه صاحب
الكشاف وتابعه المصنف من كون كلمة اذ ظرفا للزمان وبدلا من اليوم خصوصا اذا اطلعت
على ايراد تلك الاسولة وعلى ردها بتلك الاجوبة التي لا تسمن ولا تغني من جوع فالآن
زاد سروري بما ذهب اليه وتاكد اذعاني بهذا الاحتمال الظني انه لا يرد عليه شيء من
تلك الاسولة ولا يحتاج في ردها الى شيء من تلك الاجوبة ثم بعد تشويشي وتعلقي بمزيد تردد
في اليومين الكاملين اطلعت على ذهاب سيبويه الى هذا الاحتمال فالتزمت بزيادة الحمد
لله على توارد خواطري مع شيخ مشايخ اهل الفن وانت خبير بانه على هذا الاحتمال الخاصة
الى تقدير صحيح وتبين ان تقدير ما هو لتصحيح كون اذ بدلا من اليوم كما سمعت آنفا وعلى
هذا الاحتمال اللفظ بدلا من شيء كما لا يخفى والله اعلم بمراده ثم اعلم ان انكم في العذاب مشتركون
تعليل لقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم فان كان قوله تعالى اذ ظلمتم ايضا تعليلا له كما هو الاحتمال
الذي ذهب اليه سيبويه فظني انه حسن ان يكون اذ بدلا من اليوم كما سمعت آنفا فيكون قوله تعالى
انكم في العذاب مشتركون فكانه سبحانه وتعالى يقول لن ينفعكم اليوم ما انتم عليه من تمني المباعدة
بينكم وبين قرنائكم لانكم في العذاب مشتركون وانت خبير بانه لو ابقي قوله انكم في العذاب مشتركون
على ظاهره بلا تقدير شيء لم يكن التعليل مستقيما لهم اذ لهم ان يقولوا نحن على الحق بهذا لكن
ونتمنى من الله رفعه بالمباعدة بيننا وبين قرنائنا بعد المشرقين فلا بد من تقدير شيء في الكلام
ليتم التعليل مستقيما لهم كما صرح صاحب الكشاف بقوله فقوله تعالى انكم في العذاب مشتركون
تعليل لقوله ولن ينفعكم اليوم وايضا صرح بما هو صحيح ويتم كونه تعليلا مستقيما لهم حيث قال
فقوله تعالى انكم في العذاب مشتركون تعليل لقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اي لن ينفعكم تمنيكم لان حقكم
ان تشتركوا انتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه وهو الكفر ويقويه اي يقوي كونه
تعليلا قراءة من قرأ بالكسر انتهى كلام الكشاف وقال المحقق رحمه الله حيث فسر قوله تعالى انكم في
العذاب مشتركون بقوله لان حقكم ان تشتركوا انتم وشياطينكم في العذاب يعني انكم وشياطينكم

مستحقون

مستحقون ومستوجبون في علم الله تعالى لان يكونوا مشتركين في العذاب في دار الآخرة
كما كنتم مشتركين في سببه اي في سبب العذاب وهو كفركم واعراضكم عن ذكر الرحمن في
دار الدنيا وانما قال لان حقكم ان تشتركوا الخ ولم يكتف بمجرد قوله لانكم مشتركون او لانكم تشتركون
في العذاب لان كونه علة لقوله ولن ينفعكم اليوم مستقيما لهم انما يتم بتقدير لان حقكم ان تشتركوا
انتم وشياطينكم في العذاب لانه عند هذا التقدير يكون معنى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم لن
يقبل الله هذا التمني منكم ولن يحصل متمناكم الذي هو المباعدة بينكم وبين شياطينكم لان حقكم
وما انتم مستحقون له في علم الله ان تشتركوا في العذاب في دار الآخرة كما كنتم مشتركين في سبب
العذاب في دار الدنيا وانت خبير بان هذا معنى صحيح وبه يتم التعليل مستقيما لهم كما قررناه لك
فتذكر ثم اعلم ان هذا التقرير والتعليل انما يستقيم اذا كان قوله تعالى ولن ينفعكم مسندا الى ضمير التمني
كما صرح المصنف بحيث فسر لن ينفعكم بقوله اي لن ينفعكم ما انتم عليه من التمني لن ينفعكم تمنيكم
وههنا احتمال آخر غير احتمال ان يكون قوله تعالى انكم في العذاب مشتركون تعليلا لقوله تعالى
ولن ينفعكم اليوم لا تعليلا له وقد صرح صاحب الكشاف بهذا الاحتمال على احتمال الكون تعليلا حيث
قال ان قوله تعالى انكم في العذاب مشتركون في محل الرفع على الفاعلية يعني ولن ينفعكم كونكم مشتركين
في العذاب كما ينفع الواقعين في الامر الصعب اشتراكهم فيه لتعاونهم في تحمل اعبائه وتقسيمهم لشدته و
عنائه وذلك ان كل واحد منهم في العذاب لا يبلغ طاقته انتهى كلام الكشاف وتابعه المصنف في بيانه
بهذا الاحتمال الا ان عبارته ليست بعبارة صاحب الكشاف في الوضوح كما يظهر لك بعد تامله
في عبارته حيث قال رحمه الله ويجوز ان يسند الفعل اليه يعني ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب كما
ينفع الواقعين في امر صعب معاونتهم في تحمل اعبائه وتقسيمهم لمكابدة عنائه اذ لكل منهم ما لا يسعه طاقته
يعني ويجوز ان يسند الفعل الذي هو لن ينفعكم اليه اي الى مجموع قوله تعالى انكم في العذاب مشتركون لان
هذا المجموع في محل الرفع على انه فاعل قوله تعالى لن ينفعكم اليوم اما على تقدير كونه تعليلا لقوله
تعالى ولن ينفعكم اليوم فلا محل له من الاعراب لانه كلام مستانف جيء به لبيان التعليل فقوله تعالى ولن
ينفعكم اليوم فعل [؟] ويجوز ان يسند الفعل اليه عطف على معنى قوله اي لن ينفعكم ما انتم عليه من التمني فان معناه
ان الفعل الذي هو لن ينفعكم مسند الى ضمير التمني فعطف عليه على ذلك المعنى قوله ويجوز ان يسند

الفعل اليه يعني ويجوز ان لا يكون الفعل مسندا الى ضمير التمني بل يكون مسندا الى قوله انكم في العذاب
مشتركون وح لا يكون جملة انكم في العذاب مشتركون وح لا يكون جملة انكم في العذاب مشتركون
تعليلا لقوله ولن ينفعكم اليوم بل يكون فاعلا له بمعنى ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب بالتاسي
كما ينفع الاشتراك في مصائب الدنيا الواقعة بمعنى اصحاب محن الدنيا يعني ان الاشتراك في المصيبة
التي هي عذاب الاخرة ليس كالاشتراك في المصائب الدنيوية لان الاشتراك في المصائب ربما ينفع الواقعين
فيها فيتأسى كل واحد من المصابين بصاحبه كما انشد المص بقوله كما ينفع الواقعين في امر صعب معاناتهم
في تحمل اعبائه وهذا معنى قولهم اذا عمت البلوى خفت او سهلت والاعباء جمع عبء بالكسر وهو الحمل والثقل
في اي شيء كان يعني اذا ابتلى جماعة ببلية من البليات الدنيوية فربما يواسي بعضهم بعضا بان يكون بعضهم اقوى من
بعض فيعاون القوي الضعيف بالتداوي وبالخدمة ويكون باعثا لخفة المصيبة فكانه يحمل المصيبة
عنه وكذا معنى قوله وتعسيهم بكابة وعناء اي شدة كما صرح به صاحب الكشاف بخلاف اشتراك
جماعة في شدة عذاب الاخرة فانه ليس لاحد منهم حال الاخرة اشتغال لكل واحد منهم بحاله واستغراقه في
وباله وهذا معنى قول المص في تكل منكم ما لا يسعه طاقته اي اذ تكل منكم في العذاب ما لا يسعه طاقته فكيف يمكنه
معاونة صاحبه كما صرح به في الكشاف فقوله اذ تكل منكم الخ تعليل لقوله ولن ينفعكم اشتراككم في العذاب فكلمة
اذ هاهنا للتعليل فتدبر وقرئ انكم في العذاب مشتركون بالكسر اي بكسر الهمزة وهو اي كسر ان يقوي الاول
اي يقوي كون قوله انكم في العذاب مشتركون تعليلا لقوله ولن ينفعكم اليوم وكذا يقوي كون اسناد لن ينفعكم
الى ضمير التمني لا الى قوله انكم في العذاب مشتركون وذلك اي كونه تعليلا لا فاعلا لان ان المكسورة يقتضي
صدارة الكلام فيمتنع ان يكون مع اسمها وخبرها فاعلا للفعل مقدما عليه لان كونه فاعلا ينافي صدارته
كما لا يخفى فتعين على تقدير كسر ان ان يكون قوله انكم الخ جملة مستأنفة جيء بها تعليلا لنفي نفع الاشتراك
في العذاب اياهم انه تسلية لنبيه تعالى لما ذكر انه لن ينفع الدعوة والوعظ لمن سبقت له الشقاوة في علم الله تعالى
قال خطابا بالنبي عليه الصلاة والسلام افانت تسمع الصم او تهدي العمي قال صاحب الكشاف كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكد روحه في دعاء قومه وهم لا يزيدون على دعائه الا تصمما
على الكفر وتماديا في الغي فانكر الله عليه صلى الله عليه وسلم بقوله افانت تسمع الصم انكار تعجب الا انكارا
وتعجيب من ان يكون هو عليه السلام الذي يقدر على هدايتهم كانه ... استعجب بهذا الا

وتعجب

وتعجب انه عليه الصلاة والسلام لا يقدر على ذلك الا هو تبارك وتعالى وحده على سبيل الالجاء
والقسر كقوله تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من في القبور انتهى كلام الكشاف والى بعينه مع
زيادة بعض الافادات اشار المص رحمه الله بقوله انكار وتعجب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم
بعد تمرنهم على الكفر واستغراقهم في الضلال بحيث صار عشاهم عمى مقرونا بالصمم قال المحشي
المتفق عليه ان قول المص انكار وتعجب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم يفهم منه
انه تعالى نزل نبيه عليه الصلاة والسلام منزلة من يدعي انه يسمع الصم وانه يهدي العمي ال
كونه عليه السلام مريدا بهذا القول تخصيص القدرة على اسماع الصم وعلى هداية العمي به اي
بذاته عليه السلام بناء على ان تقديم المسند اليه في مثل انا سعيت في حاجتك للقصر و
التخصيص رد على من زعم انفراد غيره بالخبر ورد على من زعم مشاركته الغير له فيه اي في الخبر على
انه قصر قلب وقصر افراد فالحاصل انه تعالى نزل نبيه عليه الصلاة والسلام منزلة مدعي تخصيص
القدرة على مثل هذا الامر الصعب غاية الصعوبة بذاته ثم انه تعالى تعجب من تخصيص القدرة على ذلك
الامر بذاته وانكر عليه انكار التعجب بقوله افانت تسمع الصم الخ هذا معنى كلام المص اخذا عن صاحب
الكشاف وانت خبير بان هذا المعنى وان كان صحيحا في نفسه ملايم بهذا المقام وغير مناسب لشان النبي
عليه الصلاة والسلام لان شانه عليه السلام منزه من ان ينزل منزلة من يدعي ان هدايته مثل هؤلاء
الاشقياء في الكفر والضلال مختص بذاته بل هي مختصة بالله تعالى فلذلك تاثير فلا يلائم المقام ولا يناسب بشان
النبي عليه الصلاة والسلام لان مقال الظاهر انه تعالى نزله عليه السلام منزلة من يدعي انه قادر على ذلك
لا اصراره وجده وجهده عليه السلام على دعوتهم مع تمرنهم على الكفر واشتدادهم فيه فانه عليه السلام
كلما اي زيادة تمرنهم على الكفر واشتدادهم فيه زاد في دعوتهم عليه السلام قائلا انا اسمع الصم
واهدي العمي حتى لا تهتدي بتوفيق الله والقول بهذا النهج كثيرا ما يكون على قصد تقوية الحكم لا على
قصد قصرها كما ان المناسب للمص ان يقول انكار وتعجب من ان يكون هو الذي يقدر على هدايتهم بل
المناسب ان يقول انكار وتعجب من ان يكون قادرا عليه من غير توسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر
في قوله انكار وتعجب من ان يكون هو الذي على هدايتهم لان هذا النهج من التعبير يفيد كون المتكلم
مدعيا لاختصاص الخبر وهو الذي لا يلائم المقام ولا يناسب بشان سيد الانام عليه الصلاة و

يتهم

اي من قول المص رحمه الله تعالى هذا القول منه

السلام كما سمعت أنما هذا خلاصة كلام المحشي رحمه الله وقدس سره وقال المص نزول الآية الكريمة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعب نفسه في دعاء قومه وهم لا يزيدون على دعائه عليه السلام إلا
غيا وضلالة نزلت الآية الكريمة التي هي قوله تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي وقوله تعالى ومن كان
في ضلال مبين في محل النصب على أنه عطف على العمي باعتبار تغاير الوصفين وهو صفة العمى وصفة
الكينونة في ضلال مبين يعني لا يقال إن العمي ومن كان في ضلال مبين ههنا متحدان بالذات فكيف
يعطف أحدهما على الآخر لأنا نقول التغاير في الوصف كاف لصحة العطف على أنه يجوز أن يكون العطف
عطف تفسير فقد يكون المعنى أفأنت تهدي العمي وتهدي من كان هو في ضلال مبين وفيه أي في عطف
ومن كان في ضلال مبين على العمي إشعار وتنبيه بأن السبب الموجب للصمم والعمى إنما هو تمكنهم
وتثبتهم في ضلال الكفر هذا تفسير لقوله في ضلال مبين فنعم التفسير هذا أما وجه الإشعار في هذا العطف
إشعار بأن الموجب للصمم والعمى هو تمكنهم في ضلال مبين فهو أن هذا العطف من قبيل عطف السبب على
المسبب مفهوم وهذا وجه وجيه مليح في غاية الوجاهة والملاحة إذ من البديهي أن الموجب لكون الرجل
في الضلالة ثم ارتكاب المعاصي لم يكن كالأصم في سماع الدعوة الحق بالموعظة الحسنة ولم يكن كالأعمى
في إبصار العلامات الدالة على صدق الأنبياء عليهم السلام وإنما الموجب لهذين المذكورين إنما هو
كون الرجل في الضلالة لكنها كانت الضلالة أشد كان ارتكاب المعاصي أكثر وهكذا أعلم أن حاصل
هذا المعنى قال الإمام في التفسير الكبير بقوله إن الإنسان في أول اشتغاله بطلب الدنيا الذي هو
الضلال الكبير رأس كل خطيئة يكون كمن حصل في عينه رمد ضعيف ثم كلما كان اشتغاله بطلب
الدنيا أكثر كان ميله إلى اللذات الجسمانية والشهوات النفسانية الشيطانية أشد وإعراضه عن طاعة
الله الموجبة للسعادات الروحانية الأبدية أن تقرر في العلوم العقلية بمعنى العمل ومتى على
أي عمل كان خيرا أو شرا توجب الملكة الراسخة فينتقل الإنسان من الرمد الضعيف إلى كونه كالأعمى
فإذا واظب على تلك الحالة أياما أمر ما ينتقل إلى كونه أصم عن سماع الدعوة والموعظة وأعمى عن إبصار
العلامات الباهرات الدالة على وحدانيته سبحانه تعالى أفأنت تسمع الصم أو تهدي العمي أي أنهم
بلغوا في النفرة عنك وعن دينك الحنيف إذا [illegible] القرآن كانوا كالأصم وإذا رأيتهم
المعجزات كانوا كالأعمى [illegible] وتعالى [illegible] ومن كان في ضلال مبين على

العمى

على العمي في قوله أو تهدي العمي أن صممهم وعماهم إنما كان لكونهم في ضلال مبين انتهى خلاصة كان بسببهم
كلام الإمام وهذا معنى قول المص فيه إشعار بأن الموجب لذلك تمكنهم في ضلال لا يخفى
ثم إنه تبارك وتعالى لما بين بقوله أفأنت تسمع الصم إذ دعوته لا تؤثر في قلوبهم التي هي
كالحجارة بل أشد قسوة ومن ذلك الأذى ومن عدم تأثير دعوته في قلوبهم حصل في قلبه
عليه الصلاة والسلام التألم والانكسار فأراد سبحانه وتعالى تسلية قلبه عليه السلام بأنه
تعالى لينتقم منهم لا محالة إما بعد وفاتك أو في حياتك يعني أحد الأمرين متيقن بلا ريب
فقال تبارك وتعالى فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون أو نرينك الذي وعدناهم فإنا عليهم
مقتدرون أعلم أولا أن قوله تعالى فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون إشارة إلى وفاته
وانتقاله عليه الصلاة والسلام من دار الدنيا إلى البقاء الأبدية في دار الآخرة وإلى الانتقام
من الكفار بعد وفاته عليه الصلاة والسلام وأن قوله تعالى أو نرينك ما وعدناهم فإنا عليهم مقتدرون
إشارة إلى عذابهم في زمان حياته عليه الصلاة والسلام واعلم ثانيا أنه قال صاحب الكشاف
المعنى فإن قبضناك قبل أن ننصرك عليهم ونشفي صدور المؤمنين منهم فإنا منهم منتقمون
أشد الانتقام في الآخرة كقوله تعالى أو نتوفينك فإلينا يرجعون وإن أردنا أن ننجز في
حياتك ما وعدناهم من العذاب النازل بهم وهو يوم بدر فإنا عليهم مقتدرون يعني هم
تحت ملكتنا وقدرتنا لا يفوتوننا وصفهم الله تعالى بشدة الشكيمة في الكفر والضلال
ثم أتبعه ثانيا شدة الوعيد بعذاب الدنيا والآخرة انتهى كلام الكشاف بعين ما أصل المعنى
ولكن مع تبديل بعض الألفاظ بلفظ آخر في بعض المواضع ومع اختصار بعض تفصيلاته
قال في تفسيره تعالى فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون يعني فإن قبضناك قبل أن ننصرك عليهم عذاب
فإنا منتقمون منهم بعدك في الدنيا والآخرة وفي بعض النسخ فإنا منهم منتقمون بعدك في
الدنيا والآخرة والظاهر أن هذا التخالف في النسخ إنما هو من تحريفات الناسخين ولعل منشأ هذا
التحريف أن بين بعدك وبين بعد نوع تشابه في اللفظ والأمر فيه سهل ولا تغفل أنه ههنا
تبديل بعض ألفاظ عبارة الكشاف ببعض آخر وتغيير ههنا اختصار بعض تفصيله فإن فيه لكونه قد
يصير حتى ينكشف لك المقام [illegible] قال صاحب الكشاف [illegible]

منتقمون منهم اشد الانتقام في الاخرة مقتصرا على قوله في الاخرة وزاد المص عليه في الدنيا
حيث قال انا منهم منتقمون بعدك في الدنيا والاخرة او بعذاب في الدنيا على اختلاف في النسخ واما
صاحب الكشاف فقد صرح بالاقتصار على قوله في الاخرة حيث قال كقوله تعالى او نتوفينك فالينا
مرجعهم فان القرآن يفسر بعضه بعضا واما المص فلم يجئ بوجه لما زاد عليه ولعله وجهها قابلية التوجيه
اليه حيث نقول لهذا وجه ايراده لفظ الدنيا على عبارة الكشاف الا ان يقول ان الوعيد مقام التهديد
والتخويف وذلك يقتضي الوعيد الشديد والوعيد الشديد هو الوعيد بعذاب الدنيا والاخرة
لا بالاقتصار على احدهما وظني انه قد يختلج في خاطرك ان يقول المص هذا الجمع بين الدنيا والاخرة
من كلام صاحب الكشاف في صفته تعالى الا في آية التكلم في الكفر والضلال ثم ابتعه ثانيا بالوعيد
الشديد بعذاب الدنيا والاخرة بالجمع بينهما والحق بعذاب الدنيا او الاخرة بطريق الترديد فتامل
فيه وانه وانه ثم قال صاحب الكشاف فان كلمة ما في قوله تعالى فاما نذهبن بك بمنزلة لام القسم
فانها اذا دخلت دخلت معها النون انتهى كلام الكشاف وتابعه المص حيث قال وما مزيدة [illegible]
فاما نذهبن بك فلحقت بان الشرطية كلمة ما للتاكيد فكلمة ما مزيدة مؤكدة لمعنى الشرط اعني لتعليق
الجزاء بالشرط فكلمة ما في قوله تعالى فاما نذهبن بك بعد ان مؤكدة بمنزلة لام القسم في كونها
مؤكدة يجيء في الكلام بهما النون المؤكدة اي في ان كل واحدة منهما اذا دخلت دخلت معها النون
المؤكدة لما اشتهر بينهم من ان نون التاكيد لا تدخل على الماضي ولا على الحال ولا على المستقبل العاري
عن معنى الطلب فيجب لصحة دخولها ان يختص بالمستقبل الذي فيه معنى الطلب كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض
واما المستقبل الذي هو خبر محض عار عن هذه المذكورات فلا تدخل عليه نون التاكيد الا اذا دخل
في اول الفعل شيء يدل على التاكيد كلام القسم [illegible] وكلمة ما المزيدة على حرف الشرط لتاكيد
معنى الشرط كقوله تعالى فاما نذهبن بك فان اصل الكلام فان نذهب بك فدخل ما على ان الشرطية فصار فان ما
نذهبن بك فادغم النون في الميم فصار اما بالميم المشددة فبسبب دخول ما على ان الشرطية وبسبب دخول لام
القسم على المقسم عليه دخل نون التاكيد على المستقبل العاري عن الاشياء المذكورة فيكون دخول ما
على ان الشرطية ودخول اللام على المقسم عليه سببا لدخول نون التاكيد في آخر الفعل وهذا معنى
اقتضائهما النون المؤكدة فتفطن قوله تعالى او نرينك الذي وعدناهم عطف على فاما نذهبن

بك

بك فهو ايضا في حيز ان الشرطية وما المزيدة المؤكدة لمعنى الشرط والحاصل ان المعنى [illegible]
٥ بقوله او ان اردنا ان نريك ما وعدناهم من العذاب فانا عليهم مقتدرون اي انا عليهم القادرون
كمال القدرة فان الاقتدار ههنا كمال القدرة كما مر اه فقوله تعالى فانا عليهم مقتدرون
عطف على فانا منهم منتقمون او عطف مجموع القصة على مجموع القصة فقد بين انه تبارك وتعالى
لما بين لنبيه عليه الصلاة والسلام ان جهدكم واجتهادكم في دعوة قومك لا ينفعهم وان عدم
نفع الدعوة اياهم ليس من قصورك في الدعوة فانك قد اجتهدت في الدعوة حق الاجتهاد بل انما
هو لما جبل انهم من شدة الشقاوة والضلال لا يبصرون ولا يسمعون بل هم اضل منها فهم لا يرجعون
عما هم عليه من الضلال المبين وهم لاجل ذلك قد استحقوا العذاب الاليم وبين بعد ذلك تعالى للنبي
عليه الصلاة والسلام [illegible] فيه اما نرينك في الدنيا ما وعدناهم
من العذاب واما ان نتوفاك ونشفي بهذا صدرك وصدر المؤمنين وننتقم منهم اشد الانتقام في الاخرة ولا
شك انه عند سماع هذا الكلام من العليم العلام يحصل التسلية في قلبه عليه السلام ويزول الحزن
والالم [illegible] امر الله تعالى الا [illegible] نفع الدعوة ولا نقص في بلاغ الرسالة بل يزيد
جهدا واجتهادا فيما امر به كما قال صاحب الكشاف فعليك متمسكا به فانه الصراط المستقيم وزد كل يوم
صلابة عليه [illegible] ولا تجهد [illegible] الرخاوة في امرك ولكن كن
كما يفعل الثابت في امره الذي ينشط بتعجيل الظفر بمطلوبه ولا يثبط [illegible] فاستمسك
وتعالى فاستمسك بالذي اوحي اليك [illegible] ما بيناه لك [illegible] عجلنا لك النصرة والغلبة
عليهم في الدنيا او اخرناه الى الاخرة فكن مستمسكا بما اوحينا اليك من الآيات والشرائع اي استمسك
بالآيات البينات الدالة على صدقك وما ارسلت به والاحكام الشرعية التي امرت باجرائها يعني
بالقرآن الذي انزلناه عليك بالحق واعمل بما فيه فانه الصراط المستقيم الذي لا يميل عنه الا
الضالون في الدين وقرئ بالذي اوحى اليك على بناء الفاعل وهو اي الفاعل هو الله تعالى
اي استمسك بالذي اوحى الله اليك وقوله تعالى انك على صراط مستقيم تعليل للامر بالاستمساك
بما اوحى الله يعني استمسك به اي القرآن الكريم لانك اذا استمسكت به كنت على صراط
مستقيم لا عوج له وان تفسيره بانه لا عوج فيه [illegible] من الله تعالى

ان التمسك به تمسك بالصراط المستقيم الموصل سالكه الى المنافع الاخروية اراد سبحانه وتعالى
انه يبين انه يوصل سالكه الى المنافع الدنيوية ايضا فقال تبارك وتعالى وانه لذكر لك ولقومك
يعني ان القرآن الذي اوحيناه اليك لذكر لك اي لشرف لك ولقومك قال الامام يعني يوجب
الشرف العظيم والذكر الجميل لك ولقومك بمعنى قد تشرفت انت وقومك بنزوله عليك حيث
صرتم مذكورين في السنة الناس بالذكر الجميل فيقولون ان هذا الكتاب العظيم انزله الله تعالى
على شريف هذا القوم قال اكثر المفسرين ان المراد بقومه قريش وقال مجاهد المراد بالقوم هم
العرب فان القرآن لهم شرف حيث انزله الله بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الاخص فالاخص من
العرب فبنو عبد المطلب اكثر حظا من ذلك الشرف ثم بنو هاشم ثم قريش ثم العرب فهذا الام قريب
راجع الى معنى قوله تعالى لذكر لك ولقومك انه موجب للذكر الجميل لك ولقومك ولذلك قال الامام
اعلم ان في هذه الاية الكريمة دلالة على ان الانسان لا بد ان يكون كثير الرغبة في الثناء الحسن والذكر
فلو كان الذكر الجميل او الولد يكون امرا مرغوبا لما امتن الله تعالى على نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بقوله
لذكر لك ولقومك وكذا الولد يكون مرغوبا لما طلبه الخليل صلوات الله عليه حيث قال واجعل لي لسان صدق
في الآخرين يعني الذكر الجميل قائم مقام الحيوة الشريفة بل هو افضل من الحيوة لان اثر الحيوة لا يحصل الا في
زمان الحي وفي مكانه واثر الذكر الجميل عام وشامل لكل زمان ومكان وكل سواء كان زمان الحيوة او بعد الممات
انتهى كلام الامام واعترض عليه بان الذكر الجميل من آثار الحيوة لان الحي في زمان حيوته يحصل
الذكر الجميل بجميل خصاله وصالح اعماله فالذكر الجميل الذي حصله واكتسبه في حيوته يبقى له بعد مماته
الخلايق فكيف يصح على السنة ان يصح القول بان الذكر الجميل افضل من الحيوة هذا لما ورد على كلام
وعليه تابعه ولعمري انه وارد وان الحيوة سيما الحيوة الطيبة التي هي عبارة عن الحيوة الاخروية فهي
رأس كل نعمة نعم نزول القرآن عليه صلى الله عليه وسلم باعث وسبب للذكر الجميل والذكر الجميل
شرف عظيم ولطف جسيم لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولقومه ولجميع امته كما يشهد به قوله تعالى وسوف
تسألون قال الامام وفي هذا القول الكريم ثلثة اوجه الوجه الاول ما قاله الكلبي وذهب اليه
اكثر المفسرين ان معناه تسألون عن شكر هذه النعمة العظيمة والوجه الثاني ما قاله مقاتل من ان المراد منه
ان من كذب به يسأل للتوبيخ والعقاب وانتم مخبرون [illegible] الوجه الثالث ان الكلام في هذا

المقام

المقام كما لا يخفى على ذوي الافهام والوجه الثالث ما ذهب اليه بعض الاكابر من ان المراد
انه سوف تسألون هل علمتم ما دل القرآن عليه من التكاليف انتهى كلام الامام اعلم ان الامام
قد استنبط هذا الكلام من كلام صاحب الكشاف فانه قال في الكشاف فان معناه وسوف
تسألون يوم القيمة عنه وعن قيامكم بحقه وعن تعظيمكم له وعن شكركم على ان رزقتموه وخصصتم
به من بين العالمين انتهى كلام الكشاف ولخصه المص رحمه الله تعالى تلخيصا وجيزا على
وجه الوجازة بقوله اي تسألون عنه يوم القيمة وعن قيامكم بحقه وهذا الكلام من ملخص رحمه الله
اشارة الى ما قاله بعض المحققين فان معناه سوف تسألون عن هذا الشرف والكرامة بانه يقال
لكم يوم القيمة هل قمتم باداء شكره عين شاني في طلب الوصال ام ضيعتم حقه وجعلتموه وسيلة
للاستنزال الى الدرك الاسفل واتخذتموه وسيلة الى تحصيل المنافع الدنيوية والمطالب
النفسانية الشيطانية انتهى كلامه ثم اعلم ان القوم كانوا مبالغين في انكار الكفر برسالة سيدنا محمد عليه
الصلاة والسلام ولعداوتهم معه وبغضهم اياه عليه السلام انه صلى الله عليه وسلم كان ينكر
عبادة الاصنام ويبغض الاصنام فانكروا رسالته وكذبوا بنبوته فاراد سبحانه وتعالى
ان يبين لهم ان انكار عبادة الاصنام ليس مختصا بمحمد عليه الصلاة والسلام بل كل الانبياء كانوا
مطبقين متفقين على انكارها فقال تبارك وتعالى واسأل من ارسلنا من قبلك من رسلنا
اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون قال صاحب الكشاف ليس المراد بسؤال الرسل حقيقة
السؤال للحالة اي لكونه محالا لا يمكن سؤالهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم موتهم قبله
وقبل نزول القرآن عليه صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين فسؤالهم مجاز عن النظر في اديانهم
والفحص عن مللهم هل جاءت عبادة الاصنام قط في ملة من ملل الانبياء انتهى كلام الكشاف
ومراده من هذا الكلام ان في قوله واسأل من ارسلنا مجازا في طرف النسبة اي في السؤال لان
السؤال ههنا على حقيقته صحيح لكونهم ميتين قبل نزول القرآن فالسؤال منهم مجاز عن النظر
في اديانهم وعن التفحص عن مللهم وفي قوله تعالى من ارسلنا من رسلنا على معناه الحقيقي وفي نسبة السؤال
الذي هو بمعنى النظر والفحص عن اديانهم نسبته اليهم بطريق الالفاظ فيكون قوله تعالى واسأل من ارسلنا
انه وانظر في ملة من ارسلنا [illegible] بينهم هذا مراد صاحب الكشاف من هذا الكلام ورد عليه

المص رحمه الله حيث فسر قوله تعالى واسئل من ارسلنا الخ بقوله واسئل امهم وعلماء دينهم يعني
ليس في الكلام مجاز اذ لا مانع من حمل السؤال ههنا على معناه الحقيقي غاية ما في الباب
انه لما كان سؤاله عليه السلام ممن مضى قبله ممتنعا احتجنا الى تقدير المضاف فنقول ان معنى
قوله تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك واسئل امهم وعلماء دينهم فالسؤال على معناه الحقيقي
والمراد ممن ارسلنا امم من ارسلنا فحذف المضاف الذي هو في قسم المجاز كما بين في موضعه مع ما فيه من
خلاف بعض العلماء فيه واذا عرفت ما قررناه لك فقد تحقق عندك انه لا حاجة الى اخراج
السؤال عن معناه الحقيقي والى حمله على معنى النظر والفحص في اديان الانبياء الماضين كما فعله
صاحب الكشاف حيث حمل السؤال مجازا على النظر في اديانهم والفحص عن مللهم كما سمعت انفا
وايضا جعله نظير المسألة الشعراء الديار والاثار والاطلال وايضا جعله نظير القول له
قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك حيث قال والسؤال الواقع
مجازا عن النظر بسبب انه لا يصح حمله على معناه الحقيقي كثير في كلام العرب ومنه مسائل الشعراء
الديار والاثار والاطلال وكذا منه قولهم قال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك
وجنى ثمارك فان لم تجبك حوارا بالحاء المهملة اي محاورة ومكالمة اجابتك
اعتبارا انتهى كلام صاحب الكشاف وانت خبير بان ذهابه الى حمل السؤال على المجاز مع
انه لا مانع من حمله على معناه الحقيقي عدول وانحراف عن الصراط المستقيم بلا حاجة داعية اليه وايضا
جعله نظير المسألة الشعراء الديار والاثار والاطلال ومسألة الارض في ذلك القول المذكور قياس
مع الفارق لان حمل السؤال مجازا على النظر في الديار والاثار والاطلال والانهار والاشجار
والاثمار لازم وواجب في مسألة الشعراء الاشياء المذكورة وفي مسألة الارض في ذلك القول اذ لا يمكن
فيها حمل السؤال على معناه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه من السؤال في هذه الاية الكريمة فانه لا مانع من حمله على
معناه الحقيقي كما حمله المص على المعنى الحقيقي فجعل صاحب الكشاف السؤال في هذه الاية الكريمة نظير
مسائل السؤال في تلك الاقوال ليس بصحيح والعجب منه انه ذكر ما اختاره المص من حمل السؤال على
معناه الحقيقي بصيغة التمريض حيث قال وقيل معناه واسئل امم من ارسلنا وعلماء دينهم وهم اهل الكتاب
التورية والانجيل وبصيغة التمريض يشير الى ضعف ما اختاره المص مع ان للمص شاهدا هنا لتقرير

على

على حقيقته هذا القول حيث جاء في موضع من القرآن فسئل الذين يقرؤن الكتاب والقرآن
يفسر بعضه بعضا هذا وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه وقع مثل هذا العجيب من مثل
العلامة الزمخشري فنبهناه بيانا وافيا وحمل الخفاجي في تقدير المضاف في المسؤل عنهم الانبياء انفسهم
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه الصلوة والسلام لما اسري به الى المسجد الاقصى جمع له آدم
وجميع الانبياء من ولده فصار جبرائيل عليه السلام مؤذنا فاذن ثم اقام وقال تقدم يا محمد
فصل بالانبياء فقام وصلى بهم عليه الصلوة والسلام فلما فرغ من الصلوة قال له جبرئيل سل
يا محمد من ارسلنا من قبلك من رسلنا الى اخر الاية فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اسئل لاني لست
شاكا فيه وايضا روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابيها انها قالت لما نزلت هذه الكريمة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انا بالذي شك فيه وما انا بالذي يسأل وانما قال لما انا بالذي
يسأل ولم يسأل لانه عليه الصلوة والسلام كان عالما بان الامر ليس كذلك بل السؤال ههنا انما هذا منه
تخييل يعني له التخييل في هذا السؤال وقوله تعالى اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون صورة السؤال
الذي امر به النبي عليه الصلوة والسلام في قوله واسئل من ارسلنا هذا السؤال فكانه تبارك وتعالى يقول
قل اجعل الله من دون الرحمن الهة يعبدون فسر المص قوله تعالى اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون بقوله هل
حكمنا بعبادة الاوثان وهل جاءت عبادة الاوثان قط في ملة من مللهم اعلم ان في تفسير
جعلنا بحكمنا نكتة في غاية اللطافة هي انه لو حمل على معناه الاصلي الذي هو بمعنى خلقنا كما جاء في
القرآن كثيرا بمعنى خلق لم يكن الاستفهام الانكاري معنى مستقيما اذ يمكن للقائل ان يقول نعم انتم
جعلتم اشياء كثيرة سميتموها الهة وعبدتموها واما اذا حمل جعلنا بمعنى حكمنا لم يمكن للقائل ان يقول
مثل ذلك القول كما لا يخفى فتدبر فيه فانه للتدبر حري ثم قال المص رحمه والمراد به اي بقوله تعالى
واسئل من ارسلنا الى اخر الاية الكريمة الاستشهاد باجماع الانبياء على التوحيد
والدلالة على انه عليه الصلوة والسلام ليس ببدع ما ابتدعه اي ليس ببدع ما ابتدعه من التوحيد وانكار
عبادة الاوثان حتى يكذب ويعادى له فان هذا المعنى مبني على ان يكون الضمير في قوله الدلالة على انه عائد الى
النبي عليه الصلوة والسلام ويمكن ان يكون الضمير عائدا الى التوحيد ويكون المعنى حينئذ والثاني
الدلالة على ان التوحيد ليس ببدع ما ابتدعه النبي صلى الله عليه وسلم من عند نفسه وقال المفسرين

واحد فيكذب ويعادي اعلم ان الفاء في قوله رحمه الله فيكذب فاء السببية داخلة على
المسبب اسم مفعول السبب ابتداعه بالتوحيد وبانكار عبادة الاوثان من عند نفسه
وقوله ويعادي عطف على يكذب يعني ليس النبي مبتدعا للتوحيد ولنفي التوحيد بل ابتدعه
هو من عند نفسه حتى يكذب ويعادي اي حتى يكون ذلك الابتداع بزعمهم سببا لعلم
لتكذيبهم به ولمعاداتهم اياه يعني حتى يمكن ان يكون لتكذيبهم به وجه تأمل التوحيد وانكار
عبادة الاوثان امر اتفق عليه جميع الانبيا فما بقي لتكذيبهم به ومعاداتهم اياه وجه
وسبب اصلا وقوله رحمه الله فانه كان اقوى ما حملهم على التكذيب والمخالفة تعليل لقوله
فيكذب ويعادي يعني لو كان توحيده تعالى وانكار عبادة الاصنام مما ابتدعها
النبي عليه الصلوة والسلام من عند نفسه لكان ذلك الابتداع سببا بزعمهم الفاسد
لتكذيبهم به ولمعاداتهم اياه لانه اي لان ابتداع التوحيد وابتداع انكار عبادة الاصنام
هو اقوى ما حملهم على تكذيبه وعلى مخالفته لان ابتداع امر للخصم اقوى ما يحمل الخصم على
تكذيب مبتدعه وعلى مخالفته ومعاداته للمبتدع يعني ليس ما ولذلك ان يقول لعل المص اراد بقوله
والمراد به الاستشهاد التعريض والرد على صاحب الكشاف حيث قال في الكشاف وكفاه عليه
السلام نظرا وفحصا نظره في كتاب الله المنزل عليه المعجز المصدق لما بين يديه من الكتب
السماوية وانتصه كفاه عليه السلام اخباره تعالى في ذلك الكتاب المعجز بانهم يعبدون من دون
الله ما لم ينزل به سلطانا اي دليلا وبرهانا ثم قال وهذه اي قوله تعالى انهم يعبدون
من دون الله ما لم ينزل به سلطانا في نفسها كافية دليلا وبرهانا على حقية دين التوحيد
وعلى بطلان عبادة الاوثان فلا حاجة الى غيرها من الدلائل والبراهين انتهى كلام الكشاف
ووجه رد المص على هذا الكلام انه قد يسبق من هذا الكلام الى اذهان بعض اصحاب الاوهام
اي صاحب الكشاف يقول للخيال ان قوله تعالى واسئل من ارسلنا فيكون هذا الكلام كالاعتراض على
نظم القرآن بان فيه كلاما مستدركا لا فائدة فيه وهذا كفر صريح اعاذنا الله تعالى منه وتقرير رد المص عليه
انا سلمنا ان النظر في كتاب الله المعجز كاف دليلا وبرهانا في نفس الامر على ان الدين الحق هو دين التوحيد وان
جعل [illegible] في المعجزة انما هو [illegible] البغي والضلال ولنفيه سلمنا ان هذه الآية

الكريمة

الكريمة كافية وحدها في نفس الامر دليلا وبرهانا لحقية دين التوحيد ولبطلان عبادة
الاوثان لكن الله تعالى اراد بقوله واسئل من ارسلنا التسجيل عليهم بالاستشهاد باجماع
جميع الانبيا على حقية التوحيد وعلى بطلان عبادة غيره تعالى وثنا او غيره ولا ريب في ان
التسجيل والاستشهاد بهذا الطريق لا يحصل بمجرد النظر في كتاب الله المعجز ولا بمجرد اخباره
تعالى بهذه الآية الكريمة عن بطلان العبادة غيره تعالى فكيف يصح القول بان النظر في كتاب الله
المعجز كاف او بان هذه الآية وحدها كافية للحاجة الى غيرها هذا ولا يخفى على اهل الانصاف ان
ليس مراد العلامة الزمخشري بتلك الكلام الاعتراض على عبارة النظم الشريف ولكن قوله
وكفاه نظره في كتاب الله المعجز الى آخره وكذا قوله وهذه الآية في نفسها كافية وحدها لا حاجة الى
غيرها لخلو ظاهره عن سوق الاوهام الى ايراد ذلك الاعتراض وايضا لا يخلو ظاهره عن نوع
اساءة الادب فيما يتعلق بهذا العالم العلامة في الماء لمخالفة اهل الزيغ والضلال لا يحملون
ما يوهم ظاهر كلامه مستند الارائهم الفاسدة مع اعتقادهم انها باطلة خصوصا عند صنم العلامة
الى ذلك المقول وقيل جمع له عليه السلام الانبيا ليلة الاسراء في بيت المقدس فصلى بهم اماما فلما صلى
بهم الصلوة [illegible] الصلوة قيل له سلهم فلم يشك ولم يسأل فان تحمل الملائكة من الرواية
[illegible] الى ذلك الكلام [illegible] اهل الزيغ نعم قال الله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا
الآية ثم اعلم انه قال بعض المفسرين في سبب نزول هذه الآية الكريمة انه لما طعن كفار قريش في نبوة
محمد عليه الصلوة والسلام بكونه فقيرا عديم المال والجاه حتى قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم اراد تعالى ان يبين لهم ان طعنهم في نبوتك بعينه كطعن فرعون وقومه في نبوة موسى عليه
السلام حيث انه مع ارسالهم من عندنا بايات بينات ومعجزات باهرات قال فرعون اني غني كثير المال عظيم في
الجاه الا ترون ان لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي اما موسى فانه فقير ليس بذي مال
والرجل الفقير والمهين كيف يكون رسولا من الله على ملك كبير مثلي فانتقمنا منهم واغرقناهم فليحذر قومك
ان يجري عليهم مثل ما جرى على فرعون وقومه ثم اعلم انه قال بعضهم في سبب نزولها اعلم انه قد فهم
من قوله تعالى واسئل من ارسلنا من قبلك من رسلنا انه تعالى ارسل قبل نبيه محمد رسلا كثيرا فاراد تعالى
بيان كيفية ارسال رسله تلك الرسل وبيان معاملة الضالين من قومهم لتلك الرسل معه حتى يعلم

ارساله عليه السلام الى قوم قريش على ارسال ذلك الرسول الى قومه ويقاس معاملة قومه على معاملة
قوم ذلك الرسول معه فقال سبحانه وتعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا الى فرعون وملائه فقال
اي موسى اني رسول رب العالمين قوله اني رسول رب العالمين عطف على ارسلنا في قوله تعالى ولقد ارسلنا
ولما رأى انكار رسالته في فرعون اكد رسالته بايرادها بالجملة الاسمية المصدرة بان المؤكدة
قال المصنف رحمه الله تعالى يريد الله سبحانه باقتصاصه اي بذكر قصة موسى وفرعون ههنا يعني ليس المقصود
من ذكر هذه القصة بيان نفس القصة لانها كررت في مواضع كثيرة من القرآن بل المقصود منها ههنا
ثلاثة اشياء احدها تسلية الرسول محمد عليه الصلاة والسلام وثانيها مناقضتهم اي نقض قولهم
ابطال قول قريش حيث قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وثالثها الاستشهاد
بدعوة موسى عليه السلام الى التوحيد اما تفصيلها التسلية للرسول فظاهر لان الله تعالى كانه
يقول للرسول عليه الصلاة والسلام لا تحزن ولا تضق نفسك من مخالفة قومك لك لان مخالفة
الرسول عليه الصلاة والسلام ولانبيائهم ليس امرا مختصا بقومك بل هذه معاملة قديمة جرت بين اكثر
الانبياء واممهم فانظر الى معاملة فرعون وقومه مع موسى عليه السلام واما اقتصاصه للاستشهاد بدعوة موسى عليه
السلام الى التوحيد فظاهر ايضا بيانه ان فرعون وقومه لما كانوا لا يدعون اياهم الى التوحيد فلو لم
حق القول ليس لي رسول من قبله عليه الصلاة والسلام وكانوا منكرين لعبادة غير الله تعالى لم كانوا
يدعون الناس الى التوحيد واما اقتصاصه للمناقضة قول قريش لولا نزل هذا القرآن الخ لان مراد
قوم قريش من ذلك القول انه لا يمكن ان يرسل الله رجلا فقيرا عديم جاه وشوكة الى رجل ذي مال
وجاه ومملكة فانقض الله تعالى وابطل قول قريش لولا نزل هذا القرآن الخ بانه ارسل موسى
مع غاية فقره الى فرعون مع ما له العظمة والبسطة في الملك والمال هذا بيان الاشياء الثلثة
التي هي سبب ذكر قصة موسى وفرعون ههنا ثم اعلم انه ذهب بعض المفسرين الى ان الفاء في قوله تعالى
فلما جاءهم باياتنا الخ لعطف الجملة الشرطية على الجملة الخبرية اي على جملة قوله تعالى ولقد ارسلنا
موسى الخ ولكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف انه عطف على محذوف مقدر منوي في الذهن حيث قال
في الكشاف في جوابه بعد قوله اني رسول رب العالمين محذوف دل عليه قوله تعالى فلما جاءهم باياتنا
وهو ذلك المحذوف فطالبوه باحضار البينة على دعواه وابراز الآية الدالة على صدقه

قوله

قوله اني رسول رب العالمين انتهى كلام الكشاف يعني كانه لما قال اني رسول رب
العالمين قالوا له فأت باية دالة على صدق دعواك ان كنت من الصادقين فأتاهم
بالآيات البينات والمعجزات الباهرات فلما جاءهم اه وكلمة اذا في قوله تعالى اذا هم منها يضحكون
للمفاجأة واليه اشار المصنف بقوله فاجأوا وقت ضحكهم منها اي من تلك الآيات التي
جاءهم موسى بها اي استهزؤا بها اول ما رأوها ولم يتأملوا فيها وروي انه لما طلبوا
المعجزة من موسى عليه السلام القى عصاه فصار ثعبانا ثم اخذه موسى عليه السلام فصار عصى
كما كان فضحكوا كلهم ثم اخرج يده من جيبه فعرضها عليهم بيضاء من غير سوء مثل
كالشمس فلما رأوها كذلك عادت الى حالها فضحكوا كلهم من غير ان يتأملوا فيها
قوله في قوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها الجملة حالية والجملة حال من ضمير
منها في قوله تعالى اذا هم منها يضحكون يعني انهم يضحكون بتلك الآيات حال كون كل واحدة
منها متصفة بانها اكبر من اختها قال صاحب الكشاف فان قلت هذا كلام متناقض
يعني في هذا الكلام تناقض لان معناه ما من آية من الآيات التسع الا وهي اكبر من كل واحدة
من تلك التسع فتكون كل واحدة منها فاضلة على اختها ومفضولة عن اختها في حالة واحدة
من جهة واحدة هي اكبر قلت ليس الغرض من هذا الكلام ما يتوهم من ظاهر النظم الشريف بل الغرض
منه المبالغة في كون كل واحدة منهن بالغة الى اقصى درجات الاعجاز كما تقول هن كلهن
موصوفات بالكبر بحيث لا يكاد يتفاوت فيه وكذلك العادة في الاشياء التي تتلاقى في
الفضل وتتفاوت منازلها في الفضل التفاوت اليسير ان تختلف اراء الناس في تفضيلها
فيفضل بعضهم هذا وبعضهم ذلك فربما اختلف آراء الرجل الواحد فيه فتارة يفضل هذا وتارة يفضل
ذلك فالمراد من قوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها وصف الكل بالكبر اي بالبلوغ
في الكبر الى اقصى مرتبة لان كل واحدة منها اذا كانت بحيث يحسب الناظر فيها انها اكبر من اختها
في الاعجاز لكمال مساوية متماثلة في البلوغ الى اقصى مراتب الكبر والعظم هذا ملخص كلام الكشاف
سؤالا وجوابا ولذا قال المحقق رحمه الله في تفسير قوله تعالى وما نريهم من آية الا هي اكبر من اختها بقوله
الا وهي بالغة اقصى درجات الاعجاز بحيث يحسب الناظر فيها انها اكبر مما يقاس اليها من الآيات

والمراد وصف الكل بالكبر لا تفضيل كل واحد منها على الأخرى كما هو المتبادر إلى الذهن
في بادي النظر كقولك رأيت رجالا بعضهم أفضل من بعض أي كل واحد منهم أفضل من الآخر
حتى يستقيم المعنى فتفطن وكقول الذي وكتب الحماسة من تلق منهم تقل لاقيت سيدهم
مثل النجوم التي يهدي بها الساري وفي بعض النسخ يسري بها الساري والمراد هنا
تلخيص المعنى كلام الكشاف سؤالا وجوابا ثم أشار المصنف إلى الجواب الآخر بقوله أو إلا وهي مختصة بنوع
من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار عطف على قوله إلا وهي بالغة أقصى درجات الإعجاز
يعني إنما يلزم التناقض لو كان المراد أن كل واحد منها أكبر من البواقي من جميع الوجوه وليس المراد
كذلك بل المراد أن كل واحدة منها أكبر من البواقي بالوجه الذي تميزها عن البواقي يعني أدعى كل واحد
منها نوع من الإعجاز ليس ذلك النوع في البواقي فيكون حينئذ أفضل بمعنى الحقيقي لكون الآية من جميع
الوجوه فتدبر وانت خبير بأن هذا الجواب وإن كان بليغا أو ثابتا بتكلف التأويل في صيغة
أفعل ولكن لا يدل على أن كل واحدة من الآيات التسع بالغة إلى أقصى درجات الإعجاز بل يدل
على أنه لم يبلغ شيء منها إلى أقصى الدرجات لأنه يدل على أنه قد نقص عن كل واحد منها ثمانية
درجات تأمل فيه حتى تفطن هذا النقص ولهذا لم يلتفت صاحب الكشاف إلى هذا الجواب فلكن صاحب
الكشاف فهم مشاهير شاميات لسان العربية قال الله تعالى وأخذناهم بالعذاب يعني
لما ضحكوا من الآيات التي جاءهم بها موسى عليه السلام ولم يلتفتوا إليها مع أن كل واحدة من تلك
الآيات كانت في أقصى درجات الإعجاز أخذناهم بالعذاب يعني المصنف ذلك العذاب بقوله كالسنين
والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس كل ذلك إلا العصا واليد البيضاء فإن
الآيات التسع التي كانت كل واحدة منها أكبر من أختها عبارة عن العصا واليد البيضاء وعن هذه الأشياء
التسع المذكورة فإنهم عذبوا بهذه الأشياء فنزل بهم عذاب شديد والموعود عليه السلام آيات بينات عظام
وقوله لعلهم يرجعون متعلق بقوله وأخذناهم بالعذاب يعني أخذناهم بطريق التدريج لا بإهلاكهم
دفعة واحدة لعلهم يرجعون ولهذا المعنى أشار المصنف رحمه الله حيث فسر قوله تعالى لعلهم يرجعون بقوله
على وجه يرجى رجوعهم أشار إلى أن لفظ لعل هاهنا ليس على معناه الأصلي بل استعارة تمثيلية كأنه
تعالى شبه معاملته مع الكفار بمعاملة من يرجو ويتوقع منهم الرجوع عما هم عليه من الكفر وكون عذابهم

على

على ذلك الوجه على طريق أنه تعالى لم يستأصلهم ولم يهلكهم دفعة واحدة كما فعل بأمم
سائر الأنبياء بل أنزل عليهم هذه الأنواع من العذاب واحدا بعد واحد لينتبهوا ويرجعوا
من كفرهم وهذه المعاملة معاملة الراجي المتوقع وهذا النوع داخل في إلزام الحجة
عليهم حتى لا يقولوا لو نبهتنا لانتهينا وما رجعنا من الكفر وتغير المعنى هذا التفسير أحسن من تفسير
صاحب الكشاف فإنه ذهب إلى أن لفظ لعل هاهنا مستعار بمعنى الإرادة ثم فرع عليه كلاما
طويلا مشتملا على اعتراض وجواب لا طائل تحتهما مبنيين على مذهب المعتزلة فلذلك رأيت
ترك التعرض لكلامه أولى وإن شئت وأردت الاطلاع عليه فارجع إلى الكشاف وانظر فيه
وقالوا يا أيها الساحر ادع لنا ربك بما عهد عندك عطف على مقدر أي لم يرجعوا يعني إنما
أخذناهم بالعذاب على الوجه الذي يرجى رجوعهم من الكفر إلى الإيمان فلم يرجعوا عند معاينة ذلك
العذاب وقالوا يا أيها الساحر قال المصنف رحمه الله نادوه بذلك أي بقولهم يا أيها الساحر
في تلك الحالة أي في حالة التجائهم إليه لتخليصهم إياه بدعائه من العذاب يعني في حالة طلبهم
كشف العذاب عنهم بدعائه لما شدة هذه الحالة مقتضية لتضرعهم وتعظيمهم إياه
فكيف ينادونه بقولهم يا أيها الساحر فإن النداء بهذا العنوان مناف لذلك الالتجاء
ذلك الطلب فذلك الوصف مناف لذلك الالتجاء وذلك الطلب في ذلك الوعد الدال على تصديقهم
بأنه صادق في دعوى كونه رسولا من رب العالمين والنداء بذلك العنوان مناف لذلك التصديق كما
لا يخفى أشار المصنف إلى سبب ندائهم إياه عليه السلام بذلك العنوان بوجهين الوجه الأول قوله
لشدة شكيمتهم وفرط حماقتهم يعني نادوه بهذا العنوان لأجل شدة شكيمتهم وصلابتهم في
الغي والضلالة بلغت إلى حد لم يفهموا أن حال التجائهم إليه منافية لندائهم إياه بذلك العنوان
فعلى هذا يكون معنى قولهم يا أيها الساحر يا أيها الذي غلب علينا في السحر والوجه الثاني قوله لأنهم
كانوا يسمون العالم الماهر في العلم ساحرا فكان السحر عندهم صفة حسنة محمودة وفضيلة عظيمة
فعلى هذا يكون معنى قولهم يا أيها الساحر يا أيها العالم الماهر الكامل توقيرا وتعظيما له عليه السلام
كذا رواه أبو صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال بعض المحققين من محشي هذا الكتاب الأظهر أن نداءهم
إياه عليه السلام كان باسم العلم أي بلفظ موسى بدليل ما ورد في سورة الأعراف من قولهم قالوا

يا موسى ادع لنا ربك ولكن حكى الله تعالى ههنا كلامهم لا بعبارتهم بل بما هو مفهوم من قولهم
من اعتقادهم الخطاب بان موسى عليه السلام ساحر وما جاء به سحر فلما حكى الله سبحانه وتعالى
بهذا العنوان لاقتضاء مقام التسلية ذلك العنوان فكانه تعالى يقول لنبيه عليه الصلوة والسلام
ان قوم موسى زعموه ساحرا وزعموا ما جاء به موسى من الآيات سحرا كما ان قومك زعموك ساحرا
وزعموا القرآن الذي انزلناه عليك سحرا انتهى كلام المحشي وفسر المصنف بما عهد عندك اولا
بقوله بعهده عندك من النبوة وثانيا بقوله او من ان يستجيب دعوتك وثالثا بقوله او من ان يكشف العذاب
عمن اهتدى ورابعا بقوله او بما عهد عندك فوفيت به وهو الايمان والطاعة فذكر المعرفي تفسيره
هذا القول الكريم اربعة اوجه وكلمة ما في الثلثة الاول منها مصدرية وفي الوجه الرابع موصولة
وبنا على ذلك تغيير المصنف كلمة ما في الثلثة الاول بلفظ العهد واما في الرابع فقد ذكر لفظ
ما بعينه حيث قال في الثلثة بعهده عندك من النبوة او بان يستجيب دعوتك او من ان يكشف العذاب
عمن اهتدى وقال في الرابع او بما عهد عندك فوفيت به بذكر لفظ ما بعينه والعهد في الثلثة الاول
بمعنى الوعد واما في الرابع فبمعنى الوصية فمعنى بعهد النبوة اي وعده به فانه سبحانه وتعالى وعد
النبوة ووعد استجابة دعائه ووعد كشف العذاب عمن تاب وآمن برسالته ووصاه بان ياتي
بالايمان والطاعة اي وصاه ان يأمر بهما وقفاه بهما والباء في الوجوه الاربع كلها للسببية
والوسيلة اي ادع لنا ربك بوسيلة وعده عندك النبوة وبوسيلة وعده عندك استجابة دعوتك
وبوسيلة وعده عندك كشف العذاب عمن اهتدى وآمن بانك رسول رب العالمين وبوسيلة وصيته
اياك الايمان والطاعة فوفيت بها ووصيتهم وفاء وكلها اي يحمل وعده اياك الاشيا الثلثة ويحمل
وصيته اياك بالايمان والطاعة سببا ووسيلة وشفيعا التي تدعو لنا ربك هكذا خلاصة
كلام المحشين المحققين المرحومين وقال بعض المحشين الظاهر ان الباء في الوجه الاول والرابع للقسم اي
ادع لنا ربك بحق وعده اياك ان يجعلك نبيا او لما فرق بين عدم جعلك نبيا وولي العزم من انبياء
المرسلين وبحق الايمان والطاعة اللذين وصاك بهما فاتيت بهما وعلى الوصية تمام الوفاء وكملتها انتهى
كلام المحشي وانت خبير بانه لا مانع من حمل الثاني والثالث للقسم كما لا مانع من جعلها في الكل للسببية والوسيلة
فتخصيصها في بعضها للقسم وفي بعضها للسببية والوسيلة تخصيص بلا مخصص كما لا يخفى وقال الفاضل

المهتدي

الهندي اي تعرضه تعالى انا لمهتدون جملة مستأنفة جي بها جوابا عن سؤال مقدر كان قائلا
يقول لهم هل انتم مهتدون بعدما كشف عنكم العذاب فقالوا في جوابه انا لمهتدون عند كشف
العذاب عنا والفا في قوله تعالى فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم ينكثون للعطف على مقدر كانه
تعالى قال فدعا لهم موسى وقبلنا دعاءه وكشفنا عنهم العذاب فلما كشفنا عنهم العذاب اذا هم
ينكثون اي فاجؤوا نكث عهدهم بالاهتداء اي نقض عهدهم به بعيد ان يهتدوا ولم يثبتوا على الاهتداء بل اصروا
على كفرهم واستمروا عليه هذا تمام معاملة قوم فرعون مع موسى عليه السلام ثم اراد سبحانه وتعالى بيان معاملة
فرعون مع موسى عليه السلام فقال تبارك وتعالى ونادى فرعون في قومه قال المحشي رحمه الله تعالى
ونادى فرعون عطف على معنى قوله فاذا هم ينكثون يعني عطف على فاجؤوا نكث عهدهم انتهى قول
المحشي وهو اقرب من قول الفاضل الهندي حيث قال عطف على قوله ارسلنا موسى او على قوله
فقال اني رسول رب العالمين ولا يخفى بعد هذا القول لما فيه كما قال المحشي رحمه الله فقوله فاذا هم ينكثون
بيان لامر معاملة قوم فرعون مع موسى وقوله تعالى ونادى فرعون شروع في بيان معاملة فرعون مع موسى
فالاولى ان يكون عطفا على اخر معاملة القوم كما لا يخفى فتدبر تدبر علم انه قال صاحب الكشاف
محل النداء ومن قوله والمعنى انه امر المنادي ان ينادي في مجامعهم واماكنهم بقوله يا قوم اليس لي ملك
مصر الاية فاسند النداء اليه كقولك قطع الامير اللص اذا امر بقطعه ويجوز ان يكون عنده
عظماء القبط فيرفع صوته بذلك فيما بينهم ثم ينتشر عنه في جموع القبط فكانه نودي به بينهم انتهى
كلام الكشاف وخلاصة المقصود حيث فسر قوله تعالى ونادى فرعون في قومه بقوله بنفسه او بمناديه فسر قوله
في قومه بقوله في مجمعهم او فيما بينهم هذا التفسير المخص كلام الكشاف وانت بصير بانه تلخيص في غاية اللطافة
ثم قال المصنف لعله كشف العذاب عنهم بدعاء موسى عليه السلام مخافة ان يؤمن بعضهم فيكون موسى
رسول رب العالمين يعني انما نادى في القوم هذا النداء لانه لما رأى انه قبل الله تعالى دعاء موسى وكشف
بدعائه العذاب عن القوم خاف ان يؤمن بعضهم بل كلهم فلاجل ذلك ناديهم وقوله تعالى يا قوم
مشتمل على ثبات النداء والاستفهام في قوله اليس لي ملك مصر تقريري وانكار النفي اثبات اي ملك مصر ثابت
لي وقوله يا قوم الى قوله وجاء معه الملائكة مقترنين مقول قال الذي نادى قومه به فعلى يا قوم اليس لي ملك
مصر وهذه الانهار تجري من تحتي فالانهار بقوله انهار النيل اي الانهار التي فصلوها من النيل

ای بمنزلة السرای سلاطین مصر
ای بین عظما القبط الحاضرین عنده

وهي انهار كثيرة ومعظمها اربعة نهر الملك ونهر طولون ونهر دمياط ونهر تنيس بكسر التاء والنون
المشددة على وزن سكين وقوله تجري من تحتي بمنزلة تحت قصري لانه لما لم يمكن ان يكون النهر جاريا
تحت الشخص بلا واسطة احتيج الى تقدير شيء يكون النهر جاريا تحت ذلك الشيء ويكون تحت الشخص
ايضا بواسطة ذلك الشيء كالقصر وقول المص وامري عطف على قصري اي او تجري تحت امري وانت خبير
بان كون النهر جاريا تحت قصر السلطان حقيقة بلا تاويل بخلاف كونه جاريا تحت امره فانه مجاز
فلذلك اعترض على المص رحمه بانه يلزم من قوله تحت قصري وامري الجمع بين الحقيقة والمجاز واجيب
عنه بانه جائز عند الشافعي والمص رحمه شافعي فقوله موافق لمذهبه وانت خبير بانه يمكن ان
يجاب عنه بجواب اخر وهو ان العطف بكلمة او للترديد لا يقال للجمع ثم قال المص او بين يدي
في جناني اي وتقول ان معنى قوله تجري من تحتي تجري بين يدي في جناني وبساتيني ويمكن ان يقال
لما بين يدي الشخص انه تحت الشخص وقد يكون انه تجري تحت سريره لارتفاعه والواو في قوله وهذه
الانهار اما عاطفة لهذه الانهار على الملك في قوله اليس لي ملك مصر فح يكون المعنى واليس لي
هذه الانهار فح يكون قوله تجري حالا منها يعني فعلى تقدير كون الواو عاطفة لهذه الانهار على الملك
يكون قوله تجري من تحتي حالا من هذه الانهار فيكون المعنى اليس لي هذه الانهار والحال انها جارية من تحتي
او واو حال يعني ويحتمل ان تكون الواو في قوله وهذه الانهار ليست عاطفة بل انما هي واو حال يعني اي
يجعل ما بعدها جملة اسمية حالية بان يكون هذه الانهار مبتدأ وتجري من تحتي خبره والجملة في محل النصب
على الحالية من ضمير المتكلم في لفظ لي فيكون تقدير الكلام اليس لي ملك مصر حال كوني ان هذه الانهار
تجري من تحتي ولهذا البيان اشار المص بقوله وهذه مبتدأ يعني اسم الاشارة مبتدأ والانهار
صفتها اي صفة اسم الاشارة او عطف بيان لها وتجري من تحتي خبرها يعني الجملة الاسمية المركبة من المبتدأ
والخبر يعني حال عنه وهذه الانهار تجري من تحتي والاستفهام في قوله افلا تبصرون كالاستفهام
في قوله اليس لي ملك مصر انكاري وانكار النفي اثبات اي انكم تبصرون عظمتي وملكي وسلطاني وولي ذلك
انسل المص الى قوله افلا تبصرون وغرضه من هذين الاستفهامين حمل قومه على الاقرار والاعتراف — اي غرض فرعون
بكمال غنى وشوكته وسعة ملكه وسلطنته ثم اعرض واضرب عن ذلك الا حملهم على الاقرار والاعتراف
بكونه خيرا من موسى عليه الصلوة والسلام فقال ام انا خير اي بل انا خير مع هذه المملكة والسلطنة

اى

اي معنا ثبت وتحقق عندكم من كمال عزتي وغلبتي وسعة مملكتي وشدة سلطنتي
وظهور شرفي وعظم قدري وقوله من هذا الذي هو مهين متعلق بقوله انا خير اي انا خير
من هذا الذي هو ضعيف حقير لا يستعد للرياسة فضلا عن النبوة والرسالة من عند الله
لان منصب النبوة والرسالة يقتضي الحرمة والشخص لا يكون محترما للاتصاف فكيف يصلح هو لان
يكون رسولا علي مع عدم استحقاقه للرياسة الحقيرة والمهين فعيل من المهانة وهي القلة
والحقارة وجملة قوله ولا يكاد يبين يجوز ان يكون عطفا على صلة الذي اي انا خير
من هذا الذي هو مهين ومن هذا الذي لا يكاد يبين ويجوز ان يكون حالا من المستكن
في مهين اي هو مهين حال كونه لا يكاد يبين ويجوز ان يكون جملة استئنافية جيء بها لبيان نوع
اخر من عدم قابليته للرسالة وعلى الاحتمالات الثلث يكون المعنى لا يكاد يبين الكلام لما به من الرتة
فكيف يصلح للرسالة والرسالة تقتضي طلاقة اللسان وفصاحة البيان والرتة بضم الراء وتشديد
التاء المثلثة هي العقدة الحاصلة في اللسان بحيث يمنع سلاسة الكلام والجريان في التكلم بالسهولة
قيل ان موسى عليه السلام سأل الله ان يزيل الرتة عن لسانه بقوله واحلل عقدة من لساني
يفقهوا قولي فاعطاه الله تعالى ذلك المسؤول بقوله تبارك وتعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى
فكيف عابه فرعون بتلك الرتة فاجيب عنه بجوابين الاول ان فرعون لم يرد بقوله ولا يكاد
يبين انه لا يقدر على بيان الكلام من الرتة التي في لسانه بل اراد انه لا يكاد ان يبين حجة
تدل على صدقه فيما يدعيه من انه رسول رب العالمين فيكون قوله ولا يكاد يبين تكذيبا له في
دعوى الرسالة يعني انه لا يقول شيئا له عليه دليل والجواب الثاني ان فرعون عابه عليه السلام
بما كان فيه اولا وذلك لان موسى عليه السلام مكث عند فرعون زمانا طويلا وكان في لسانه الرتة
فنسبه فرعون الى ما عهده عليه من الرتة لانه لم يعلم ان الله تعالى ازال العقدة عن لسانه او كان عالما به
ومع ذلك عابه بما كان فيه من العيب في الزمان الماضي وكثيرا ما يقع مثل هذا في المحاورات
خصوصا في المجادلات بان يكون باحد عيب فاحش برهة من الزمان ثم زال عنه ذلك العيب فانه في
المجادلة ينسب الخصم الى ذلك العيب الذي قد زال كما اشهد به التجربة قال المص وام في قوله ام انا خير
اما منقطعة مقدرة ببل وبهمزة الاستفهام كما هو الاصل في ام المنقطعة حيث قالوا ام المنقطعة

كبل في الاضراب عن القول و كهمزة الاستفهام في المسلك الثاني فهي متضمنة لمعنى بل ولمعنى
الهمزة والهمزة فيها اي الهمزة الاستفهامية المقدرة في معناها للتقرير اي لحمله قومه
على الاقرار والاعتراف بانه خير من موسى عليه السلام اذ قدم من اسباب فضله يعني ان فرعون
حمل قومه اولا على الاقرار والاعتراف بسعة ملكه وكثرة اسباب فضله وعزه وشوكته ثم اضرب
وانتقل عن ذلك الى حملهم على الاقرار بانه خير من موسى عليه السلام بناء على ما قدم ذكره من اسباب
فضله من اسباب كونه افضل من موسى من زعمه من ملك مصر وجري الانهار تحته والنداء بذلك
ليملاء من مسامعهم ثم قال بل انا خير منه فكانه يقول قد ثبت واستقر عندكم بما رايتم و
شاهدتم اني خير وهذه حالي من هذا الذي هو مهين هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف والمصنف
معنى الاية الكريمة على تقدير كون كلمة ام منقطعة متضمنة لمعنى بل للاضراب على الاول والمعنى
الهمزة الاستفهام على الثاني وذهب بعض المفسرين الى ان كلمة ام منقطعة ولكن مجردة عن معنى
الهمزة الاستفهامية مستعملة في معنى بل فقط فيكون تقديرها انا خير من هذا الذي هو مهين بل انا خير
منه ثم قال المص ومتصلة يعني ويحتمل ان كلمة ام في هذه الاية الكريمة متصلة وانت خبير بان
ام من الحروف العاطفة منقطعة او متصلة ووضع ام المتصلة ان يعطف بها احد المستويين على المستوي
الاخر وان يليها المستوي الذي هو المعطوف وان يلي المستوي الاخر الذي هو المعطوف عليه همزة الا
ستفهام كقولك للمخاطب ازيد عندك ام عمرو فالمستويان هما زيد وعمرو واحدهما الذي هو المعطوف
عليه يلي الهمزة وثانيهما الذي هو المعطوف يلي ام وذكر المستويين بهذا الطريق انما هو ثبوت
احدهما عند المتكلم لكن لا على التعيين فالمتكلم يطلب من المخاطب ذكرهما بهذا الطريق التعيين والمذكور في
النظم الشريف ههنا بعد همزة الاستفهام انما هو لفظ افلا تبصرون والمذكور بعد كلمة ام انما هو لفظ
انا خير والخفاء في ان افلا تبصرون وانا خير ليسا بمستويين لان عديل افلا تبصرون انما هو
تبصرون وعديل ام انا خير انما هو انا لست بخير فاراد المص رحمه الله تاويل الاية الكريمة على طريقة نظيرها عديل
افلا تبصرون فقال او متصلة على اقامة المسبب مقام السبب والمعنى افلا تبصرون فتعلمون اني خير منه يعني
ان معادل افلا تبصرون انما هو لفظ ام تبصرون واصل الكلام افلا تبصرون ام تبصرون عظمتي ام تبصرون فحذف
ام تبصرون واقيم قوله انا خير مقامه اقامة للمسبب مقام السبب فكانه يقول اما ابصاركم عظمتي سبب لعلمكم باني خير

وكلمة من في قوله من ملك مصر بيان لما في قوله بناء على ما قدم ذكره منه

يعني وضعها ان يكون بعدها المستوي الذي هو المعطوف وان يكون المستوي الاخر الذي هو المعطوف عليه بعد الهمزة الاستفهامية

منه

منه والى هذا المعنى اشار بقوله ام تبصرون فتعلمون اني خير منه يعني ان بسبب البصر كم تعلمون اني خير منه
ثم اعلم انه بقي ههنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان تاويل المص رحمه الله على اقامة المسبب مقام
السبب عكس ما قال صاحب الكشاف فانه قال كلمة ام في ام انا خير متصلة لان المعنى افلا تبصرون
ام تبصرون الا انه وضع انا خير موضع تبصرون لانهم اذا قالوا انت خير فهم عنده بصراء فعلى هذا
انت خير مسبب لكونهم بصراء فوضع انا خير موضع تبصرون من قبيل انزال السبب منزلة
المسبب انتهى كلام الكشاف وانت خبير بان لكل واحد منهما وجهة هو موليها رحمهما الله رحمة واسعة
وقوله تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب نفسه حكاية عن فرعون فهو من جملة مقول قوله
وكلمة لولا للتحضيض كما صرح به المص رحمه الله بقوله اي فهلا القي عليه مقاليد الملك ان كان
صادقا يعني ان القاء الاسورة كناية عن القاء مقاليد الملك اليه والملك هو السلطنة والمراد
بمقاليد الملك مبانيه واسبابه المتقدمة عليه الدالة على انه يكون سلطانا بمنزلة
مفاتيح الملك يعني لم لم يلق اليه اسباب الرياسة والسلطنة ان كان صادقا في دعواه ومن جملة الاسباب
الدالة على الرياسة الاسورة والاساور المتخذة من الذهب والى هذا اشار المص بقوله لانهم اذ
كانوا اذا سودوا رجلا اي اذا ارادوا ان يجعلوا رجلا منهم سيدا ورئيسا لهم سوروه
بسوار من ذهب وطوقوه بطوق من ذهب فقوله اذ كانوا اذا سودوا رجلا بيان العلاقة
المصححة للقاء الاسورة كناية عن القاء مقاليد الملك فكان سائلا يسأل ويقول كيف
يكون القاء الاسورة كناية عن القاء مقاليد الملك فبين المص بقوله اذ كانوا الخ انه يصح ان يراد بالقاء
الاسورة عليه القاء مقاليد الملك اليه لانهم كانوا اذا ارادوا ان يجعلوا رجلا من الرجال سيدا سوروه
بسوار وطوقوه بطوق من الذهب فيعرف جميع اهل المملكة انهم جعلوه سيدهم وملكهم فطعن
فرعون في موسى عليه السلام بهذا الامر واسورة قراءة حفص وقراءة جمهور القراء اساورة وهي جمع اسوار بكسر الهمزة
والاسوار مفرد بمعنى السوار كما يدل عليه اساورة على قراءة بعض لتاويله بياء اساوير يعني ان
الاساورة كانت في الاصل اساوير بالياء فحذفت الياء وعوضت منها تاء التانيث ونظيرها
بطارقة وزنادقة فان اصلهما بطاريق وزناديق جمعا بطريق وزنديق ثم حذفت ياء
بطاريق وزناديق فصار بطارق وزنادق وعوضت منها التاء فصار بطارقة و

زنادقة ثم قال المص رحمه الله وقد قرئ لذى وقد اساور بالياء وقرأ يعقوب وحفص
اسورة جمع سوار كاحمرة جمع حمار وقرئ اساور جمع اسورة فهي التاء والياء اما بالياء فقرئ بها
بالياء وهما جمع اسورة واسورة جمع سوار كما صرح به المص في قراءة يعقوب وحفص فيكون
اساورة وكذا اساور جمع الجمع وقرئ والقى عليه اسورة واساور على البناء للفاعل وهو اي
الفاعل هو الله تعالى اسورة واساور على هذه القراءة منصوبتان على انهما مفعولان
لالقى المبني للفاعل فيكون المعنى على هذه القراءة فهلا القى ربه عليه اساور او اسورة من ذهب ان
كان صادقا في انه رسول من ربه وقوله تعالى او جاء معه الملائكة مقترنين عطف على قوله القي عليه
اسورة اي هلا جاء معه الملائكة فيكون معنى الاية الكريمة على قراءة القى للفاعل ان فرعون
لما عظم نفسه بالملك والعزة ووازن بينه وبين موسى عليه السلام فوصفه بالضعف وقلة
الاعضاد اعترض عليه فقال لو كان في دعوى الرسالة صادقا فهلا ملكه ربه وسوده بتسوير اسورة
الذهب وجعل الملائكة مقترنين اعضادا وانصارا له وفسر المص مقترنين بقوله مقرونين به
يعينونه ويصدقونه فهو من قرنته فاقترن اي مقرونين به متضمنين الحجة والتصديق به يعينونه
على امر النبوة او ليشهدوا له بصدقه في دعوى النبوة ولم يقل فقوى عليه وقوله جما او متقارنين
عطف على قوله مقرونين به ونقول ان مقترنين في النظم الشريف بمعنى متقارنين من اقترن
بمعنى تقارن على ان المراد باقتران بعضهم ببعض لا اقترانهم بموسى عليه السلام فيكون
مقترنين بمعنى مجتمعين بعضهم ببعض لا متفرقين وهذا كناية عن اجتماعهم وتظاهرهم على معاونته
عليه السلام وهذا تم في الحماية والمعاونة وحاصل الكلام فرعون ان موسى لو كان رسولا من عند الله
تعالى الموقنه بطوق من سورة من الذهب وليسقه من عنده من الملائكة كما هو عادة
السلاطين انهم لا يجعلوا احدا من مقربيهم رئيس القوم والى لم يسع شيء منهم من المذكورات فكيف
رسولا علينا هنا وقد تمت مقولات فرعون وقال صاحب الكشف قوله تعالى فاستخف قومه عطف على
نادى فرعون فالفاء عاطفة وفيها معنى السببية داخلة على المسبب فاستخف قومه مسبب والسبب نداؤه
اياهم بذلك النداء يعني انه نادى في قومه بذلك النداء فبسبب ذلك النداء استخفهم لانه غيرهم
بذلك النداء فاغتروا وفسر المص رحمه الله تعالى اولا قوله تعالى فاستخف قومه بقوله فطلب منهم الخفة

على

على ان يكون السين للطلب كما هو المشهور فان السين باب الاستفعال للطلب كما في قولك
استخرجت زيدا اذا طلبت خروجه فيكون معنى استخف قومه طلب منهم الخفة والسهو لتعني حملهم على
الخفة في العقل والسهو لتقع طاعتهم اي فطاوعوه اياه في تكذيب موسى عليه السلام والى
هذا اشار صاحب الكشاف حيث فسر قوله تعالى فاستخف قومه بقوله فاستفزهم وحقيقته الى
حقيقة الاستفزاز حملهم اي حمله اياهم على ان يخفوا له ولما اراد منهم وكذلك اي مثل استخف
استفز في حقيقتهما الحمل على الخفة من قولهم للرجل الخفيف العقل فز اي خفيف العقل انتهى
خلاصة كلام الكشاف ومن قولهم استخفه عن رأيه حمله على الجهل وازاله عن الصواب وفسره
المص رحمه الله ثانيا بقوله فاستخف احلامهم اي ارائهم وعقولهم فقال بعض المعتبرين الاتيين على
هذا التفسير للعجلان والصلحا نقلا عنهم من ان السين ليس للاستفعال للطلب فلا يكون الاصابة التي
وجدانه على صفة كقولهم استعظمته بمعنى وجدته عظيما فمعنى ويكون فيهما فاستخف احلامهم
وجد احلامهم وآراءهم خفيفة يعني وجدهم لنقص في عقولهم ورزانة بل وجدهم جهالا خفيفي العقول
يغترون بالتلبيسات الباطلة حيث اغتروا بقول فرعون اليس لي ملك مصر وهذه الانهار
تجري من تحتي والفاء في قوله فاطاعوه للعطف على استخف وفيها ايضا معنى السببية وداخلة
على المسبب فان استخفافه اياهم اي وجدانه سببا لاطاعتهم له بمعنى استخفهم فبسبب
استخفافه اياهم اطاعوه فيما امرهم به من تكذيب موسى عليه الصلوة ومخالفتهم اياه عليه السلام
وقوله تعالى انهم كانوا قوما فاسقين تعليل لاطاعتهم لامره واليه اشار المص رحمه الله تعالى
فلذلك اي لكونهم قوما فاسقين اطاعوا ذلك الفاسق في تكذيب رسول رب العالمين والفاء في قوله
تعالى فلما آسفونا عاطفة على اطاعوه وفيها ايضا معنى السببية وداخلة على المسبب وكلمة لما ظرف مضافة الى
انتقمنا فجملة آسفونا في محل الجر بالاضافة فعل الشرط وانتقمنا جزاء الشرط والجملة الشرطية معطوفة على قوله
تعالى اطاعوه عطف المسبب على سببه يعني لكونهم قوما فاسقين اطاعوا ذلك الفاسق فلما اغضبونا
بسبب اطاعتهم لذلك الفاسق انتقمنا منهم والى هذا اشار المص رحمه الله حيث فسر قوله فلما آسفونا
بقوله فلما اغضبونا بالافراط في العناد والعصيان حيث اطاعوا بمراد الفاسق الغاوي المعاند
في تكذيب رسول مرسل اليهم المبين رسالته بالايات البينات والمعجزات الواضحات المنعم بها عليه

خلصوا من اشد البلايا المهلكات وآسف ماض من باب الافعال مهموز الفاء كان في الاصل أأسف
بالهمزتين اوليهما التي هي همزة باب الافعال مفتوحة وثانيتهما التي هي فاء الفعل ساكنة ثم قلبت الهمزة
الثانية التي فاء الفعل الفا لانفتاح ما قبلها وفصل آسف بالمد منقول من اسف ياسف على
وزن علم يعلم بمعنى شدة الغضب يقال اسف زيد اذا اشتد غضبه ويجيء بمعنى شدة الحزن وهو
المشهور ومنه قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يا اسفا على يوسف حكي ان ابن جريج غضب
في شيء فقالوا له اتغضب يا ابا خالد فقال قد غضب الذي خلق الاحلام فانه تعالى قال فلما
آسفونا اي اغضبونا انتقمنا منهم فاغرقناهم اجمعين ثم اعلم ان ذكر كل واحد من الاسف اي الغضب
والانتقام في حقه تعالى من المتشابهات التي يجب تاويلها فمعنى الغضب في حقه تعالى ارادة العقاب
ومعنى الانتقام ايضا ارادة العقاب مع الجزم التام وقال بعض المفسرين ان معنى آسفونا
في هذه الآية الكريمة احزنوا اولياءنا والله اعلم بمراده وقوله تعالى فاغرقناهم في اليم اجمعين
عطف تفسير لقوله تعالى انتقمنا منهم وقوله تعالى فجعلناهم سلفا عطف على اغرقناهم وقوله ومثلا
عطف على سلفا فسر المص رحمه الله سلفا بقوله قدوة لمن بعدهم من الكفار يقتدون بهم في
استحقاق مثل عقابهم وانت خبير بان في هذا التفسير اشارة الى ان قوله تعالى فجعلناهم
سلفا من قبيل التهكم كما لا يخفى على المتامل ولفظ السلف بفتحات الثلث مصدر بمعنى المضي والتقدم
يقال سلف يسلف سلفا على وزن طلب يطلب طلبا بمعنى مضى يمضي مضيا وتقدم يتقدم تقدما
فهو مصدر نعت به اي وصف به للاعيان اي حمل على الاعيان للمبالغة كما في زيد عدل او ليس مصدرا بل جمع
سالف اسم الفاعل كخدم جمع خادم ومنه قولهم الرجال ابانا المتقدمون وقرأ حمزة والكسائي سلفا بضم
السين واللام جمع سليف على وزن فعيل كرغف بضمتي الراء والغين جمع رغيف او ليس جمع سليف
بل جمع سالف اسم الفاعل كصبر بضمتي الصاد والباء جمع صابر او جمع سلف بفتح السين واللام كخشب
بضمتي الخاء والشين جمع خشب بفتحتيهما وقرئ سلفا الذي هو بضمتي السين واللام
سلفا بابدال ضم اللام فتحة كراهة اجتماع الضمتين وهو على اللغات التي ذكرها المص السلف
بالضمتين وعلى انه جمع سلفة بضم السين وفتح اللام لغة في السلف بالضمتين بل
انه لغة مستقلة برأسها جمع سلفة بضم السين وسكون اللام كغرف بضم الغين وفتح الراء جمع

غرفة

غرفة وفسر السلفة بضم السين وسكون اللام بقوله اي ثلة سلفت فالسلفة هي الفرقة
السالفة المتقدمة والثلة بضم الثاء المثلثة هي جماعة من الناس فمعنى قوله تعالى فجعلناهم
سلفا بضم السين وفتح اللام فجعلناهم ثلة سلفت اي جماعة من الناس مضت وقوله ومثلا
للآخرين مفعول ثان لجعلناهم او حال من مفعوله اي من ضمير هم الراجع الى قوم فرعون يعني جعلناهم
سلفا حال كونهم مثلا للآخرين في شدة الضلال او بقوله وعظة لمن بعدهم لعلهم يتعظون بهم
ولا يجترئوا على الاتيان بمثل اعمالهم السيئة وافعالهم القبيحة من الامر على مخالفة الرسول
ومن اتباع الهوى فعلى هذا التفسير يكون المثل بمعنى العظة والعبرة وفسره ثانيا بقوله او قصة
عجيبة تسير مسير الامثال لهم فيقال مثلكم مثل فرعون ثم اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر في هذه
السورة الشريفة انواعا كثيرة من كفريات المشركين واجاب عنها بالوجوه الكثيرة احدها
احد تلك الكفريات ما اشار اليه قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا وثانيها قوله تعالى وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثالثها قوله تعالى وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ورابعها
قوله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وخامسها ولما ضرب
ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون واعلم ان تفسيرها متوقف على ... الله تعالى ولفظ الاية لا يدل
الا على انه لما ضرب ابن مريم مثلا اخذ قريش يضحكون ويرفعون اصواتهم بالضحك لما ان ذلك
المثل في اي شيء كان فلفظ الاية لا يدل عليه والمفسرون ذكروا فيها وجوها من التاويلات
اشهرها ما قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في مجادلة عبد الله بن الزبعرى مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم في شان عيسى بن مريم عليه السلام لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقرأه
رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش فامتعضوا اي غضبوا امتعاضا اي غضبا شديدا فقال ابن
الزبعرى يا محمد هذا خاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال عليه الصلاة والسلام بل لجميع الامم فقال
ابن الزبعرى خصمتك ورب الكعبة تزعم ان عيسى بن مريم نبي وتثني عليه وعلى امه وقد علمت ان
النصارى يعبدونه وقد علمت ان بني مليح يعبدون الملائكة فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا
ان نكون نحن وآلهتنا معهم فسكت النبي صلى الله عليه وسلم تجنبا عن مجاراة السفهاء وفرح القوم وضحكوا
وزعموا ان رسول الله صار ملزما وما فعل ذلك سكت فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى

اي تجنبا عن كثرة المحاورة والمكالمة مع السفهاء وانتظارا لما يوحيه

اولئك عنها مبعدون وانزل الله تعالى هذه الاية اى قوله تعالى ولما ضرب
ابن مريم مثلا فسره المص رحمه الله بقوله اى ضربه مثلا ابن الزبعرى لما جادل رسول الله
صلى الله عليه وسلم فى قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فجعل عيسى مثلا او شبها
للاصنام من حيث ان النصارى اتخذوه والها يعبدونه من دون الله وعبد وهما قوله او عطف
عطف على ابن الزبعرى بعض ضربه مثلا واحد من قريش وذلك الواحد اما ابن الزبعرى او رجل اخر منهم
غير ابن الزبعرى فقال الذى ضربه مثلا وهو ابن الزبعرى او رجل اخر غيره من قريش فقال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد انت تزعم ان الهتنا ليست خيرا من عيسى بل زعمك ان عيسى
خير من الهتنا فاذا كان من حصب جهنم كان امر الهتنا اهون والى هذا اشار المص حيث بين
كيفية مجادلة ابن الزبعرى وغيره بقوله بان قال اى ابن الزبعرى او رجل اخر من قريش غير ابن
الزبعرى النصارى اهل كتاب وهم يعبدون عيسى ويزعمون انه ابن الله والملائكة اولى من عيسى
ومن عزير بذلك اى بان يعبدوا وبان ينسبوا الى الله تعالى بالولادة ووجه الاولوية بزعمهم
ان عيسى وامه وعزير من نوع الانسان ياكلون ويشربون الى غير ذلك من لوازم البشر والملائكة منزهون
عن ذلك فهم اولى بالمعبودية وبالنسبة اليه تعالى بالولدية والظاهر ان قوله تعالى واسئل من ارسلنا من
قبلك من رسلنا عطف على قوله المتقدم وحين قال اى ضربه ابن الزبعرى لما جادل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فى قوله انكم وما تعبدون الاية يعنى جدال ابن الزبعرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه
معترضا على قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم او على قوله واسئل من ارسلنا قبلك
من رسلنا اجعلنا من دون الرحمن الهة يعبدون وكيفية اعتراضه بان قال كيف يصح انكار دون عبادة
غير الله فى ملة من ملل الرسل المتقدمين ومع ان اهل الكتاب وهم النصارى يعبدون عيسى ويقولون انه
ابن الله تعالى ونحن نعبد الملائكة المقربين الروحانيين ونقول انهم بنات الله هذا والظاهر ان ضرب
المثل على هذا التفسير من المشركين بعيد وان الملائكة حيث جعلت عيسى مثلا للملائكة فى كونه معبودا
من دون الله ثم قال المص او ان محمدا يريد ان نعبده كما عبد المسيح قال مولانا المحشى المرحوم شيخ
زاده ان هذا الكلام من المص رحمه الله تعالى عطف على قوله النصارى اهل الكتاب يعنى ان بعض
المفسرين ذكروا فى تاويل هذه الاية الكريمة ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما حكى

ان

ان النصارى عبدوا عيسى المسيح وجعلوه الها لانفسهم قال كفار مكة ان محمدا يريد ان يجعله الها لنا
كما جعل النصارى عيسى الها لانفسهم ثم عند هذا قالوا اى الكفار االهتنا خير ام هو يعنى الهتنا
خير ام محمد وانه يدعونا الى عبادة نفسه واباؤنا زعموا انه يجب عبادة هذه الاصنام واذا
كان لابد من احد الامرين فعبادة هذه الاصنام اولى لان اباءنا واسلافنا كانوا مطابقين
عليه واما محمد فانه متهم فى امرنا بعبادة نفسه فكان الاشتغال بعبادة الاصنام اولى انتهى كلام
المحشى ناقلا عن التفسير الكبير ثم قال المحشى رحمه الله وقيل لما نزلت ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون قال الكفار ما يريد محمد بهذا الكلام الا ان نعبده
فانه يستاهل ان يعبد وهو بشر كما عبد النصارى المسيح وهو بشر فجعلوا عيسى مثلا او شبها
لمحمد عليهما الصلوة والسلام فى كونهما بشرا يتوهم كونه مستحقا للمعبودية وانت خبير بان هذا
تاويل اخر لهذه الاية الكريمة غير التاويل الاول الذى جعل فيه عيسى مثلا للاصنام وغير التاويل
الثانى الذى عيسى مثلا للملائكة وانت خبير ايضا بان هذا تاويل صحيح فى نفسه لكن
لا يخفى عليك تعلق قوله او ان محمدا يريد ان نعبده على قوله النصارى اهل كتاب وهم يعبدون
عيسى لانه لو كان معطوفا على ذلك القول يعنى على قوله النصارى اهل كتاب للزم ان يكون
ضمير هو فى قولهم الهتنا خير ام هو راجعا الى محمد والشائع فى الضمائر فى قوله تعالى ان هو
الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبنى اسرائيل كلها راجعة الى عيسى عليه السلام واستقامة المعنى
يقتضى ان يكون مرجع ضمير هو فى قولهم الهتنا خير ام هو ومرجع جميع الضمائر فى قوله تعالى
ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبنى اسرائيل شخصا واحدا لئلا يلزم فى النظم الشريف
التفكيك كما لا يخفى بعد التأمل كذا قاله مولانا المحشى المحقق سعدى چلبى فعليك بالتامل فيه
والحق ان التاويل الحق الواضح الذى لا غبار عليه هو التاويل الاول الذى بينه المص رحمه الله
بقوله اى ضربه ابن الزبعرى او غيره حين جادل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال فى جداله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم النصارى
اهل كتاب وهم يعبدون عيسى عليه السلام ويزعمون انه ابن الله والملائكة اولى بذلك ولهذا وعلى
هذا التاويل يستقيم معنى قوله تعالى اذا قومك منه اى من هذا المثل الذى ضربه ابن الزبعرى

او قريش

يعنى ضربوا [illegible] مثلا لمحمد صلى الله عليه وسلم

اي لاجل هذا المثل وبسببه يصدون بكسر الصاد منه يصد على وزن فر يفر من باب
ضرب يضرب فسر المص بقوله يضجون اي يصيحون صياحا برفع الصوت فرحا لظنهم الباطل
وزعمهم الفاسد ان الرسول صلى الله عليه وسلم صار ملزما حين سكت انتظارا للوحي فلاجل ذلك
هذا التاويل اصلح التاويلات ولهذا اكتفى به صاحب الكشاف فانه بعد تتبعه جميع التاويلات اكتفى
بهذا التاويل ولم يتعرض لغيره وقرا نافع وابن عامر والكسائي يصدون بالضم اي
بضم الصاد من الصدود وهو البعد والاعراض اي يصدون عن الحق ويعرضون عنه وقيل
هما اي يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد وهو يضجون نحو يعكف
بكسر الكاف ويعكف بضمها ومعناهما واحد وقائل هذا القول الزجاج وقال صاحب النجم الولو
في تفسيره تعالى وقالوا للعطف على مضمون اذا قومك منه يصدون اي فاجتمعوا الصياح بالصوت
الرفيع فرحا وقالوا ءالهتنا خير ام هو فسر المص رحمه الله تعالى بقوله الهتنا خير عندك ام
عيسى كان الخطاب عبارة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قالوا له عليه السلام يا محمد الهتنا خير
عندك ام عيسى وانما قال عندك لان الهتهم عندهم بزعمهم الباطل خير من عيسى عليه السلام ومرادهم
بهذا الكلام ان الهتنا عندك ليست خيرا من عيسى بل اعتقادك ان عيسى خير من الهتنا والمعنى
عبدوه من دون الله فان كان عيسى في النار فلتكن الهتنا معه علم انه لما اول الاية بثلاث تاويلات
التاويل الاول انه ضرب عيسى مثلا وقياسا للاصنام والتاويل الثاني انه ضرب عيسى مثلا للملائكة
وقالوا ان الملائكة اولى بالمعبودية والتاويل الثالث انه ضرب عيسى مثلا لمحمد قالوا ان محمدا يريد ان نعبده كما
عبدت النصارى عيسى فلما اول الاية الكريمة بهذه التاويلات الثلث ذكر المص بقوله تعالى حكاية عنهم
الكفار الهتنا خير ام هو وجوها ثلاثة مرتبة على ترتيب التفسير فقال بقوله الهتنا خير
عندك ام عيسى موافقا لتاويله اولا بقوله والهتنا الملائكة خير ام عيسى فاذا جاز ان يعبد ويكون ابن الله
كانت الهتنا الملائكة اولى بذلك موافقا لتاويله ثانيا بقوله الهتنا خير ام محمد فنعبده وندع
متروك الهتنا فضمير ام هو في الوجهين الاولين لعيسى وفي الوجه الثالث لمحمد عليهما الصلاة
والسلام وقرا الكوفيون الهتنا بتحقيق الهمزتين اي بهمزتين محققتين يعني بهمزتين
مفتوحتين بلا تسهيل شيء منهما ولا قلب لاحدهما بل همزتان محققتان وبالف محقق بعدهما منقلب

ولهذا قال بعض المحققين من المفسرين ... الهتنا ... وجده ... على ... الكلمات ...

عن همزة هي فاء الكلمة فالهة اصله ءالهة كاعمدة الهمزة الاولى زائدة للجمع كهمزة
اعمدة والهمزة الثانية فاء الكلمة كعين عمد قلبت الثانية التي هي فاء الكلمة الفا
لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آمن فان اصله ءامن بالهمزتين الاولى زائدة لانها
همزة باب الافعال كهمزة اكرم والثانية فاء الكلمة فقلبت الثانية التي هي فاء الكلمة الفا
فصار آمن فقرا الكوفيون ءالهتنا بالهمزتين المحققتين وبالف صريح بعدهما وقرا
الباقون بهمزتين ثانيتهما مسهلة بعدهما الف صريح منقلبة عن الهمزة التي هي فاء
الكلمة واختاره المص رحمه الله تعالى وجعله اصلا فلذلك قال قرا الكوفيون كما هو عادته
ولا تظنن ان تخفيفه همزة واحدة محققة بعدها الف كما توهم فانها قراءة شاذة
لم يقرا بها احد من الثمانية الا ورش في رواية شاذة كما توهم فانها قراءة شاذة
قال الله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا فسر المص بقوله ما ضربوا هذا المثل الا لاجل الجدل
والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل فانهم كانوا عالمين بان المراد من حصب جهنم ما اتخذوه
الهة لانفسهم من الاصنام بدليل خطاب انكم وما تعبدون فان الخطاب لقريش وما يعبده
القريش هو الاصنام لا شيء اخر اما على الوجه الاول فلانهم كانوا عالمين بانه ليس المراد بما
يعبدون من دون الله الا الاصنام بشهادة قرينة المقام وبدليل خطاب انكم وما تعبدون
من دون الله فان ذلك الخطاب كان لقريش وما يعبده قريش من دون الله انما هو الاصنام لا غيره
اضر لان ابن الزبعرى لكونه ... عالما بان لفظ ما في قوله تعالى وما تعبدون يعم العقلاء وغيرهم
بحسب الظاهر مع علمه بان المراد منه ليس الا الاصنام صرف معناه الى الشمول ... والكل
معبود سوى الله وتوقح في ذلك فسكت النبي تجنبا عن كثرة المجادلة مع السفهاء وانتظارا
للوحي حتى اجاب عنه تعالى بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى فدل على ان قوله وما تعبدون
من دون الله مختص بالاصنام واما على الوجه الثاني فلان المشركين كانوا يعلمون ان
عبادة النصارى المسيح ليس بحكم الله وامره ... بحكم الله بكون النصارى اهل الكتاب
باطل اذ ليس جميع ما فعله اهل الكتاب موافقا للكتاب حتى يقولوا اذا جاز كون عيسى معبودا وابنا لله فالملائكة للملائكة
اولى بذلك واما على الوجه الثالث فلان الجدل لهم ظاهر اذ ظهر من النبي انه لا يريد شيئا من افعاله ...

صلى الله عليه وسلم لم يدل على انه عليه السلام يدعي ويريد ان يكون معبودا للخلق فكيف يقولون
محمد انما يريد ان نعبده كما عبد المسيح فهذا التفسير يشعر بان احدهما الى الضمير في ضربوه راجع الى المثل
حيث قال ضربوا هذا المثل وثانيهما الى ان جدلا مفعول له حيث قال الا للجدل الجدل والخصومة وانت
خبير بانه يجوز ان يكون الضمير في ضربوه راجعا الى عيسى اي ما ضربوا عيسى مثلا الا جدلا لكن لم يلتفت اليه
المص لانه محتاج الى تقدير مثلا وانه يجوز ان يكون جدلا مصدرا في موضع الحال اي الا مجادلين
ولم يلتفت المص اليه ايضا لانه محتاج الى تاويل المصدر المجرد بمعنى اسم الفاعل المزيد فيه وفي هذا
التفسير اشارة اخرى الى ان المراد بالجدل هو الجدل المذموم الذي ليس الغرض منه الا الغلبة
على الخصم بحسب الظاهر لا المباحثة المحمودة التي للامتياز بين الحق والباطل حيث قال الا الجدل
والخصومة لا لتمييز الحق من الباطل قال الله تعالى بل هم قوم خصمون قال صاحب البحر جملة بل هم
قوم خصمون عطف على جملة ما ضربوه لك الا جدلا وفسره المص رحمه الله بقوله شداد الخصومة
حراص على اللجاج اخذ المص هذه المبالغة من قوله تعالى خصمون لانه جمع خصم بفتح الخاء وكسر الصاد
على وزن فعل بفتح الفاء وكسر العين وصيغة فعل للمبالغة في الفاعل كحذر وفكه بمعنى حاذر وفاكه
للمبالغة في نافع وقال صاحب البحر قوله تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل
تعليل للمعطوف والمعطوف عليه في قوله تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون يعني كانه تعالى يقول ان
قولكم عيسى واله معبود ضلال وهم اهل الكتاب وكذلك عزير معبود اليهود وهم اهل الكتاب كانوا
في النار فلتكن الهتنا معهم فقولكم هذا باطل لان عيسى ليس بمعبود احد اذ ليس هو الا عبد من عبادنا
الصالحين كساير الانبيا انعمنا عليه بالنبوة وبان يدعوا الناس الى التوحيد واسقطنا عنه فكيف يستحق
ان يدعي ان يكون معبودا للخلق فالسفهاء الذين مثلكم زعموا انه الههم وابن الله وقوله تعالى وجعلناه
مثلا لبني اسرائيل عطف على قوله انعمنا عليه بالنبوة والا عبد جعلناه مثلا اي عبرة عجيبة واية
بديعة كالمثل السائر لبني اسرائيل ليتاملوا فيه ويعرفوا به انا على كل ما نريد قادرون حيث
خلقناه من غير اب كما خلقنا ادم من غير ابوين والى هذا اشار المص رحمه الله حيث فسر مثلا بقوله
امرا عجيبا كالمثل السائر لبني اسرائيل يشبهون به ويقيسون عليه ما يرون من عجايب صنع الله فلا
ينكرونه بل يقولون ان الله قادر عليه كما خلق ادم وعيسى بلا اب ثم قال رحمه الله وهذا كالجواب

المزيح

المزيح لتلك الشبهة فقوله هذا اشارة الى جميع قوله تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه
مثلا لبني اسرائيل يعني ان قوله تعالى ان هو الا عبد انعمنا عليه وجعلناه مثلا لبني اسرائيل كالجواب
الذي يزيل الشبهة التي جادل بها المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم او في قوله تعالى واسئل من ارسلنا قبلك من رسلنا او في زعمهم ان
محمدا يريد ان نعبده كما عبد النصارى المسيح وقد عرفت انفا بطلان جدالهم بالوجوه الثلاثة كلها
فلا حاجة الى الاعادة قال الله تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم فسره المص رحمه الله بقوله لولدنا
منكم بتشديد اللام الذي هو عين الفعل فيكون ماضيا باب التفعيل من ولد يولد توليدا اي
الظاهر من تفسير المص رحمه الله تعالى حيث قال لولدنا منكم يا رجال كما ولدنا عيسى من غير
اب ان كلمة من للابتدائية اي لو نشاء لجعلنا التوليد مبتدئا منكم يا رجال من غير ام على
حال عيسى وقوله لجعلنا بدلكم على ان كلمة من للبدلية قال المحشي المحقق ويجوز ان يكون الاية للتوعد
بالهلاك بطريق الاستيصال لانه على هذا يكون معنى الاية ولو نشاء لاهلكناكم وجعلنا بدلكم
ملائكة يكونون خلفاء منكم كما يخلفكم اولادكم وكلمة من قد يكون للبدلية كما في قولك اخذت
هذا من ذاك اي بدل ذلك وعلى هذين التقديرين يكون نصب ملائكة في قوله تعالى ملائكة في
الارض يخلفون على انه مفعول لجعلنا والى ما ذكره المص رحمه الله حيث فسره بملائكة في الارض
يخلفون بقوله ملائكة يخلفونكم في الارض ثم قال المص والمعنى ان حال عيسى وهي تولده
من غير اب وان كانت عجيبة فان الله تعالى قادر على ما هو اعجب من ذلك وهو التولد من غير
ام وانت خبير بانه لو ذكر المص رحمه الله هذا القول عقيب قوله كما ولدنا عيسى من غير اب لكان اولى
فتفطن وان الملائكة مثلكم من حيث انها ذوات ممكنة يحتمل خلقها توليدا كما جاز خلقها
ابداعا لانه قد ثبت انها اجسام وان الاجسام كلها متماثلة فيجوز على كل واحد منها ما يجوز
على الاخر وانت خبير بانه لو قال من حيث انها اجسام بدل قوله من حيث انها ذوات ممكنة
لكان اظهر واولى من وجهين احدهما عدم الاحتياج الى قوله ممكنة لان كل جسم ممكن بخلاف
كل ذات وثانيهما ان لفظ الجسم ادل على احتمال خلقها بالتوليد والابداع بخلاف الذات
فتفطن واذا كان الملائكة مثلكم فمن اين لهم استحقاق الالوهية والانتساب الى الله تعالى

بأنها بنات الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقوله تعالى وانه لعلم للساعة عطف على قوله ان
هو الا عبد انعمنا عليه وضميره انه راجع الى عيسى يعني وان عيسى لعلم للساعة لان حدوثه اي
وجوده وتولده من غير اب ونزوله من السماء لكونه امرا عجيبا شرط من اشراط الساعة
يعلم به دنوها وقربها يعني انما سمي شرط الساعة علما لها لحصول العلم به تسمية للشرط باسم
المشروط مبالغة في اشتراطيته وسببيته للعلم بمنزلة كونه هو العلم نفسه او لان احياءه
الموتى دليل وبرهان يدل على قدرة الله تعالى عليه يعني ان تسمية عيسى عليه السلام
بانه علم الساعة اما لان حدوثه من غير اب ونزوله من السماء من شرائط الساعة يعلم به دنو
الساعة واما لان احياء الموتى دليل يدل على قدرة الله تعالى على قيام يوم القيمة لان يوم القيمة
عبارة عن ساعة يحيي الله فيها الموتى فاحياء عيسى الموتى دليل قاطع ينقطع عنه انكار من
انكر قدرة الله تعالى على قيام يوم القيمة واحياء الموتى فيه فحدوث عيسى من غير اب
ونزوله من السماء يعلم دنو قيام الساعة واحياؤه الموتى يعلم قدرة الله تعالى على قيام الساعة
فقرأ الجمهور القراء لعلم للساعة بكسر العين التي هي فاء الكلمة وسكون اللام الذي هو عين الكلمة
فالعلم مصدر علم يعلم وقرئ لعلم للساعة بفتح فاء الكلمة ولامها اي وهذه قراءة ابن عباس
وابي هريرة وزيد بن علي رضي الله عنهم علامة للساعة ولذكر اي وقرئ في قراءة شاذة
اخرى ولذكر للساعة بدلا من قوله لعلم للساعة وهذه قراءة ابي رضي الله عنه اي ان عيسى
لذكر للساعة او لما يذكر به الساعة لكونه اي لكون حدوثه من غير اب واحياء الموتى امرا عجيبا
سببا لذكر الساعة وهذه القراءة مبنية على تسمية ما يذكر به وبسببه الشيء ذكرا لذلك الشيء
وفي الحديث ينزل عيسى على ثنية بالارض المقدسة الثنية الطريق في الجبل يقال لها اي
لتلك الثنية افيق وبيده اي بيد عيسى عليه السلام حربة يهلك بها اي بتلك الحربة يقتل الدجال
فياتي بيت المقدس والناس في صلوة الصبح فيتاخر الامام فيقدمه عيسى اي فيقدم
عيسى على الامام فيصلي خلفه اي فيصلي الامام والمقتدي عيسى على شريعة محمد صلى الله عليه
وسلم ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى الا من امن به
اي بمحمد عليه السلام وفي حديث اخر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوشك ان ينزل ابن مريم

حكما

حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام وقيل
الضمير في ضمير انه في قوله تعالى وانه لعلم للساعة للقرآن اي راجع الى القرآن لا راجع الى
عيسى فيكون المعنى وان القرآن لعلم للساعة وهذا قول الحسن بن علي وسعيد بن جبير
رضي الله عنهما قال الكلبي رحمه الله وتوجيه الضمير للقرآن فان فيه اي في القرآن الاعلام بالساعة
وفيه الدلالة عليها وقيل الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل عليه ما روي عنه عليه
السلام انا والساعة كهاتين اشار عليه الصلوة والسلام باصبعين من اصابع يده عليه السلام
قال الله تعالى فلا تمترن بها من المرية وهي الشك اي اذا عرفتم ان عيسى عليه السلام علم للساعة
فلا تشكوا فيها لانها آتية لا ريب فيها وقوله تعالى واتبعون عطف على قوله فلا تمترن
بها عطف الامر على النهي فسر المص رحمه الله بقوله واتبعوا هداي او شرعي او رسولي قال
بعض المحشين انه كان يقول الله تعالى فلا بد من تقدير شيء مضاف الى ياء المتكلم في اتبعون من نحو
هداي او شرعي او رسولي كما فعله المص لان اتباع ذاته تبارك وتعالى غير ممكن هذا اذا كان قوله
الله تعالى واما اذا كان من قول الرسول عليه الصلوة والسلام بان امره الله تعالى ان يقول للناس
اتبعوني فلا حاجة الى تقدير شيء مضاف الى ياء المتكلم لان متابعة ذاته عليه السلام ممكن
والى انه يمكن قول الرسول ان يكون للرسول اشار المص بقوله وقيل هو قول الرسول امر ان يقوله
يعني امره الله تعالى ان يقول اتبعوني وقوله هذا صراط مستقيم كالتعليل لقوله اتبعوني
اي اتبعوا هداي او شرعي او رسولي اذا كان اتبعوني قول الله تعالى او اتبعوني بدون تقدير مضاف
اذا كان قول الرسول لان هذا الذي ادعوكم اليه من التوحيد والتصديق بما جاءكم به الرسول
او لان هذا الذي انا عليه صراط مستقيم موصل الى الحق قويم لا يضل سالكه وقوله تعالى ولا يصدنكم
الشيطان معطوف على اتبعوني عطف النهي على الامر على سبيل العطف المتقدم عليه اي لا يمنعنكم
الشيطان على المتابعة التي امرتم بها وقوله تعالى انه لكم عدو مبين كالتعليل لقوله لا يصدنكم
اي لا يمنعكم عن تلك المتابعة باغوائه اياكم لانه لكم عدو مبين بين العداوة ولاولاد آدم فسره المص ضلم
بكونه عدوا لابينا بقوله بانت عداوته بابينا اللوم ثم الامام النوائب اظهر عداوته بان اخرجكم عن الجنة
للبلية والكرب من الكتاب ثابت عداوته بالدلالة المثلثة ثم الانعام الينا المومن لكن النسخة الاولى

هي اللوح المطهر لا و فوقه نعت الكشاف حيث قال في الكشاف قد ابلغ ادانه و بكم اذا ما جئتكم بالحكمة و نرجح عنهما
لبني اسرائيل و قال صاحب الروح انه جملة قوله تعالى و لما جاء عيسى بالبينات الى قوله و الشفقة من قبل
عطف القصة على القصة انتهى و في المصرح قوله تعالى بالبينات يعني بالمعجزات و بآيات الانجيل او بالشرائع يع
الواضحات يعني ان البينات في الاية الكريمة اما عبارة عن المعجزات الخارقة للعادات او عن آيات الانجيل
او عن الشرائع و الاحكام التي ارسل بها الى بني اسرائيل لا يخفى عليك ما في عطف آيات الانجيل على المعجزات
بكلمة او من ان الفاظ الانجيل و عبارته ليست بمعجزة لما تقرر في علم الاصول من ان كون الالفاظ و
العبارات معجزة مختص من بين الكتب المنزلة على الانبياء بالقرآن فان صناديد الفصحاء و مصاقيع البلغاء من العرب
كانوا عاجزين على ان يأتوا بكلام مثل القرآن الزاما للخصم و ابطالا للدعوة ان القرآن ليس كلام البشر
و لا يقدر البشر على ان يأتي بمثل سورة من سوره في البلاغة و الفصاحة و لما بين ان المراد بالبينات
اما ذا او ذا او ذا اراد ان يبين المعنى الموضوع للفظ البينات بحسب اللغة فقال الواضحات متعلقا بالاشياء
الثلاثة المذكورة تعلق النعت بالمنعوت عليه بعد التنازع فمعنى بينات بالمعجزات الواضحات
او بآيات الانجيل الواضحات او بالشرائع الواضحات فالواضحات صفة لكل واحد من الاشياء المذكورة في قوله
تعالى قال قد جئتكم بالحكمة انتهى المصرح يعني في الحكمة بالانجيل او الشريعة يعني بالانجيل المنزل عليه
من الله تعالى بواسطة الملك المقرب و بالشريعة التي جعلها الله تعالى طريقا للنبي عيسى عليه السلام فتفسير الحكمة بواسطة 2
بالانجيل او الشريعة في غاية الحسن و نهاية اللطافة كما لا يخفى على ذوي الفطانة و اعلم ان صاحب الكشاف
قال في تفسير الحكمة في قوله جئتكم بالحكمة يعني بالانجيل و الشرائع اتى بالشرائع بصيغة الجمع و عطف على
الانجيل بكلمة الواو الفاصلة فمقصوده اما على العطف بالواو و الى العطف بأو للتنبيه على ان كل واحد من الانجيل
و الشريعة تفسير مستقل للحكمة فيصح تفسير الحكمة بالانجيل وحده بان يقول الحكمة الانجيل و يصح
تفسيرها بالشريعة وحدها بان يقول الحكمة الشريعة و اما عدوله عن الشرائع بصيغة الجمع الى الشريعة
بصيغة الافراد فلان الحكمة هو مفرد مشعر فاراد المصرح ان يكون لفظ الشريعة الذي هو تفسيره
موافقا للمفسر في الافراد هذا وجهه و المصرح تبع الكشاف و لعمري انه وجه وجيه
فتوجه اليه و اعلم ان الواو في قوله تعالى و لابين لكم بعض الذي تختلفون فيه لعطف هذه الجملة على
جملة قوله تعالى قد جئتكم بالحكمة و اللام الجارة في قوله تعالى و لابين متعلق بمحذوف يدل عليه

قوله

قوله قد جئتكم فتقدير الكلام قد جئتكم بالحكمة و قد جئتكم لابين لكم فان قلت
لم لا يجوز عطف لابين على قوله بالحكمة عطف المفرد على المفرد لان الحكمة مفرد و هو ظاهر و لابين
ايضا مفرد لانه في تأويل البيان بتقدير ان الناصبة و ان مع ما بعدها يكون مفردا فيكون لبيان
بعض ما تختلفون فيه و الجار اعني الباء في بالحكمة و اللام في لابين كلاهما متعلقان بجئتكم
المذكور فلا حاجة الى تقدير الفعل المقدر قلت لا يجوز ههنا عطف المفرد الذي هو لابين على
المفرد الذي هو الحكمة لان الحكمة في قوله جئتكم بالحكمة مفعول به لجئتكم و اللام في قوله لابين لكم مفعول له
لجئتكم و قد تقرر في علم النحو ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فان كان المعطوف عليه مفعولا به
يجب ان يكون المعطوف ايضا مفعولا به لا له و هكذا و ان كان من عطف القصة على القصة فلا يرد عليه
شيء اذ لا يلزم ان يكون حكم المعطوف و المعطوف عليه واحدا و ههنا كلاهما مقول قوله تعالى اي قال قد
جئتكم بالحكمة و قد جئتكم لابين لكم آه يعني عيسى عليه السلام لهم و لا ملخالفهم به بقوله قد جئتكم
بالحكمة و بين ما نبيا لاجله بقوله و لابين لكم بعض الذي تختلفون فيه و فسر المصرح الحكمة التي
جاءهم بها بالانجيل و الشريعة و فسر ما جاءهم بعض الذي هم اختلفوا فيه و جاء عيسى لاجل بيانه
ذلك البعض بقوله و هو اي بعض ما اختلفوا فيه و جاء عيسى عليه السلام ليبينه لهم ما يكون من امر
الدين لا ما يتعلق بامر الدنيا فان الانبياء لم تبعث لبيانها و لذلك قال رسول الله صلى الله عليه و سلم
انتم اعلم بدنياكم اعلم انه ملحق في النظم الشريف و لابين لكم بعض ما تختلفون فيه جعل المقام قابلا
لسؤال سائل بان يقول اما الحكمة في انه جاء لبيان بعض ما اختلفوا فيه و لم يجئ لبيان جميع ما اختلفوا
فيه فاشار المصرح الى جواب ذلك السؤال بان في ذلك البعض ما يكون من امر الدين لا ما يتعلق بامر الدنيا
لان الانبياء لم تبعث لبيان ما يتعلق بامر الدنيا بدليل قوله عليه الصلوة و السلام انتم اعلم بامر دنياكم
و اعلم انه قال الامام في التفسير الكبير ان المراد بالحكمة في قوله قد جئتكم بالحكمة معرفة ذات الله تعالى
و صفاته و افعاله و المراد بقوله و لابين لكم بعض الذي تختلفون فيه ان قوم موسى قد اختلفوا في
اشياء من الاحكام التي كلفوا بها في التورية و اتفقوا على اشياء منها فجاء عيسى ليبين لهم الحق من تلك
المسائل التي اختلفوا فيها و بالجملة المراد بالحكمة اصول الدين و المراد بما يختلفون فيه فروع الدين
انتهى كلام الامام قال مجاهد بعض الذي اختلفوا فيه من تبديل التورية و قال ابن جرير من احكام

التوبة والفاء في قوله تعالى فاتقوا الله واطيعون للسببية يعني بسبب اني جئتكم بمثل هذا
الكتاب وجئتكم لابين لكم امور دينكم فاتقوا الله بان لا تكفروا به ولا تعترضوا على الدين الذي امركم
بمتابعته واطيعون فيما ابلغه اليكم عنه تعالى وقوله تعالى ان الله هو ربي وربكم كالتعليل لقوله فاتقوا
الله واطيعون وقال صاحب البحر ان الفاء في قوله تعالى فاعبدوه سببية لان ربوبيته سبب موجب
لعبادته وقال المص رحمه الله فيه فاعبدوه بيان لما امرهم بالطاعة فيه فهو اي ما امرهم بالطاعة
فيه اعتقاد التوحيد وثانيهما التعبد بالشرايع قال الله تعالى هذا صراط مستقيم اي الذي امرتكم
قال المص الاشارة بهذا الى مجموع الامرين للذين قوله فاعبدوه بيان لهما ثم قال المص رحمه الله
وهو اي قوله هذا صراط مستقيم تتمة قول عيسى عليه السلام او استيناف من الله تعالى دال على
المقتضي للطاعة في ذلك وقوله تعالى فاختلف الاحزاب من بينهم عطف على قوله قال قد جئتكم
آه يعني بعدما قال عيسى عليه السلام هذا القول ثم لم يتوقفوا ولم يتاملوا فيه بل بلا توقف وتامل
اختلف الفرق المتحزبة من بينهم اي من بينهم النصارى وقوله واليهود والنصارى عطف على الفرق
اي اختلف اليهود والنصارى من بين قومهم هم جميع بني اسرائيل فح يكون المراد بالاحزاب من
كثيرا يكون المراد احمالهم الواحد فالمراد بالاحزاب اليهود والنصارى من بين قومه المبعوث اليهم
يعني بني اسرائيل وقيل معنا المختلف الفرق المتحزبة بعد عيسى وهم الملكانية واليعقوبية و
النسطورية فالمتحزبة من قولك حزب القوم حزبا اي فرقا وطوايف فتحزبوا اي تفرقوا
المتحزبين وصاروا فرقا وطوايف كالنصارى فانهم اختلفوا في امر عيسى عليه السلام وصاروا بعده طوايف
ثلاثا منهم النسطورية وهم الذين يقولون ان المسيح ابن الله ومنهم اليعقوبية وهم الذين يقولون ان الله
هو المسيح ومنهم الملكانية وهم الذين يقولون ان الله ثالث ثلاثة المسيح وامه والله فعلى هذا
يكون الحزب الثلثة كلهم نصارى فضمير من بينهم للنصارى يعني صار النصارى فرقا ثلاثا واما ان اريد
بالاحزاب الحزبان يعني اليهود والنصارى على ان يكون المراد بالجمع فوق الواحد فيكون المعنى اختلف اليهود
والنصارى من بين بني اسرائيل يعني وقع الاختلاف من بين بني اسرائيل بتوجه ما نزل في امر عيسى عليه السلام
فقالت اليهود لعنهم الله تعالى في حقه عليه السلام ما لا يمكن ان يتكلم به وان لم يكن نقل الكفر كفرا
وقالت النصارى انه ابن الله والفاء في قوله تعالى فويل للذين ظلموا فاء السببية يعني فويل لهم

بسبب

بسبب ذلك الاختلاف وقوله تعالى للذين ظلموا من قبيل الاظهار في محل الاضمار
يعني من قبيل وضع المظهر في موضع المضمر والنكتة ظاهرة فلا تغفل عنه فويل مبتدا والموصول
مع صلته في قوله للذين ظلموا في محل الرفع على انه خبر المبتدا وفسر المص رحمه الله للذين ظلموا
بقوله من المتحزبين يعني فويل للفرق المتحزبة من النصارى او ويل لليهود والنصارى فحينئذ يكون ظلمهم
حينئذ اي بالكذب في حق عيسى وافتروا على امه بما كانا بريئين عنه فويل لهم ثم ويل لهم من عذاب
يوم اليم اي من اجل عذاب يوم اليم عذابه وهو يوم القيمة وكلمة هل في قوله تعالى هل ينظرون ٥
استفهامية والاستفهام للانكار يعني لا ينتظرون وقوله تعالى الا الساعة استثناء مفرغ منصوب على
انه مفعول ينظرون وينظرون بمعنى ينتظرون والضمير في ينظرون لقريش او للذين ظلموا
من المتحزبين اي لا ينظر قريش وهولاء المتحزبون الذين ظلموا على انفسهم من النصارى او اليهود
والنصارى فانهم ظلموا انفسهم بما قالوا من الكذب والافتراء في حق عيسى عليه السلام وفي امه وقوله
تعالى ان تاتيهم في تاويل المصدر المنصوب على انه بدل من الساعة والمعنى هل ينظرون الا اتيان الساعة
وقوله تعالى بغتة صفة المفعول المطلق المحذوف اي الا ان تاتيهم اتيانا بغتة اي فجاءة والواو
في قوله تعالى وهم لا يشعرون حالية يعني هل ينظرون الا الساعة وتاتيهم حال كونهم لا يشعرون اي غافلون ٥
عنها لاشتغالهم بامور الدنيا وانكارهم لها اي للساعة فيكون حاصل المعنى لا ينتظر قريش او هولاء
الذين ظلموا من الفرق المتحزبة شيئا من الاشياء الا اتيان الساعة اليهم فجاءة حال كونهم غافلين
عنها لاشتغالهم بامور الدنيا ولانكارهم لاتيانها وحاصل الكلام انه تبارك وتعالى لما حكى حال
المشركين من قريش انهم جادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بان ضربوا ابن مريم مثلا وقالوا االهتنا
الهتنا مثل عيسى فان يعبده النصارى من دون الله كما نحن نعبد الهتنا فان كان عيسى في النار
فليكن الهتنا معه وجادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بان قالوا ان النصارى عبدوا عيسى وقالوا انه — ابن الله ونحن
نعبد الملائكة ونقول انهم بنات الله والذي نقوله احق مما يقول النصارى لان الملائكة احق
من عيسى بالعبودية وبالنسبة الى الله بالولادة واجاب له عليه الصلوة والسلام بانك تريد ان
نعبد كما عبد النصارى المسيح ثم حكى الله تعالى انه قد اختلف الاحزاب في حق عيسى وقالوا في حقه
ما قالوا من الكذب في حقه ومن الافتراء على امه شرع الان في الوعيد عليهم بالويل من عذاب يوم

اليوم وبانهم فى ذلك اليوم مجزيون بما عملوا وبان فى ذلك لايات لا ريب فيه بانه كانهم لا ينظرون
شيئا من الفتيا الا اتيان الساعة اليهم فجاءة حال كونهم غافلين عنها يغفلهم الموانع من علمهم بمجيئها
بما عملوا الا عدم اتيان الساعة واتيانها امر محقق لا ريب فى وقوعه وهم لا يبالون بها الا انكارهم
لها ثم قال الله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين الاخلاء مبتدأ ويومئذ ظرف زمان
مفعول فيه لعدو وبعضهم مبتدأ ثان ولبعض ايضا متعلق بعدو وعدو خبر المبتدأ الثانى
مع خبره خبر المبتدأ الاول وحاصل الكلام الخلان اى الاحباب بعضهم عدو لبعض فى ذلك اليوم
فقدم ظرف عدو عليه وكذا قدم الجار والمجرور المتعلق بعدو عليه لنكات يقتضيها البلاغة كما بين
فى محلها وينبغى ان يعلم ان هذه الاية الكريمة كلام مستأنف جىء به جوابا لسؤال مقدر فان الله تعالى
لما قال ان الساعة اى يوم القيمة يأتى بغتة صار المقام قابلا لان يسأل سائل ويقول ما شان ذلك
اليوم وما شأن اهله فيه فاجيب بان الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو وفسر المص قوله اى يتعادون
يومئذ ويبغض بعضهم بعضا ودفع بقوله لانقطاع العلق جمع علاقة اى انما يتعادون فى ذلك
اليوم لان جميع انواع العلائق والخلة والتحابب تنقطع فى ذلك اليوم لظهور ما كانوا يتخالون لاجله
سببا للعذاب متعلق بانقطاع فى قوله لانقطاع العلق وفيه اشارة الى دفع ما عسى ان يقال انقطاع ع
العلق لا يستلزم العداوة فكيف يكون سببا للعداوة وخلاصة الدفع ان انقطاع العلق يكون
سببا مستلزما للعداوة لان فى ذلك اليوم يظهر لهم ان خلتهم انما كانت سببا للعذاب فى الاخرة لانها
ليست خلة محبة فى الله بل هى للاغراض الدنيوية الموجبة للغفلة عن طاعة الله فلا جرم تنقطع
تلك الخلة وتنقلب عداوة بدليل قوله تعالى الا المتقين اى الا الموحدين الذين يكون الخلة الواقعة
بينهم على الايمان والتقوى فان خلتهم لا تنقلب عداوة لانهم يشاهدون فى ذلك اليوم ما نفع من تخالهم
الطاعات فيزداد فى ذلك اليوم محبة كل واحد منهم لصاحبه والى هذا اشار المص حيث فسر قوله الا
المتقين بقوله فان خلتهم لما كانت فى الله تبقى نافعة ابد الاباد واقتبسه من صاحب الكشاف فى قوله
تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين بقوله اى تنقطع فى ذلك اليوم كل خلة بين المتخالين
فى غير الله وتنقلب عداوة ومقتا الا الخلة المتصادقين فى الله فانها الخلة الباقية المتزايدة
قوة اذا راوا ثواب التحابب والتباغض فى الله ولذلك قال بعض المفسرين ان معنى الا المتقين الا
المتحببين

المتحببين على خلة التقوى وفى ما قيل ان هذه الاية نزلت فى ابى بن خلف وعقبة بن ابى معيط فان خلتهما
خلة امثالهما تنقلب عداوة لانها ليست على التقوى والايمان بل كانوا على الكفر والعصيان
والله اعلم بمرادهم كلامه قال الله تعالى يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون قال المص
رحمه الله حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون فى الله يومئذ فان قيل ان لفظ عبادى شامل
لجميع افراد الانسان لان العبد الانسان المملوك وجميع افراد الانسان مملوك ومخلوق له تعالى سواء
كان مؤمنا او كافرا متقيا او فاجرا ويدل على هذا العموم والشمول ما جاء فى بعض الصحابة انه
اذا نودى يوم القيمة يا عبادى لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون يرفع جميع اهل المحشر رؤسهم
فرحا ونشاطا فاذا سمعوا بعده قوله الذين امنوا باياتنا وكانوا مسلمين فينكس الكفرة رؤسهم الكفرة
حزنا ويأسا فمن اين يظهر المص بل يحتمل حكاية لما ينادى به المتقون قلنا دلائل ان المراد بالعباد
ههنا المتقون كثيرة من جملتها ان يا عبادى وقع بعد قوله تعالى الا المتقين فعلم منه ان المراد
بعبادى المتقون الذين خلتهم باقية ابد الاباد ومن جملتها انه قد وقع بعد يا عبادى قوله
لا خوف عليكم فانه لا شبهة فى ان هذا حال المتقين فيكون يا عبادى للعهد ليدل على اختصاص
على ان المراد بعبادى المتقون ومن جملة تلك الدلائل ان عادة القرآن جارية على
تخصيص لفظ العباد بالمؤمنين المتقين سيما عند اضافته الى ذاته المقدسة ففى هذه الاية الكريمة
تشريف وتكريم للمؤمنين المتقين من وجوه الاول انه سبحانه وتعالى خاطبهم بذاته لا بواسطة
الملك كما ورد فى بعض التفاسير انه تبارك وتعالى ينادى المتقين بذاته يا عبادى لا خوف عليكم
اليوم والوجه الثانى ان قوله تعالى يا عبادى باضافته الى ذاته الكريمة يدل على انهم عبيده
وحده ومنقطعون عما سواه وهذا تشريف عظيم كما شرف نبيه ليلة المعراج بقوله سبحان الذى اسرى
بعبده الاية والوجه الثالث انه سبحانه وتعالى نفى عنهم جنس الخوف والحزن بقوله لا خوف عليكم
اليوم ولا انتم تحزنون فهم فى عيشة راضية وفرح جميع الخلائق حلالا وعدا للذين يحسنون فرحهم كلهم
قال الله تعالى الذين امنوا باياتنا قال المص رحمه الله صفة للمنادى وقوله تعالى وكانوا مسلمين
حال من الواو فى امنوا والواو الذى هو ضمير الفاعل فى امنوا اى يا عبادى الذين امنوا مخلصين وقوله

عبارة هذه العبارة آكد جواب عن سؤال مقدر تقدير السؤال انه اذا كان قوله تعالى وكانوا مسلمين
حالا من ضمير آمنوا وكان معنى الآية يا عبادي الذين آمنوا بآياتنا مخلصين فما الحكمة في العدول
عن لفظ مخلصين وهو اخصر ومعنى الحالية من واو آمنوا فيه اظهر الى لفظ وكانوا مسلمين وهو اطول
وكونه حالا من واو آمنوا ليس بتلك المثابة في الظهور وتقرير الجواب سلمنا ان لفظ مخلصين
اخصر من لفظ وكانوا مسلمين وان معنى الحالية فيه اظهر الا ان هذه العبارة الواقعة في النظم
الشريف يعني قوله وكانوا مسلمين آكد وابلغ من لفظ مخلصين لان كلمة كان تدل على استمرار
اسمها على خبرها خصوصا اذا كان خبرها اسم الفاعل فقوله وكانوا مسلمين يدل على انهم كانوا مستمرين
على الاسلام الى ان تعودوا ايضا كلمة كان تدل على كون خبرها لاسمها كالجبلة والطبع يعني تدل على ان
خبره كالصفة الذاتية لاسمها فهذه العبارة الواقعة في النظم الشريف آكد وابلغ من مخلصين فيكون في
هذه العبارة اطناب يستدعيه المقام لان مقام المدح يستدعي الاطناب فيه فافهم قوله تعالى
ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون كلام مستانف كانهم يقولون ربنا قد تفضلت علينا بعدم
الخوف وعدم الحزن فأمرنا بما نفرح بعد هذا قال الله تعالى في جوابهم ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
اي نساؤكم المؤمنات حال كونكم تحبرون اي تسرون سرورا يظهر حباره بفتح الحا وكسرها اي اثره
اثره على وجوهكم كقوله تعالى تعرف في وجوههم نضرة النعيم او معنى تحبرون تزينون من الحبر
بكسر الحا وهو حسن الهيئة من قولك حبرته اذا حسنته وتحبير الشيء تحسينه ويقال
فلان حسن الحبر اذا كان جميلا حسن الهيئة او معنى تحبرون تكرمون اكراما يبالغ فيه والحبرة
المبالغة فيما وصف بجميل اي في الوصف ولما ذكر الله الجنة وذكر انهم يدخلونها مع الحبور والسرور اراد
سبحانه وتعالى ان يذكر ما فيها من النعيم فذكر اولا طعامها بقوله يطاف عليهم بصحاف هذا اما كلام
مستانف جيء به كانه جواب لقولهم ما يفعل بهم بعد دخول الجنة فاجيب بقوله يطاف عليهم
بصحاف من ذهب او في محل النصب على انه حال من الضمير المرفوع في ادخلوا او من الضمير المرفوع في تحبرون
على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة قال الزجاج وتابعه المصنف رحمه الله الصحاف جمع صحفة
وهي القصعة كجفان وجفنة والصحيفة الكتاب وجمعها صحف وصحائف ثم ذكر الله تعالى الاكواب
بالجر عطف على صحاف اي باكواب من ذهب لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه خصوصا

في

في هذا المقام الذي هو مقام مدح اواني الاكل والشرب والاكواب جمع كوب كالاثواب جمع
ثوب وكالاطوار جمع طور والكوب الاناء المستدير يشرب منه وقال الفراء الكوب الاناء
المستدير الذي لا عروة له وفي الكشاف الكوب الكوز بلا عروة وتابعه المصنف رحمه الله حيث قال
والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له وانما كان بلا عروة ليشرب الشارب من اي طرف شاء
فان العروة تمنع الشرب من بعض الجهات انما اتى بالصحاف بجمع الكثرة وبالاكواب بجمع القلة
لان الغالب ان اواني الاكل يكون اكثر من اواني الشرب ولما فصل بعض ما في الجنة نوع تفصيل
اراد سبحانه وتعالى بيان ما فيها من الملذات بيانا كليا اجماليا اشارة الى كمال كثرتها فقال
تبارك وتعالى وفيها اي وفي الجنة ما تشتهي الانفس وقرأ نافع وابن عامر وحفص ما تشتهيه
على الاصل اي بذكر العائد الى ما الموصولة فان ذكره هو الاصل وهذه القراءة نظير قوله تعالى الذي
يتخبطه الشيطان من المس وقرأ الباقون ما تشتهي الانفس بحذف العائد الى الموصول كقوله تعالى اهذا الذي بعث
الله وهذا العائد في هذه السورة مكتوب في مصاحف المدينة والشام وعند حفص وفي مصاحف غيرها
وفي مصحف عبد الله بن مسعود ما تشتهيه الانفس وتلذه الاعين باثبات العائد فيهما قوله وتلذ
الاعين عطف على تشتهي الانفس وتلذ الاعين عطف عام يعني ان هذا القول الكريم تعميم بعد
تخصيص ما سبق من الزوايد يعني بعد تخصيص ما في الجنة بالصحاف والاكواب اي بالمأكول والمشروب
هذا ولكن وجه تسمية الصحاف والاكواب بالزوايد غير ظاهر فتأمل فيه قوله في التنعم والتلذذ
يعني ان نعيم الجنة ليست مختصة بالمأكول والمشروب بل اعم من المأكول والمشروب فاعلم ان قول المصنف
وذلك تعميم بعد تخصيص لكنه قوله تعالى ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وصاحب الكشاف في بيان
فذلكة لكنه عطف بعد تخصيص حيث قال انه تعالى فيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين حصر لانواع
النعيم لانها اما مشتهاة في القلوب واما مستلذة في العيون يعني ان نعمة الاولى اما نصيب النفس
او نصيب العين انتهى كلام الكشاف فنعم الكلام هو قوله تعالى وانتم فيها خالدون عطف على
قوله وفيها ما تشتهي الانفس هذا تسلية لهم بما هو اعظم كمالات النعمة وهو دوامها وعدم انقطاعها
فان النعمة اذا كانت مما يحتمل الزوال والفناء فهي منغصة والتلذذ بها مشوب بالغم والالم واليه اشار المصنف
بقوله فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال مستعقب للحسرة في ثاني الحال

اي وفيها ما تلذ الاعين عما هيئ
واعظمها النظر الى وجهه الكريم ارزقنا
اللهم ذلك النظر فانه يكفل
نعيم فيدوى اي تلذ الاعين حصل فيه
الشاهد كما في تنزل الملائكة وفي الاشارة
الى قوله تعالى وفيها ما تشتهي الانفس ه

وقال بعض المحققين من المحشين الظاهر ان هذا القول من المص لبيان حكمة النداء لهم بانهم خالدون
في الجنة يعني انما نودوا بانهم خالدون لازالة خوف الزوال وازالة توهم التحسر عند الانتقال
في ثاني الحال قال الله وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون اعلم اولا ان هذا الضمير المنصوب المتصل
الراجع الى الجنة مفعول اورثتموها في المعنى اي اورثتم ثوابها الذي جزاء عملكم وقرئ ورثتموها
بضم الواو الذي فاء الفعل وبكسر الراء المشددة التي هي عين الفعل على وزن فعلتموها على صيغة
الماضي المفعول به بالتفعيل وعلى القراءتين شبه جزاء العمل بالميراث اي بالمال الموروث الذي
ياخذه الوارث من المورث الميت لانه يخلفه عليه العامل ضميره لانه للشأن وضمير يخلفه للعمل وضمير
عليه لجزاء العمل والعامل فاعل يخلفه يعني لان الشأن ان العامل يخلف العمل اي يكون العامل خليفة
العمل بعد ذهاب العمل ويستولي على ما ينسب الى ذلك العمل من الجزاء كما يخلف الوارث المورث اي
يكون خليفة المورث ويستولي على ما ينسب الى المورث من امواله بعد موته فالعمل كالمورث الميت
والعامل كالوارث وجزاء العمل كالميراث اي كالمال الذي ياخذه الوارث من المورث الميت
فلما شبه الجزاء بالميراث استعير له اسم الميراث ثم اشتق منه اورثتموها استعارة تبعية فتنبه
واعلم ان في اعراب قوله تعالى وتلك الجنة التي اورثتموها وجوها الوجه الاول ما اشار اليه المص بقوله
وتلك اي وكلمة تلك اشارة الى الجنة المذكورة قبل هذا في قوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم
وقعت اي كلمة تلك مبتدأ والجنة خبرها والتي اورثتموها صفتها اي صفة الجنة فيكون المعنى
وتلك الجنة المذكورة سابقا هي الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون فقوله بما كنتم تعملون على هذا الوجه
متعلق باورثتموها والوجه الثاني ما اشار اليه المص رحمه بقوله او الجنة اي او نقول ان الجنة ليست خبر
المبتدأ بل هي صفة اي صفة المبتدأ الذي هو لفظ تلك والتي اورثتموها خبرها اي خبر كلمة تلك
التي هي المبتدأ ويكون المعنى ح وتلك الجنة هي التي اورثتموها بما كنتم تعملون فقوله بما كنتم على هذا
الوجه ايضا متعلق باورثتموها والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او صفتها اي او نقول ان قوله
التي اورثتموها ليس خبر المبتدأ الذي هو لفظ تلك كما ان الجنة ايضا ليست خبرا له بل الجنة صفة
والتي اورثتموها صفة الجنة والخبر هو قوله تعالى بما كنتم تعملون يعني يكون الجار والمجرور ظرفا مستقرا
في محل الرفع على انه خبر تلك الجنة التي اورثتموها وعليك على الوجه الثالث تتعلق الباء الجار

في

في بما كنتم تعملون بمحذوف اي بالفعل المقدر من نحو حصل وحاصل لا باورثتموها
بخلاف الوجهين الاولين فان الجار والمجرور فيهما متعلق باورثتموها كما بينه في بيان
الوجهين الاولين ثم اعلم والله اعلم انه يمكن ان يكون مضمون تلك الجنة اجمله قوله تعالى
لكم فيها اي في تلك الجنة فاكهة كثيرة منها تاكلون فسر صاحب الكشاف قوله تعالى منها تاكلون
بقوله من للتبعيض اي لا تاكلون الا بعضها واعقابها باقية في شجارها فهي مزينة بالثمار ابدا
وموقرة باوراقها ابدا لا ترى شجرة من شجر الجنة عريانة من ثمارها ولا اصل وورقها
على عكس اشجار الدنيا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا
نبت مكانها مثلاها انتهى خلاصة الكشاف واشار المص اليه بعبارة مختصرة حيث فسر
قوله تعالى منها تاكلون بقوله بعضها تاكلون لكثرتها ودوام نوعها هذا وانت خبير بان
عبارة الكشاف اصرح واوضح وافيد كما لا يخفى عليك بعد ادنى تامل قال بعض المفسرين
ان الله تعالى ارسل رسوله محمدا عليه الصلاة اولا الى العرب وثانيا الى كافة الثقلين والعرب
كانوا في ضيق شديد من جهة الماكول والمشروب والملبوس والفاكهة فلهذا السبب
كرر في موضع كثيرة من القران التنعم بها في الجنة على الوجه الاكمل ترغيبا لهم في الجنة
وتاكيدا لهم في الاتيان بالاعمال الصالحة المودية الى الدخول فيها والى التنعم بالنعماء الابدية
فيها انتهى كلام بعض المفسرين واليه اشار المص رحمه الله بقوله ولعل تفصيل التنعم بالمطاعم
والملابس وتكريره في القران في مواضع عديدة وهو حقير بالاضافة الى سائر نعائم الجنة لما كان
بهم اي بالعرب من الشدة والفاقة وقال بعض المحققين من المفسرين في قوله تعالى لكم فيها
فاكهة كثيرة منها تاكلون يجوز ان لا يكون كلمة من للتبعيض بل يكون ابتدائية ويكون تقديم
الجار والمجرور على المتعلق في قوله منها تاكلون للتخصيص اي من اجل كونها فاكهة تاكلون اي تتفكهون
بها لا من اجل الذي يقتات به اشارة الى ان كل ما ياكلون في الجنة وما يتنعمون فيها انما هو للتفكه
لا للاقتيات ودفع الجوع والعطش اذ ليس في الجنة جوع ولا عطش والاقتيات عبارة عن
الاكل والشرب عند الجوع والعطش ليكون بدلا عن المذهوب منه مما يتحلل وينقص من البدن وليس
هنالك تحلل ونقص من البدن حتى يحتاج الى بدل ما يتحلل انتهى كلامه ولعمري انه كلام صحيح للعقول

لله در قائله ثم اعلم انه تبارك وتعالى لما ذكر الوعد والبشارة للمؤمنين المتقين بالجنة والتنعم
بنعمائها ابد الآبدين اراد ان يذكر الوعيد للكافرين الفاجرين بالخلود في الجحيم وبالانتقام
منهم فيها بالعذاب الاليم فقال تبارك وتعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون فسر المص رحمه
الله المجرمين بقوله الكاملين في الاجرام وهم الكفرة واستدل على انهم الكفرة بقوله لانه جعل قسيم
المؤمنين بالآيات اعلم انه ان كان جعل مبنيا للفاعل يكون ضميره راجعا الى الله تعالى اي جعل
الله تعالى المجرمين قسيم المؤمنين بآيات الله حيث قال تبارك وتعالى ان المتقين احوالهم في
الجنة ثم قال ان المجرمين احوالهم في جهنم انهم خالدون الى آخر احوالهم وان كان جعل مبنيا للمفعول
فيكون ضميره راجعا الى المجرمين اي لان المجرمين جعل قسيم المؤمنين ثم استدل على انهم الكفرة بقوله
لانه جعل قسيم المؤمنين وقد جعل قسيم المؤمنين اي جعل مقابل المؤمنين حيث قال تبارك وتعالى في حقهم
بطريق الوعد والبشارة يا عبادي لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون وقال في حق المجرمين على طريق
الوعيد والانذار ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون الى آخر احوالهم هذا وقد اعترض بعض
المحشين على قوله لانه جعل قسيم المؤمنين بقوله ان اراد انه جعل قسيم مطلق المؤمنين فليس كذلك الا
اذ لا شبهة انه ليس المراد بالمنادى في عبادي مطلق المؤمنين اذ لا يصح في مطلق لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون فان عصاة المؤمنين عليهم خوف وحزن وان اراد انه جعل قسيم المؤمنين المتقين عن المعاصي فلا
يصح ان يراد المؤمنين المتقين في عذاب جهنم خالدون لان عصاة المؤمنين لا يخلد في النار كما هو
مذهب اهل الحق هذا اعتراض بعض المحشين على المص رحمه وقد اجاب عنه بعض اخر من محشي الكتاب
بجواب خلاصته ان الدليل على ان المراد بالمجرمين هاهنا الكفرة ليس مجرد جعله قسيم المؤمنين
بل الدليل عليه المجموع من حكاية الله عنهم ما يختص بالكفرة من قوله تعالى في عذاب جهنم خالدون
الى قوله ولكن اكثركم للحق كارهون فكان المص رحمه يقول ان المراد بالمجرمين الكفار لانه جعله
قسيم الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فخرج عنه المؤمنون المتقون ولما حكى الله عنهم ما يختص بالكفرة
خرج عصاة المؤمنين فتعين انهم الكفرة غاية في الباب انه قد تبين بهذه الآية حال المؤمنين
المتقين وحال الكفرة ولم تبين حال عصاة المؤمنين ولا محذور في ذلك فتدبر وحكى اي حكى
الله تعالى عن المؤمنين في الافعال او للعمال ما يختص بالكفرة وهو الكراهة للحق حيث حكى الله تعالى

عنهم

عنهم بعد هذه الاية بقوله لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون والكراهة
للحق ليس في افعال المؤمنين بل مختص بالكافرين لان المراد بالحق اما دين الاسلام او القرآن سوى
اي القرآن ومكان يحصل الا بكون شيئا من الاشياء الثلثة بقوله وحكى عنهم عطف على قوله
جعل قسيم اي لانه جعل قسيم المؤمنين ولانه حكى عنهم وبالجملة سابق الاية ولاحقها يدل
على ان المراد بالمجرمين في هذه الاية الكريمة الكفرة ومجموع قوله تعالى في عذاب جهنم خالدون
خبر ان في قوله ان المجرمين او لفظ خالدون وحده والظرف يعني الجار والمجرور في قوله
في عذاب جهنم متعلق باسم خالدون فيكون تقدير الكلام ان المجرمين خالدون في عذاب
جهنم لانه قدم قوله في عذاب جهنم لانه المناسب لبيان حال الكفرة فافهم وقوله تعالى
لا يفتر عنهم خبر بعد خبر ان او حال من فاعل خالدون فسر المص رحمه الله بقوله لا يخفف
عنهم العذاب من قولك فترت عنه الحمى اذا سكنت الحمى قليلا الا بالكلية ولذلك يقولون
للماء الذي ليس بحار قوي ولا بارد قوي انه ماء فاتر اي ليس بحار كل الحر ولا بارد كل البرد وقوله
التركيب في الفاء ثم التاء ثم الراء للضعف اي يدل على الضعف في اي شيء متصف به وقوله
وهم اي الكفرة فيه اي في العذاب الذي لا يفتر عنهم مبلسون اي آيسون من النجاة وجملة
وهم فيه مبلسون حال من ضمير عنهم يعني لا ينتقص شيء من العذاب عنهم حال كونهم آيسين من
النجاة قال الجوهري ابلس من رحمة الله اي يئس منه ومنه سمي ابليس ابليسا اي يئس من رحمة الله
ويقال الابلاس السكوت والحزن عند اليأس يقال ابلس فلان اذا سكت غما وحزنا من اليأس فالمبلس
هو اليائس الساكت سكوت اليأس والحزن عن النجاة لانه يحيط المجرمين في نار جهنم لا يفتر عنهم
فيبقون خالدين فيها لا يرون احدا ولا يرى المخلص قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
على انفسهم بما جنوا عليها قال المص ومثله غيره اي عبارة كثيرة جمهور القراء على نصب الظالمين
بكونه خبر كان في قوله ولكن كانوا هم الظالمين وهم اي لفظ هم في ولكن كانوا هم الظالمين ضمير الفصل
عند البصريين وفائدته ان يفرق بين الخبر والصفة فانك اذا قلت زيد العالم لتوهم السامع كون
العالم صفة زيد فينتظر الخبر فاذا جئت بلفظ هو بين زيد وبين القائم وقلت زيد هو القائم
تعين كون القائم خبرا عن زيد اذ لم يقع هذا اللفظ بين الصفة والموصوف كما قرر في محله والكوفيون

اي للبحر معطوفا على ما عطف فالنار واقعا عذابهم نادوا واخازن النار بابا فالفه

يسمونه عباد الكفرة حافظ لما يمدحه مستوطئ عن الخزية بل مشتبه على الجزئية كما ان عمود
البيت يحفظ البيت عن السقوط وقرأ عبد الله وابو زيد النحوي انه الظالمون بالرفع على ان لفظ
هم مبتدأ والظالمون خبره والجملة خبر كان وهي لغة بني تميم قال الله تعالى ونادوا يا مالك قال
صاحب البحر ونادوا عطف على خبر ان في قوله تعالى ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون وانهم نادوا
بان قالوا يا مالك قال المفسرون يدعون مالكا خازن النار فيقولون له ليقض علينا ربك
يعني يميتنا والمعنى انهم توسلوا به ليسأل الله لهم الموت فيستريحوا من العذاب فيسكت مالك
عن جوابهم مدة طويلة قال بعضهم ثلاثين سنة وقال بعضهم اربعين سنة وقال بعضهم مائة
سنة وقال بعضهم الف سنة وفي سكوته عن جوابهم قولان احدهما انه سكت انتظارا لوحي
الله تعالى اليه بعد سماع النداء والجواب هذه المدة حزنا وادلالا لهم وقرئ يا مال على
الترخيم مكسورا اي بكسر اللام او مضموما اي بضم اللام كما هو المذكور في مبحث ترخيم المنادى
في علم النحو ولعله اي لعل هذا الترخيم اشعار بانهم لضعفهم لا يستطيعون تادية اللفظ
بالتمام فيتركون بعض اللفظ ويتلفظون ببعضه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال انهم بلغوا من الضعف والنحافة الى حد لا يمكن ان يذكروا تمام الكلمة الا بعضها ولذلك اي
لعدم استطاعتهم تادية اللفظ بتمامه لضعفهم اختصروا في جواب النداء ولم يستطيعوا تادية
جميع الفاظه فقالوا ليقض علينا ربك والمعنى يعني والكلام التام ان يقولوا سل ربنا
ان يقضي علينا من قضى عليه اذا اماته كما في قوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه يعني فهم يقولون
سل ربنا ان يميتنا فنستريح وقوله رحمه الله تعالى وهو اي نداؤهم لمالك بذلك النداء
لا ينافي ابلاسهم اي لا ينافي يأسهم من الفرج ومن الاستراحة فانه اي لان قولهم لمالك سل ربنا
لا يقضي علينا حالة من المحاورة والمكالمة اي كلام مع غيره او تمني اي تكلم على طريق التمني للموت
من فرط الشدة اي من فرط شدة العذاب الذي هم فيه فيعلم ان هذا الكلام ليس صريحا اشارة الى سؤال وجواب
اوردهما صاحب الكشاف حيث قال فان قلت كيف قال ونادوا يا مالك بعد ما وصفهم بالابلاس في قوله لا
يفتر عنهم وهم فيه مبلسون هذا صورة سؤال صاحب الكشاف فيجيب ليقض علينا وهم عالمون انه لا يمكن
نجاتهم ثم اجاب صاحب الكشاف عنه بقوله قلت تلك ازمنة متطاولة واحقاب ممتدة فتختلف بهم الاحوال

فيسكتون

فيسكتون اوقاتا لغلبة اليأس عليهم ولعلمهم بانه لا فرج لهم ولا نجاة من العذاب ويغوثون تارة
ما بهم من العذاب وان خبرها ان تمام الجواب بها واحد في تحرير الكشاف او فصح وخلاصة الجواب
ان سؤال الموت على طريق التمني عند شدة العذاب وضيق الحال المتحمل لا ذكر كثيرا ما يتمنى الانسان
الاشياء المحالة المستحيلة انما هو طلب الموت رجاء وتوقعا في وقوعه كما هو المعروف في محله ولا يبعد ان يقال
ما هم فيه من العذاب نسوا وقضيتان الخلاص لهم من العذاب فطلبوا الخلاص طمعوا فيه ترجيا
وتوقعا في وقوعه قال الله تعالى حكاية عن مالك في جوابهم قال الله تعالى يقول مالك لهم انكم ماكثون ن
اي خالدون في العذاب لا خلاص لكم عن العذاب بموت ولا بغيره اوممتنعا قال الله تعالى في جواب ثم
بذاته المقدسة لا بوساطة مالك يعني قال الله لهم انكم ماكثون وقوله تعالى تفصيله عن قربنا ثم
الله تعالى قال صاحب الكشاف في قوله لهم انكم ماكثون استهزاء بهم والمراد انكم خالدون في العذاب يعني
اي ممتنعة عن الخلود بالكلية استهزاء بالموت في المكث اشعارا بانه ينقطع قال بعض المفسرين ليس في
القرآن تصريح بان مالكا والله تعالى اجابهم بانكم ماكثون فليس يعني القرآن ان اجابه بهذا الجواب
بعد انتهاء طول عمر او بعده وفي الكشاف عن ابن عباس انما يجيبهم بهذا الجواب بعد الف سنة وقد بينا
لك مدة ما بين النداء والجواب تفاوتا باختلافهم فتذكره اي ما ذكره في الكشاف عن النبي عليه الصلوة
والسلام انه يلقى على اهل النار الجوع حتى يعدل ما هم فيه من العذاب فينادوا يا مالك ان
وقوله تعالى لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون كالتعليل لقوله انكم ماكثون تقول
لهم انكم في العذاب خالدون لانا قد جئناكم بالحق بالارسال والانزال اي بارسال الرسول اليكم ليهديكم
الحق وانزال الكتاب الحق الذي فيه طريق النجاة من العذاب عليكم ولكن اكثركم للحق كارهون وقال
بعض المفسرين المراد بالاكثر ههنا الكل لان الخطاب للمشركين وكلهم كانوا كارهين للحق وهو اي قوله
تعالى لقد جئناكم بالحق ولكن اكثركم للحق كارهون تتمة الجواب يعني قولهم يا مالك ليقض علينا ربك
فمجموع الجواب يكون قوله انكم ماكثون لقد جئناكم بالحق اي مجموع الجواب يكون من الله تعالى كما في قال
ضمير تتمة يعني ان كان الفاعل الذي هو الضمير المستتر في قال في قوله تعالى قال انكم ماكثون راجعا الى الله
والمراد يكون ذلك اي ضمير راجعا الى الله فيما ذهب اليه صاحب الكشاف قال لقد جئناكم بالحق كلام الله عز وجل بدليل
قراءة من قرأ لقد جئتكم بالحق وحينئذ يكون ضمير انهم يا مالك لما سألوا الله القضاء عليهم اجابهم

D - 2

الله تعالى بذلك انتهى كلام الكشاف فتدبر والا اى وان لم يكن في قال ضمير الله بل ذلك
الضمير المستتر في قال انما هو راجع الى المالك المجوب اى فيكون لقد جئناكم محكيا باستقلال منه
تعالى عن جواب المالك تحصيلا لانهما ماكثون وكانه تعالى تولى جوابهم بعد جواب المالك الذي يكون
جوابه تعالى مؤيدا لجواب المالك تأييد العلة للمعلول فتذكر وفسر المص رحمه الله قوله تعالى لكن
اكثركم للحق كارهون بقوله لما في اتباعه اى في اتباع الحق من اتعاب النفس وادآب الجوارح
اخذ المص رحمه الله تعالى هذا الجواب من صاحب الكشاف حيث فسر في الكشاف كارهون بقوله لا يقبلون بل
تنفرون منه وتشمئزون منه لان مع الباطل الدعة ومع الحق التعب انتهى كلام الكشاف ثم انه تبارك
وتعالى لما ذكر كيفية عذابهم في الآخرة اردفه ببيان كيفية مكرهم وخبث باطنهم في الدنيا فقال سبحانه
وتعالى ام ابرموا امرا الابرام الاحكام والنقض اى احكموا حيلا في تكذيب الحق وفي رده اى
احكم الكافرون الذين كانوا كارهين للحق حيلا ومكرا في تكذيب الحق ففاعل ابرموا هم الكافرون وكانوا هو
للحق بدليل قول المص حيث قال ولم يقتصروا على كراهته بل اضافوا الى تلك الكراهة ابرام
الحيل في تكذيبه ورده كلمة ام بمعنى بل الانتقالية اى بعد ذكر كيفية عذابهم في الآخرة الى بيان
حالهم وفساد باطنهم في الدنيا حيث قال ام ابرموا اى احكموا وتعاطوا مكرا وحيلا في تكذيب الحق ورده وقوله
تبارك وتعالى فانا مبرمون يمكن ان يكون علة للمقدمة محذوفة فيكون المعنى بل ابرموا امرا لم نهملهم لانا
مبرمون اى محكمون متقنون امرا في مجازاتهم في تعذيبهم اشد العذاب مجازاة لابرامهم الامر في تكذيب
الحق وفي رده والعدول من الخطاب الذي كان في قوله انكم ماكثون وفي قوله تعالى لقد جئناكم
وفي قوله ولكن اكثركم الى الغيبة في قوله تعالى ام ابرموا امرا حيث لم يقل ام ابرمتم امرا فالعدول لعل ذلك
الخطاب الى هذه الغيبة للاشعار بان ذلك اى بان ابرام المكر في تكذيب الحق وفي ابطاله ورده اسوء
اشد سوءا من كراهة الحق وتنفرهم منه بحيث ينبغي او تعالى خاطب الكفار حال نسبة كراهة الحق اليهم
واخبر عنهم بطريق الغيبة حال نسبة ابرام المكر والحيل في تكذيب الحق وفي رده اليهم للاشعار بان ابرام
المكر في ابطال الحق اسوء واقبح من كراهة الحق اذ النفرة عن الحق والام كذلك اذ لا شبهة في ان السعي في
ابطال الحق اسوء واقبح من النفرة منه على ان السعي في ابطال الشئ مستلزم للنفرة عنه بدون العكس اذ يمكن
ان تكره شيئا ولا تسعى في ابطاله بل يبغضه في قلبك ولا تسعى في رده والسعي في ابطاله والعدول من الخطاب

الى

الى الغيبة حال بيان قبائح المخاطبين انما هو لتحقيق المخاطبين ولقطعهم عن رتبة صلاحية الخطاب
معهم فعند بيان اى فعل قبيح من قبائحهم وقع العدول من الخطاب بمعنى الاخبار عنه بطريق الغيبة
يشعر ذلك العدول بان القبيح الذي وقع العدول عند بيانه من الخطاب الى الغيبة اسوء من سائر قبائحهم
فالعدول الى الغيبة عند بيان ابرامهم في ابطال الحق يشعر بان ابرامهم في ابطال الحق اسوء من كراهتهم
الحق فتفطن فيما نحن فيه قال الطيبي ان معنى الآية الكريمة بل احكم الكفار الكارهون للحق امر حيلهم في
تكذيب الحق وفي رده ولم يقتصروا على مجرد كراهة الحق بل اضافوا الى تلك الكراهة سعيهم وجدهم
بالمكر والحيل في تكذيبه فقال سبحانه وتعالى فانا مبرمون امرا في مجازاتهم وقال الثاني ان
معنى قوله تعالى ام ابرموا ام احكم المشركون امرا من كيدهم بالرسول فقال سبحانه وتعالى فانا مبرمون
واقتصر صاحب الكشاف على التفسير الثاني حيث فسر قوله تعالى ام ابرموا امرا فانا مبرمون بقوله ام ابرم
مشركوا مكة امرا من كيدهم ومكرهم برسول الله عليه الصلوة والسلام فانا مبرمون كيدنا كما ابرموا كيدهم انتهى
كلام الكشاف في تفسير هذه الآية الكريمة ويؤيده ما في بعض التفاسير انه قال قد نزلت هذه
الآية في تدبير المشركين بالمكر والحيل برسول الله عليه الصلوة والسلام حين اجتمعوا في دار الندوة
وتشاوروا بالمكر والحيل ليقتلوه او يخرجوه وقد مال الى هذا التفسير اكثر المفسرين واقتصروا عليه
ومنهم صاحب المعتمد حيث على هذا التفسير صاحب الكشاف وقال كان المشركون يتناجون في امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف يدفعونه بالقتل او بالاخراج وقال المص رحمه الله ويؤيد ما ذكره هذا التفسير
الذي عليه اقتصر صاحب الكشاف قوله تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم في مكرهم برسول الله
فسر المص رحمه الله سرهم بقوله حديث نفسهم بذلك اى بمكرهم وكيدهم برسول الله وفسر قوله تعالى ونجواهم
بقوله وتناجيهم فيه بان التناجي يقتضي المصاحبة فهنا الحديث به نفسي ولم يتكلم لغيره
والتناجي التكلم بين الشخصين فصاعدا على وجه الخفاء والسر دون وجه العلانية والجهر فهو اللااظهار
بالكلام بل الاخفاء قال صاحب البحر ان كلمة ام في قوله تعالى ام ابرموا وفي قوله ام يحسبون بمعنى بل اى بل
ابرموا امرا وبل يحسبون انا لا نسمع ولفظ انا مع اسمه الذي هو ضمير المتكلم مع الغير ومع خبره الذي هو قوله
لا نسمع سرهم ونجواهم في محل النصب على انه قائم مقام مفعولي يحسبون وكلمة بلى للايجاب بعد رفع النفي
ويثبت المنفي لمعناه هاهنا انا نسمع سرهم ونجواهم ورسلنا مبتدأ ولديهم ظرف في مكان مستقر متعلق

بالعامل المقدر في محل الرفع على انه خبر المبتداء ويكتبون في محل النصب على انه حال من المستتر
في لديهم ومجموع المبتداء والخبر معطوف على مضمون بلى يعني نسمع سرهم ونجواهم ورسلنا
حاضرون لديهم حال كونهم يكتبون جميع ما يعملون سرا او نجوا او جهرا وعلى وفق هذا الاعراب
فسر المصنف قوله بلى بقوله نسمعهما اى نسمع سرهم ونجواهم وفسر قوله لديهم بقوله ملازمون لهم و
فسر قوله يكتبون بقوله ذلك اى يكتبون ذلك السر والنجوى يعني بلى نسمعهما ونطلع عليهما بالذات
بلا واسطة ومع ذلك وكلت ووقفت على كل واحد ملكين يكتبان جميع ما يعملون قولا او فعلا سرا
وجهرا ثم اعلم ان اكثر الايات البينات في هذه السورة كان في بيان احوال الكفار المشركين فجعل بعضهم المسيح
وامه شريكين لله تعالى وبعضهم جعل عزير له شريكا وجعل بعضهم الاصنام شركاء له وجعل الكفار مشركي مكة الاصنام
شركاء له وقالوا ان الاصنام تماثيل الملائكة والملائكة بنات الله تعالى فلذلك نعبدهم بارادة الله
ومشيته كما قال الله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقالوا لو شاء الرحمن ما
عبدناهم فاراد سبحانه وتعالى نفي الولد عنه بابلغ وجه واكمل طريق فنزل لرسوله عليه الصلوة والسلام
منزلة سائل يسأل الله تعالى بقوله اى شيء اقول لهم من يدعي للرحمن الولد فقال الله جل جلاله في جوابه لرسوله
قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اى انا اول الطائعين المنقادين لذلك الولد منكم
يا معشر الذين يدعون ان لله تعالى ولدا انما قيد المصنف قوله عليه السلام اول العابدين لانه بقول منكم الطائعين له
لصحة معنى وليستقيم المعنى لانه عليه السلام لا يمكن ان يكون اول العابدين مطلقا لان الانبياء الذين تقدموا في العبادة عليه
الانبياء الذين تقدموا عليه والمصنف حمل معنى صحة التلازم في هذه القضية الشرطية بين كينونة الولد
وبين كونه عليه السلام اول العابدين لذلك الولد بقوله فان النبي عليه السلام اعلم من جميع الخلائق بالله وبما
لله تعالى وصفاته وبانه صفة يجوز اضافتها اليه تعالى وانه صفة لا يجوز اضافتها اليه ولهذا استدل
المصنف رحمه الله بقوله وبما يصح له وما لا يصح وقوله واولى بتعظيم ما يحق تعظيمه عطف على قوله اعلم يعني ان النبي عليه الصلوة والسلام
اعلم بالله واولى من جميع الخلائق بتعظيم ما يجب تعظيمه بل هذا هو الصحيح لما في اكثر النسخ فلينظر الامر المخرج
الناسخ ثم اعلم ان كلمة من في قوله ومن تعظيم الوالد تعظيم ولده يمكن ان يكون بكسر الميم على انه حرف الجر
ويمكن ان يكون بفتح الميم على ان يكون اسما موصولا مثل من يكرمني اكرمه فعلى الاول يكون تعظيم بصيغة
مصدر باب التفعيل مجرورا ويجوز على الثاني يكون بصيغة الفعل الماضي من باب التفعيل او بصيغة الفعل

المضارع

المضارع من باب التفعيل فان كان كلمة من حرفية فيكون المعنى وان النبي اعلم بان من
جملة تعظيم الوالد تعظيم ولده وان كانت اسمية وانه عليه السلام اعلم بان من يعظم
الوالد يعظم ولده ثم اعلم انه قوله ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته له اشارة
الى الجواب سؤال مقدر تقدير السؤال انه قد وقع في هذه الاية الكريمة تعليق عبادته عليه
الصلوة والسلام لذلك الولد بكينونة ذلك الولد وبوجوده تعليقا واقعا بكلمة ان وهي اصل
وضع كلماتها ان تستعمل في تعليق الجزاء المحتمل الوقوع بالشرط المحتمل الوقوع فيلزم من
هذا التعليق كل واحد من كينونة ذلك ومن عبادته عليه السلام له امرا محتملا ممكن الوقوع
وكلاهما محالان باتفاق جميع الملل الاسلامية هذا صورة تقدير السؤال واما تقرير
الجواب عنه فهو ما اشار اليه المصنف بقوله ولا يلزم من ذلك صحة كينونة الولد وعبادته له
اى لا يلزم من ذلك التعليق امكان كينونة ذلك الولد ولا امكان عبادته عليه السلام لذلك
الولد لان المحال قد يستلزم المحال يعني ان قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
قضية شرطية متصلة لزومية صادقة علقت فيها عبادته عليه السلام للولد المفروض
له تعالى بكينونة ذلك الولد وبوجوده ولا يلزم من صدق هذه القضية ومن تعليق عبادة
النبي لذلك الولد بكينونة ذلك الولد صحة كينونة الولد وصحة عبادته عليه السلام اى
لذلك الولد لان المقدم في هذه القضية وهو كينونة له تعالى محال وكذلك التالي وهو عبادة
النبي عليه السلام لذلك المفروض محال لكون المقدم والتالي محالين لا ينافي صحة القضية
صدق القضية الشرطية المتصلة لان صدقها عبارة عن التلازم بين المقدم والتالي وبين المقدم و
التالي المحالين ممكن لان المحال قد يستلزم المحال كما في قولك ان كان الشمس طالعة فالارض وفي وقتنا
فان كل واحد من المقدم والتالي في هذه القضية باطل والتلازم محقق اذ لا شبهة في انه كان
الشمس فيكون الارض وقتنا فهذه الاية الكريمة التي هي القضية الشرطية اللزومية يلزم كينونة
الولد له تعالى ولا عبادة النبي لذلك الولد وليس المقصود من ايرادها في النظم الشريف اثباتهما بل المراد
نفيهما على ابلغ الوجوه لان الشرطية المذكورة في النظم الشريف تفيد على نفي كل واحد من المقدم
الذي هو كينونة الولد له تعالى وعلى نفي التالي الذي هو عبادة النبي لذلك الولد اما على نفي

وفسر قوله ورسلنا لديهم يكتبون بقوله والحفظة معهم ذلك اى يكتبان ما عنده من نجواهم

كذا في اكثر نسخ الكتاب وليس الاصح هو ما في بعض النسخ وهو واولى بتعظيم ما يجب تعظيمه

المقدم الذي هو كينونة الولد له تعالى فان كينونة الولد مستلزمة لعبادة النبي له ومن
المعلوم ان هذا اللازم الذي هو عبادة النبي لغير الله تعالى محال وباطل فعلم ان انتفاء
الملزوم لما تقرر عندهم من ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم كانتفاء الحرارة فانها
مستلزم لانتفاء النار فثبت ان الشرطية قد دلت على نفي الولد له تعالى لكن بواسطة انضمام
استثناء نقيض التالي اليها بان تقول ان كان للرحمن ولد لزم منه عبادة النبي له لكن عبادة
النبي لغير الله باطل فينتج ان كينونة الولد للرحمن باطل واما دلالة هذه الشرطية على بطلان
التالي الذي هو عبادة النبي لذلك الولد فلان عبادة النبي لذلك الولد موقوف على كينونة
ذلك الولد ووجوده وكينونته ممتنعة فالمتوقف على الممتنع ممتنع وانت خبير بان ههنا مجالا للمناقشة
بلزوم الدور ولكنها مندفعة بعد دقة النظر ولم نتعرض له ولا لدفعه لانه لا يناسب المقام
ثم قال المص كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يعني ان المراد من قوله تعالى قل ان كان
للرحمن ولد فانا اول العابدين نفي كينونة الولد له تعالى ونفي عبادة النبي لذلك الولد على ابلغ
الوجوه كما ان المراد من قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا نفي تعدد الآلهة ونفي فسادهما على
ابلغ الوجوه يعني كما استدل على نفي تعدد الاله بان تعدده مستلزم للمحال كذلك استدل على نفي
الولد له تعالى بان وجود الولد له مستلزم للمحال والمستلزم للمحال محال ثم اعلم ان [illegible]
مشعر بانتفاء الطرفين وان ههنا لا يشعر اي بانتفاء الطرفين ولا بنقيضه اي ولا بنقيض
انتفاء الطرفين اي لا تشعر بانتفاء الطرفين ولا بوجود الطرفين فانها اي كلمة ان لمجرد الشرطية
اي لمجرد كون الشرط سببا للجزاء وجوابه سؤال مقدر تقدير السؤال ان كلمة لو في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا مشعرة بانتفاء الطرفين اي دالة على انتفائهما فانتفاؤهما يفهم من كلمة لو واما كلمة
ان في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين غير مشعرة اي غير دالة على انتفاء الطرفين
كما انها غير دالة على وجودهما فمن اين يفهم في هذه الآية الكريمة انتفاء الولد له تعالى وانتفاء عبادة النبي
لذلك الولد وكيف تقول ان هذه الآية مثل تلك الآية في انتفاء الطرفين على ابلغ الوجوه هذا تقدير
السؤال واشار المص رحمه الله الى الجواب بقوله بل الانتفاء اي انتفاء الطرفين اللذين هما كينونة الولد له تعالى
وعبادة النبي لذلك الولد معلوم بالبرهان الدال على انتفائهما وهكذا في بعض النسخ وفي بعضها بل الانتفاء
لانتفائهما

معلول

معلول لانتفاء اللازم الدال على انتفائهما وما به الفرق بين هذه الآية وبين تلك الآية
ان انتفاء الطرفين في تلك مفهوم من جهتين احدهما كلمة لو وثانيهما عقد العقيدة وفي هذه الآية
من جهة واحدة هي عقد العقيدة ومراد المص رحمه الله تشبيه هذه الآية بتلك الآية من جميع الوجوه
فتدبر وقوله والدلالة بالرفع معطوف على نفيهما في قوله بل المراد نفيهما على ابلغ الوجوه
يعني ان مراد الله تعالى والله اعلم بمراده من قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين امران
احدهما نفي الولد له تعالى ونفي عبادة النبي لذلك الولد وثانيهما الدلالة على ان انكاره عليه
السلام للولد ليس لعناد ومراء بل لو كان الولد لكان اي لو وجد الولد لكان هو عليه السلام اولى الناس
بالتعظيم به هذا تفسير هذه الآية الكريمة اعني قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
على ما اختاره صاحب الكشاف وتابعه المص رحمه الله قال صاحب الكشاف وقد تمحل الناس بما اخرجوا
به هذه الآية عن هذا الاسلوب الشريف المليء بالنكت والفوائد المستقل باثبات التوحيد على ابلغ
وجوهه فقيل معناه قل ان كان للرحمن ولد في زعمكم فانا اول العابدين لله تعالى الموحدين
له تعالى المكذبين لقولكم بانه تعالى له ولد اي الانفين منه اي اول الانفين من ان يكون له ولد
وهذا مبني على ان يكون العابد من عبد يعبد اذا اشتد انفه اي غضبه فيكون العابد بمعنى الغاضب
فيكون عبد يعبد كانف يانف وزنا ومعنى وفي الصحاح العبد بالتحريك الغضب بمعنى الغاضب وقيل
كلمة ان في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد نافية لا شرطية واليه اشار المص رحمه الله بقوله
او ما كان له ولد فانا اول العابدين اي اول الموحدين من اهل مكة وانت خبير بان هذين التفسيرين
اللذين احدهما بمعنى ان كان للرحمن ولد بزعمكم فانا اول الموحدين له تعالى او انا اول الانفين
من ان يكون له ولد وثانيهما بمعنى ان كلمة ان نافية لا شرطية فيكون المعنى ما كان للرحمن ولد فانا اول
الموحدين له تعالى من اهل مكة وان كانا صحيحين في نفسهما لكنهما خاليان عن النكات التي يشتمل
عليها التفسير الذي اختاره صاحب الكشاف وتابعه المص رحمه الله فلعدم تضمن هذين التفسيرين لتلك
النكات لم يرضيا بهما وانما لم يرضيا بهما لان الله لنفي عما اتهم الباطل وجود الولد له تعالى ولا نفي
الولد عنه مطلقا من ان يكون له تعالى ولد فانهم سواء يزعمون ذلك الباطل او لم يزعموه فهو عليه السلام
اول الموحدين له تعالى واول الانفين من ذلك الولد من ان يكون له تعالى ولد فلم يكن على هذين التفسيرين

ل

من وجه التعليق قوله عليه السلام فانا اول العابدين بقوله ان كان للرحمن ولد لا سيما اذا كان التعليق بكلمة فا
الدالة على ان ما بعدها مترتب على ما قبلها ترتب الجزاء على الشرط وقرئ ولد اى ان كان للرحمن ولد بالضم
اى بضم الواو ثم انه تبارك وتعالى علم نبيه عليه الصلوة والسلام بان يقول لمن يدعى للرحمن ولدا
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين بمعنى ارادة الله تعالى اراد سبحانه وتعالى ان ينزه ويبعد
ذاته الاقدس فقال تعليما لنبيه ولمن امر به سبحان رب السموات والارض رب العرش عما تعالى عما يصفون
يصفون فقوله سبحان متعلق بقوله سبحان اى انزه واقدس الله رب السموات والارض عما يصفون
فقوله رب العرش بدل او عطف بيان لقوله رب السموات والارض قال صاحب الكشاف نزه الله تعالى ذاته المقدسة
موصوفة بربوبية السموات والارض والعرش عن اتخاذ الولد ليدل على انه من صفة الاجسام ولو كان على انه
تعالى جسما لم يقدر على خلق هذا العالم وتدبير امره انتهى كلام الكشاف وفى البيضاوى اللهم حسب فسره
تعالى عما يصفون بقوله عن كونه ذا ولد فقال المحشى ان قوله عن كونه ذا ولد اشارة الى ان
ما فى عما يصفون مصدرية ويجوز ان يكون موصولة اى عما يصفونه به وهو ما يصفونه به الولد اتخاذ
الولد انتهى كلام المحشى وانت خبير بانه على تقدير كون ما موصولة يكون فى قوله تعالى عما يصفون عائد
محذوف فان احد الضميرين يصفونه عايد اليه تعالى وثانيهما ضمير به فى عما يصفونه به وهو عايد الى
ما الموصولة يعنى ان الله تعالى منزه عن الشئ الذى يصفونه به وذلك الشئ اتخاذ الولد قال بعض
المفسرين ان الله تعالى نزه ذاته المقدسة بقوله سبحان رب السموات والارض رب العرش عما يصفون
اى عما يقولون فى حقه من الاكاذيب والاباطيل ومن جملتها اتخاذ الولد وذلك محال وباطل فى
حقه تعالى واستدل المصنف على بطلان اتخاذ الولد له تعالى بقوله فان هذه الاجسام اشارة الى السموات
والارض والعرش لكونها اصولا ذات استمرار ودوام فى الجملة بالنسبة الى سائر الاجسام كالنبات
والحيوان منزهة عما يتصف به سائر الاجسام من توليد المثل فاذا كانت منزهة عنه وعلوها على سائر الاجسام
بسبب كونها اصولا ذات استمرار فى الجملة منزهة عن نقيصة توليد المثل فما ظنك بمبدعها وخالقها الذى
هو الاصل الحقيقى لجميع الاشياء فهو اولى بالتنزه عن نقيصة توليد المثل اذ ليس كمثله شئ ثم بعد ما
نزه ذاته الاقدس امر نبيه عليه الصلوة والسلام بتركهم فى باطلهم وفى اللعب واللغو وزينة دنياهم حتى
يلاقوا اشد العذاب بغرائه النهم فى الاخرة فقال مخاطبا لنبيه عليه الصلوة والسلام

فذرهم

فذرهم اى فاتركهم يخوضوا من الخوض وهو الغمرة اى يغرقوا فى باطلهم ويلعبوا فى دنياهم
وتلعب بهم دنياهم حتى يلاقوا من الملاقات وعليه جمهور القراء وذهب بعض القراء ومنهم
ابو عمرو ويلقوا بفتح ياء المضارعة وبفتح القاف وسكون اللام من لقى يلقى من باب علم يعلم و
المعنى على القراءتين حتى يصلوا يومهم الذى يوعدون قال المص رحمه الله وهو يوم القيمة
وقال المحشى عبد الله تعالى ما له الا الظاهر ان يقول وهو يوم موتهم لان خوضهم ولعبهم ينتهيان
به وحتى للانتهاء انتهى كلام المحشى رحمه وقال بعض اهل التحقيق ان قوله تعالى فذرهم الى اخر الاية
اشارة الى ان الله تعالى خلق الخلق اطوارا مختلفة فمنهم من خلقه للجنة فيستعمله للجنة بالايمان
وعمل الصالح وابتغاء الدرجات ومتابعة الرسل عليهم الصلوة والسلام ومنهم من خلقه للنار
فيستعمله للنار بدعوة الرسل والانكار والجحود والخذلان بان وكل الى الطبيعة
النفسانية الحيوانية التى مايلة الى اللهو واللعب والخوض فيما لا يعنيه ومنهم من خلقه للقربة
والمعرفة فيستعمله لهما بالمحبة والصدق والتوكل واليقين والمشاهدة والمكاشفة و
المراقبة وبذل الجهد بترك الشهوات وانواع المجاهدات التى يتحقق له معرفته تعالى وهو الذى
فى السماء اله وفى الارض اله ثم قال المص فهو اى قوله تعالى فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
يومهم الذى يوعدون دلالة على ان قولهم هذا اى قولهم بكون الملائكة بنات الله تعالى
جهل واتباع هوى وانهم مطبوع على قلوبهم معذبون فى الاخرة بيانه ان قوله تعالى فذرهم
يخوضوا دليل دال على ان قولهم الملائكة بنات الله قول باطل ناش من جهلهم بان اتخاذ الولد
له تعالى محال وباطل لان الخايض فى الماء يضرب رجله التى هى عضو يده على ما لا يعرفه اى على ما هو
جاهل بمبتداه وحاله وان قوله تعالى ويلعبوا دليل دال على ان ذلك القول منهم اتباع هوى فانه اى
اللعب انما هو اتباع الهوى وان قوله تعالى حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون دليل على انهم مطبوع
على قلوبهم لان قوله تعالى فذرهم تنبيه بتركهم والامر بتركهم دليل على انه لا ينفع فيهم الانذار
وعدم نفع الانذار فيهم ليس الا لانهم مطبوع وكانهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون وقوله الى قول
المص معذبون فى الاخرة ناش لما يترتب على ملاقاتهم يومهم الذى يوعدون وحاصل المعنى كانه تبارك
وتعالى يقول لنبيه انك قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد قولهم فلم يلتفتوا الى تلك الحجة لاستغراقهم

في اتباع الهوى فاتركهم في ذلك الباطل حتى يصلوا الى يوم الجزاء فانهم اذا لم يهتدوا بعد دعوتك
اياهم الى الحق فقد تمت الحجة عليهم فلا فائدة بعد هذا في تكرير الدعوة فاتركهم بحالهم ثم مدح
الله تعالى ذاته المقدس بقوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي هو الذي في السماء معبود
وفي الارض معبود واليه اشار المصنف بقوله فيتعلق لان بمعبود فيهما اي الظرف اي الجار والمجرور في
فيهما في السماء وفي قوله في الارض متعلق به اي بالاله لانه اي لان الاله بمعنى المعبود المطلق لان الاله
فعال بمعنى المفعول فهو لهم اله الالهة بمعنى عبد العباد فهو عباد بمعنى المعبود اي الاله ومتضمن لمعناه اي
اي لمعنى المعبود وفعال بمعنى المفعول كثير ككتاب بمعنى المكتوب المطلق وذلك اذا غلب وجعل بمعنى
المعبود بالحق فان المعبود بالحق متضمن للمعبود المطلق لما تقرر من ان المقيد متضمن للمطلق فان
الانسان الذي هو الحيوان الناطق متضمن للحيوان المطلق كما لا يخفى كقولك هو حاتم في البلد فان
قولك في البلد متعلق بحاتم اما بمعنى الجواد او متضمن لمعناه ولهذا قيل قرىء الله اي وكذلك
الظرف متعلق بالله ويعضده قراءة وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله لان الله اصله الاله والاله
في الاصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بالحق فهو في الاصل بمعنى المعبود وباعتبار الغلبة متضمن
بمعناه وعلى التقديرين يصلح عاملا في الظرف والراجع اي الضمير الراجع من الصلة الى الموصول مبتدأ
محذوف لطول الصلة بمتعلق الخبر اي بالظرف المتعلق بالخبر والعطف اي وبالعطف على متعلق
الخبر اعلم ان قول المصنف رحمه الله تعالى والراجع [illegible] جواب سؤال مقدر تقدير السؤال ان لفظ هو
في قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله مبتدأ والموصول مع صلته خبر المبتدأ وانت عالم
بانه لا بد لكلمة الذي ان يكون صلته جملة مشتملة على ضمير راجع الى الموصول الذي هو لفظ الذي
وليس في هذه الاية الكريمة بعد لفظ الذي الا قوله تعالى في السماء اله فان جعل قوله تعالى في السماء متعلقا
بالاله كما صرح به المصنف فحينئذ لم ينعقد جملة تكون صلة الذي ولم يوجد ضمير راجع الى الذي مع انهما اي الجملة والضمير واجبان
للذي وان جعل الاله مبتدأ مؤخرا وفي السماء خبره المقدم عليه والمبتدأ مع خبره صلة الذي والموصول
مع صلته خبر المبتدأ فحينئذ ينعقد الجملة التي تكون صلة الذي ولكن الجملة تكون خالية عن العايد الى
الموصول فلا يصح كونها صلة للفظ الذي فما وجه تصحيح الكلام هذا تقدير السؤال المقدر والجواب ما اشار
المصنف بقوله والراجع اي الضمير الراجع الى الموصول مبتدأ محذوف نحن نختار ان الظرف متعلق بالاله

فقوله

فنقول ايها السائل فحينئذ تنعقد جملة تكون صلة الذي [illegible] وبان ههنا مبتدأ محذوفا وذلك المبتدأ
ضمير راجع الى الموصول والخبر في ذلك المبتدأ وذلك المبتدأ مع خبره صلة الموصول والموصول مع
صلته خبر قوله تعالى وهو فيكون تقدير الكلام وهو الذي هو في السماء اله وفي الارض اله وانما
حذف المبتدأ لامرين احدهما دلالة صحة المعنى عليه وثانيهما لانه لو لم يحذف لطال الصلة بمتعلق الخبر
اي بالظرف المتعلق بالخبر وبالمعطوف على الصلة وهو قوله وفي الارض اله الا ان المعطوف على الصلة صلة
ثم قال المصنف رحمه الله ولا يجوز جعله اي جعل الظرف الذي هو الجار والمجرور خبرا له مقدما على المبتدأ
والمبتدأ مع خبره المقدم صلة الموصول والموصول مع صلته خبر المبتدأ الذي هو قوله تعالى وهو
وانما لم يجز ذلك الجعل مع انه عند ذلك الجعل تنعقد جملة تكون صلة الموصول لانه في ذلك الجعل
وان انعقدت جملة لكن لا يبقى الراجع في تلك الجملة عايدا الى الموصول فاعلم ان قوله ولا يجوز
جعله خبرا له عطف على قوله والظرف متعلق به وان قوله لانه لا يبقى عايد علة لعدم جوازه
جعله خبرا له وانت خبير بانا قد ذكرنا عدم جواز ذلك الجعل في تقدير السؤال الذي ذلك الجعل هو
الشق الثاني من السؤال المذكور واعلم ان ذلك الجعل لا يجوز ولكن لو جعل الظرف صلة الموصول و قلبه
للزم مبتدأ محذوف لجاز لان الظرف لاشتماله على العايد صالح لكونه صلة ويكون الاله بدلا
في بمعنى مع اي يكون الاله مع المبتدأ المقدر يعني يكون جملتها هو الاله جملة مبينة بصيغة اسم الفاعل
من التفصيل بمعنى مفسرة للصلة لقوله في السماء وفي الارض يعني يكون جملة هو الاله لكونه
في السماء بمعنى الالوهية والربوبية دون الاستقرار والتمكن فكانك اذا سمعت قوله تعالى وهو الذي
في السماء تختلج في خاطرك انه على اي طريق في السماء واذا سمعت قوله هو الاله فقد حصل لك
العلم ان كونه في السماء والارض انما هو بطريق الالوهية والربوبية وفيدك في هذا النوع من الكلام
نفي الالهة السماوية والارضية واختصاصا عطف على نفي اي ويفيد اختصاصه تعالى بانه فقط الالوهية
فيهما فهذا التركيب يفيد حصر الالوهية فيه تبارك وتعالى لان الموصول مع صلته وقع خبرا لقوله تعالى
وهو ومثل هذا التركيب يفيد الحصر لما تقرر من ان الخبر المعرف تعريف الجنس يفيد قصر جنس الخبر على
المبتدأ نحو زيد الامير فانه يفيد ان الامارة مقصورة على زيد ومنحصرة فيه فهذه الاية الكريمة بعد
ما جعل فيها الظرف صلة الموصول وقدر له مبتدأ محذوف هو لفظ هو يكون معناها الله هو الذي

في السماء والارض بطريق الالوهية قال الله تعالى وهو الحكيم في تدبير العالم اي عن ما تقتضيه الحكمة
العليم بجميع الاحوال من الازل الى الابد قال المص كالدليل عليه اي على اختصاصه تعالى بالالوهية
فيهما لان قوله تعالى وهو الحكيم العليم دال على اختصاص الحكمة والعلم به تعالى لما بينا لك آنفا من ان
الخبر المعرف بتعريف الجنس يفيد القصر على المبتدأ دال فيه على اختصاص الالوهية به تعالى لان الحكيم و
العليم من لوازم الالوهية لاختصاص لوازم الالوهية به تعالى فيستلزم اختصاص نفس الالوهية
به تعالى فثبت بهاتين الايتين لكونهما تبطلان قولهم قال الملائكة انهم بنات الله
تعالى وقول النصارى المسيح وعزير اللذين هما في الارض ابناء الله تعالى عن ذلك وعن جميع ما يقول الظالمون
في حقهما مما لا يليق بشأنه ثم قال الله تعالى وتبارك الذي له ملك السموات والارض وما بينهما فسر
المص وما بينهما بقوله كالهواء اشارة الى ما ذهب اليه الحكماء الاسلاميون وغيرهم من ان ما بين الارض والسماء
مملو بالهواء لامتناع الخلاء وفسر المص قوله تعالى وعنده علم الساعة بقوله وعنده العلم بالساعة
التي فيها تقوم القيمة فلا يعلمها الا هو وفسر قوله تعالى واليه ترجعون بقوله للجزاء يعني ان رجوع
الخلق الى الله في يوم القيمة لتعذيب الكفار بانواع عذاب النار جزاء لاعمالهم السيئة عدلا منه تعالى
ولتنعيم المؤمنين المتقين باصناف نعيم الجنة اجرا لاعمالهم الحسنة فضلا منه والعصاة المؤمنين فهم في
مشيئة الله تعالى ان شاء عذبهم على قدر سيئاتهم عدلا منه وان شاء غفر لهم بلا عذاب فضلا منه
على ما ذهب اليه اهل الحق حيث قالوا ان الخلائق يرجعون اليه تعالى بالاختيار والاضطرار فان اهل
السعادة يرجعون اليه باختيارهم يعني بقدم الشوق والمحبة رجوع المحب الى المحبوب واما اهل الشقاوة
فيرجعون اليه بالاضطرار يعني في السلاسل والاغلال يسحبون على وجوههم ويرجعون بصيغة
المضارع المبني للمفعول وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم وروح ترجعون بالتاء الفوقانية
على الالتفات من الغيبة الى الخطاب للتهديد اعلم ان المص رحمه الله اختار قراءة ابن كثير وحمزة والكسائي
على قراءة جمهور القراء وهذا خلاف عادته فان عادته ان يجعل ما اتفق عليه اكثر الائمة اصلا مختارا عنده
وعمل ههنا على خلاف ذلك ولعله انما عمل ههنا على خلاف عادته ولم يجعل قراءة الجمهور اصلا كما هو عادته لان قراءة
الاكثرين الجمهور ههنا مخالفة للايات السابقة فان الآيات التي قبلها من قوله تعالى ام يحسبون الى هذه الاية الكريمة التي هي قوله
تعالى واليه يرجعون كلها بصيغة الغيبة وقراءة الجمهور في هذه الاية واليه ترجعون بصيغة الخطاب مخالفة

للايات

للايات السابقة وقراءة القراء الثلاثة واليه يرجعون بصيغة الغيبة موافقة للايات التي قبلها
فلذلك اختارها المص رحمه الله وجعلها اصلا فان عادة المص رحمه الله ان يسكت عن القراءة التي
اختارها وجعلها اصلا ويذكر القراءة التي غير مختارة عنده فيقول وقرأ كذا فلان وفلان
فيعلم منه ان القراءة التي لم يذكرها هي المختارة والاصل عنده فسكت ههنا عن قراءة الائمة الثلاثة
ابن كثير وحمزة والكسائي وذكر قراءة سائر الائمة حيث قال وقرأ نافع الى اخر الائمة الخمسة ترجعون
بالتاء الفوقانية وذكر وجه قراءتهم حيث قال على الالتفات للتهديد قال المحشي عصام الدين رحمه الله
في دار السعادة اي للتشديد في التهديد لدلالة الخطاب في حالة الغضب على شدة الغضب انتهى كلام
المحشي رحمه الله تعالى وقوله تعالى تبارك فعل ماض من باب التفاعل وقوله الذي له ملك الخ موصول مع
صلته فاعل تبارك وقوله والارض عطف على السموات وما بينهما عطف عليهما وقوله وعنده علم
الساعة عطف على له ملك السموات اي وتبارك الذي اليه يرجعون وتبارك مشتق اما من البركة
بمعنى الثبات والدوام والبقاء واما من البركة بمعنى كثرة الخير يعني كونه خالقا للسموات والارض
وما بينهما ولا شك في ان من اختص به ملك السموات والارض وما بينهما يكون واجب الوجود لذاته
ثابتا باقيا ازلا وابدا ويكون كثير الخير ايضا ولا شك ايضا في انه اذا اتصف بهذه الصفة يكون
منزها عن ان يتخذ ولدا فلا المعبود بالحق فيهما الا الله الواحد القهار وجملة قوله تعالى وتبارك
الذي له ملك السموات الى اخر الاية عطف على جملة قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض
اله ثم انه تبارك وتعالى لما نفى عن نفسه الولد والاضداد في هذا الباب مطلوب اردف هذا الباب
بذكر انه لا شفاعة لمعبوديهم عند الله تعالى ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ومفعول
يدعون مضاف بناء على ظهوره اي لا يملك الذين يدعونهم من دونه الشفاعة كما زعموا انهم شفعاؤهم عند
الله ثم انه استثنى عيسى وعزيرا والملائكة من المعبودين الذين لا يملكون الشفاعة بقوله الا من
شهد بالحق وهم يعلمون فسره صاحب الكشاف بقوله لا يملك آلهتهم الذين يدعون من دون الله الشفاعة كما زعموا
انهم شفعاؤهم عند الله ولكن من شهد بالحق وهو توحيد الله وهو يعلم ما يشهد به عن بصيرة وايقان
واخلاص هو الذي يملك الشفاعة وهو يفيد ان قوله تعالى الا من شهد بالحق استثناء منقطع ويجوز
ان يكون الاستثناء متصلا لان في جملة الذين يدعون الملائكة انتهى بعينه الكشاف ولخصه المص رحمه

فقال تبارك وتعالى

حيث فسر قوله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون بقوله بالتوحيد والاستثناء متصل ان اريد بالموصول
كل ما عبد من دون الله لاندراج الملائكة والمسيح وعزير فيه لانهم من جملة ما عبد من دون الله
تعالى ومع ذلك لا يملكون الشفاعة عند الله ومنقطع ان خص الموصول بالاصنام فيكون معنى الاية على
تقدير كون الاستثناء منقطعا ان الهتهم الباطلة الذين يدعونهم المشركون من دون الله ويعبدونهم
ويزعم انهم شفعاء لهم عند الله لا يملكون الشفاعة بل هم مع عبدتهم حصب جهنم فكان قائلا يقول
فما حال من يعبدهم المشركون من دون الله غير الاصنام كالمسيح وعزير والملائكة فهل لهم الشفاعة
او عليهم الخسارة بسبب افتراء المشركين في حقهم انهم اولاد الله تعالى فانه تعالى قال في جوابهم الا من شهد
آه يعني لكن من شهد بالحق اي بالتوحيد بان شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وهم يعلمون ما شهد
اي يعتقد بقلبه تصديقا لما شهد به لسانه كالمسيح وعزير والملائكة هو الذي يملك الشفاعة
هذا معنى الاية الكريمة على تقدير ان يكون الاستثناء منقطعا ويجوز ان يكون الاستثناء متصلا بان
يكون المراد بالذين يعبدون من دون الله كل ما يعبد من دون الله فيشمل الاصنام وغير الاصنام وح
يكون معنى الاية ولا يملك الشفاعة شيء مما يعبدون من دون الله الا من شهد بالحق الخ وفي الاية احتمال ثالث وهو
ان يكون المراد بالذين يعبدون من دون الله الملائكة والمسيح وعزير وح ايضا يكون الاستثناء متصلا و
لكن المستثنى والمستثنى منه على العابدين من دون الله بل الذين يطمعون الشفاعة منهم فيكون معنى
الاية ح ولا يملك الشفاعة هؤلاء المعبودون لاحد الا من شهد للملائكة بالتوحيد من المؤمنين المصدقين
بان هؤلاء ليسوا معبودين بل انما هم عباد الله الصالحين المخلصين المقربين عند الله يعلمون
علما يقينيا ان الله تعالى خلق عيسى وعزيرا والملائكة فهم عباد الله لا اولاد له فانه لم يلد ولم يولد
ولم يكن له كفوا احد والى هذا التفسير ذهب جماعة منهم مجاهد وفي هذه الاية استدلال على ان حقيقة الشهادة
يشترط فيها ان يكون الشاهد عالما مصدقا بقلبه بما يشهد به بلسانه قال الله تعالى ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله قال اصحاب البحر الايات التي اتى على هذه الاية بعضها مشتمل على كمال العلم له تعالى
بالسر والنجوى وبعضها مشتمل على تنزيهه سبحانه عن الولد والشريك وعن جميع ما يقول الكفار في حقه افتراء
عليه وبعضها مشتمل على كمال القدرة على الانتقام منهم حين يلاقوا يومهم الذي يوعدون ولما نزه ذاته
تعالى بالالوهية في السماء والارض وما بينهما واثبات كمال الحكمة في تدبير العالم وكمال العلم بجميع احوال العالم ولا

بعلم

بعلم الساعة واستقلال الاختيار وارادته في خلق بعض عباده ولا شفيع ممن يملك الشفاعة
لمن يشاء له اما هذه الاية الكريمة فهي بيان موافقة المخالفين واعترافهم بان الله تعالى هو خالقهم
وخالق جميع المخلوقات ومع ذلك انصرافهم عن عبادته الى عبادة غير الله واللام في لئن
سألتهم ابتدائية وكلمة ان شرطية وسألتهم فعل الشرط وكلمة من في خلقهم استفهامية مرفوع
المحل مبتدأ وخلقهم الله خبر والمبتدأ مع خبره بيان المسؤول واللام في قوله ليقولن جواب
الشرط وجملة ليقولن جزاء الشرط ولفظ الله في قوله ليقولن الله مرفوع على انه فاعل فعل
اي ليقولن خلقهم الله وجملة خلقهم الله مقول ليقولن فسر المص رحمه الله قوله تعالى لئن سألتهم
بقوله سألت العابدين او المعبودين يعني ان ضمير سألتهم يجوز ان يكون راجعا الى العابدين
الذين يعبدون غير الله ويجوز ان يكون راجعا الى معبوديهم من دون الله وانت خبير بان
رجوعه الى العابدين اوفق بل هو الموافق لهذا المقام المعروف انفا من ان هذا مقام بيان ان الكفار
المخالفين المنكرين لوحدانيته تعالى معترفون بان الله تعالى هو خالق معبوديهم وخالق
جميع المخلوقات ومع ذلك لا اقرار والاعتراف انصرفوا من عبادته تعالى الى عبادة غيره يعني انكروا وجحدوا
بلسانهم ربوبيته ومعبوديته مع انه استيقنتها انفسهم وقلوبهم وافضليته انت خبير بان المقام
يقتضي ارجاع ضمير من خلقهم الى المعبودين من دون الله كما لا يخفى نعم فيه تأمل فتأمل فعلى هذا
كان ينبغي ان يفسر قوله لئن سألتهم لئن سألت العابدين عن خلق المعبودين ويجعل الفعل وفسر
قوله تعالى ليقولن الله بقوله لتعذر المكابرة فيه من فرط ظهوره يعني انما قالوا في جواب من خلقهم
خلقهم الله ولم ينكروا كونه تعالى خالقهم لان كونه خالقا لهم مكابرة والمكابرة سيما في مثل
هذا المقام متعذر اي محال من فرط ظهور كونه تعالى خالقا لهم ولجميع الخلائق والفاء في قوله
تعالى فانى يؤفكون يعني جواب الشرط المحذوف فكانه تعالى يقول اذا كانوا معترفين بان خالقهم هو
الله تعالى فانى يؤفكون اي فالى اين يصرفون عن عبادته الى عبادة غيره مع ان غيره للالوهية مخلوق له تعالى
والمخلوق لا يكون معبودا لان المعبود يجب ان يكون واجب الوجود لذاته يعني لا يكون في وجوده محتاجا
الى غيره ولفظ انى ظرف مكان متضمن لمعنى الاستفهام التعجبي مثل كيف والى هذا المعنى اشار المحشي المرحوم
بقوله رحمه الله احله في دار النعيم حيث قال قوله تعالى فانى يؤفكون وان فسره المص رحمه الله هذا القول

فانى يصرفون عن عبادته الى عبادة غيره تعجب عن جحودهم توحيد الله تعالى باقوالهم ولسانهم وعن
دعوى الشريك له تعالى بافعالهم واعمالهم بايجوارحهم ولكنهم مع ارتكاب التوحيد
فتمكنه في فطرتهم وجنانهم اى في نفوسهم وقلوبهم بحيث لم يقدروا على الانكار عند السؤال
عن خالقهم بل اعترفوا بان خالقهم هو الله تعالى كما قال تبارك وتعالى على طريق تعجب الانسان
عن الامر العجيب الغريب فانى يؤفكون اى اذا اعترفوا بانه هو الخالق لهم ولجميع المخلوقات فانى يصرفون
عن عبادته الى عبادة غيره فاعلم ان هذا التعجب يعنى قول المص رحمه الله تعالى فانى يصرفون عن
عبادته الى عبادة غيره مبنى على ان يكون قيله تعالى ولئن سألتهم الآية متعلقا بقصة توحيده تعالى
بالخالقية وللمعبودية والربوبية في السما والارض وما بينهما يعنى يكون متعلقا بقوله تعالى وهو
الذى في السماء اله وفي الارض اله وهو الحكيم العليم فكانه تعالى يقول على طريق التعجب انهم منكرون
لتوحيد الله بهذه الامور في السماء والارض مع كونهم منكرين له لئن سألتهم من خلقهم ليقولن
خلقهم الله هذا ويمكن ان يكون قيله تعالى ولئن سألتهم الآية بقصة قيام القيامة وبعث الخلق
في ذلك اليوم واحيائهم كما كانوا اولا فكانه تعالى يقول على طريق التعجب انهم منكرون لاحيائه
تعالى اياهم حيوة ثانية في يوم القيمة ومع ذلك الانكار لئن سألتهم من خلقهم اول مرة ليقولن الله
فح ينبغى ان يفسر قوله تعالى فانى يؤفكون بقوله فانى يصرفون عن التصديق بالبعث الخلق الثانى
فكيف ينكرون البعث الذى هو عبارة عن الخلق والحيوة في المرة الثانية مع اعترافهم بالخلق الاول
والحال ان الخلق الثانى الذى هو الاعادة ليس باصعب من الخلق الاول الذى هو الابداع والابداء من كتم العدم
بدون الوجود السابق والله اعلم بمراده قال الله تعالى وقيله فسره المص بقوله وقول الرسول يعنى ان لفظ قيل هنا
مصدر مضاف الى الضمير المفرد المذكر الغائب وذلك الضمير راجع الى رسول الله محمد سيدنا ونبينا عليه الصلاة
والسلام على ما تقرر عندهم ان لفظ وكذا لفظ القال قد يكون مصدرا بمعنى القول فقال المص رحمه الله
ونصبه يعنى فذهب جمهور القراء الى نصبه غير حمزة وعاصم فانهما ذهبا الى جره كما سيذكره المص ثم ذكر المص رحمه
لنصبه ثلثة اوجه الوجه الاول ما اشار اليه بقوله ونصبه على العطف على سرهم يعنى كانه تعالى يقول
يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم وقوله رسولنا محمد حين قال يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون
حال كونه عليه الصلاة والسلام شاكيا عنهم الوجه الثانى ما اشار اليه بقوله او على محل الساعة

قوله

في قوله وعنده علم الساعة فان محلها النصب لان معنى قوله تعالى وعنده علم الساعة ويعلم الساعة اى يعلم
قول الرسول وهذا مذهب الزجاج والوجه الثالث ما اشار اليه بقوله او لاضمار فعله اى لانه مفعول
مطلق لفعل مضمر اى وقال الرسول قيله اى قوله بمعنى وشكى شكواه الى ربه وهذا ايضا مذهب الاخفش
وح يكون قوله يا رب ان هؤلاء بدلا من قيله او بيانا له ثم اعلم انه قال بعض المفسرين ان ذلك الفعل المضمر
معطوف على فعل مضمر وذلك الفعل الاخر ايضا قلنا اى معطوف على قلنا المضمر قبل قوله تعالى ولئن
سألتهم من خلقهم فيكون تقدير الكلام قلنا للرسول ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن خلقهم الله فانى
يؤفكون وقال الرسول قوله يا رب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون ثم بين انه تعالى قال للرسول بعد قوله يا رب الى اخره وعلى هذا يكون قوله
تعالى فاصفح معمولا لقول مضمر اى لقلنا المقدر ههنا ايضا اى اذا رأيتنا يا محمد اياسهم فقلنا له فاصفح
عنهم اى اعرض عنهم اى عن دعوتهم ولا تدعهم بعدما ظهر ابلغ ايمانهم واتركهم تركا كليا فانا عليهم وعلى
الانتقام منهم مقتدرون وهذه هى الوجوه لنصب قيله ثم قال المص وجره عاصم وحمزة وبين المص
رحمه الله تعالى للجر وجها واحدا وهو الذى اشار اليه بقوله عطفا على الساعة اى بكونه
عطفا على لفظ الساعة فانجر باضافة العلم اليه فيكون المعنى وعنده علم الساعة وعنده علم
قول الرسول يا رب الخ وقرئ وقيله بالرفع وبين المص وجهين لرفعه احدهما ما اشار اليه بقوله على
انه اى على ان قيله مبتدأ خبره قوله يا رب ان هؤلاء الى اخره ويكون المعنى وقول الرسول في شكايتهم
انما هو قوله يا رب ان هؤلاء الى اخره والوجه الثانى ما اشار اليه بقوله او معطوف على علم الساعة في قوله
تعالى وعنده علم الساعة وعلم الساعة فرفع قيله ايضا فرفع بالعطف عليه ولكن بتقدير المضاف
فيكون المعنى وعنده علم قيله ثم حذف المضاف الذى هو علم واقيم المضاف اليه الذى هو قيله مقام
المضاف واعرب باعراب المضاف فصار مرفوعا وقيل بالرفع لان المضاف كان مرفوعا وقيل هو اى قوله
وقيله مع يا رب قسم اى مما يقسم به منصوب بحذف الجار اداة القسم التى هى الباء من الحروف الجارة
وبايصال فعل القسم الذى هو اقسم الى المقسم به وبنصب المقسم به بنزع الخافض وبايصال فعل
القسم اليه مثل قولك الله لافعلن كذا بنصب الله بنزع الخافض عنه وبايصال فعل القسم اليه
ثم حذف فعل القسم اليه ثم حذف فعل القسم ايضا كما حذف اداة القسم فبقى المقسم به منصوبا وبقى
فعل القسم ويبقى اداة القسم مثل قولك الله لافعلن كذا بنصب الله الذى هو مقسم به او هو قسم مجرور

باضمار اي باضمار الجار الذي هو اداة القسم مثل قولك الله لافعلن كذا بجر الله الذي هو مقسم به
فان اصله بالله لافعلن كذا فاضمر اداة القسم التي هي الباء الجارة وابقي عملها الذي هو جر المقسم
فصار الله لافعلن كذا بجر الله فالفرق بين الحذف والاضمار ان المحذوف يكون معدوم الذات
ومعدوم العمل والمضمر معدوم الذات وباقي العمل فلذلك قال المص رحمه الله تعالى قسم منصوب بحذف الجار
او مجرور باضمار الجار او قسم مرفوع بتقدير وقيله يا رب قسمي اقسم فيكون قيله يا رب هؤلاء
وقسمي خبره وقوله تعالى ان هؤلاء جوابه يعني قوله تعالى ان هؤلاء قوم لا يؤمنون جواب القسم على
التقادير الثلاثة على تقدير كونه وقيله قسما منصوبا بحذف الجار او قسما مجرورا باضمار الجار
او قسما مرفوعا بتقدير وقيله يا رب قسمي اي يكون مبتدأ وقسمي خبره فحينئذ يكون ان هؤلاء الى اخره اخبارا
من الله تعالى عنهم لا من كلام الرسول عليه الصلوة والسلام وهذه الاحتمالات الثلاث لكون قيله قسما اي
منصوبا او مجرورا او مرفوعا كما سمعت تفصيلها ورجح صاحب الكشاف على احتمال النصب والجر والرفع
بكونه قسما كما سمعت تفصيلها انفا حيث قال في الكشاف والذي ذكروه ... وقيله منصوبا او بالجر

أو ليس بحسب المعنى منه

او مرفوعا ليس يكون نقضا ليس بقوي في المعنى مع وقوع الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما لا يحسن
كثيرا الا ان يجعله اعتراضا اي لا يجعلها جملا معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه ثم قال في الكشاف
والاقوى والاوجه ان يكون الجر والنصب على اضمار حرف القسم وحذفه والرفع على
يكون المعنى وقيله يا رب قسمي بمكانه تعالى بقوله واقسم بقيله يا رب وقيله يا رب قسمي
هؤلاء قوم لا يؤمنون فاصفح عنهم اي اعرض يا رسولي محمد عن دعوتهم يائسا عن ايمانهم وودعهم وتاركهم
وقل لهم سلام اي تسلم منكم ومتاركة فسوف تعلمون هذا وعيد من الله تعالى على المشركين وتسلية لرسوله
والضمير في وقيله لرسول الله عليه الصلوة والسلام واقسام الله بقيله رفع منه تعالى وتعظيم
جناب رسوله عليه الصلوة والسلام والتجائه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى انتهى كلام صاحب
الكشاف فاحتمال النصب قيله وجه ورفعه بكونه قسما على احتمال الانتهاء على احتمال النصب والجر
ورفعه بالقسم كما فصلناه لك وقال المحشي اسعد الله حاله في دار السلام ولعل مراد المص رحمه الله
احتمال ان القسم بصيغة التثنية حيث قال وقيل هو قسم ما فيه التزام حذف حرف القسم واضمار
بالقرينة ظاهرة في اللفظ الذي قليل الاستعمال في القسم وهو لفظ قيله بل هي جملة قسما الا

ههنا

ههنا وكل وجهة وفسر المص رحمه الله قوله فاصفح عنهم بعين ما فسر
به صاحب الكشاف حيث فسر بقوله فاعرض عن دعوتهم يائسا عن ايمانهم
وفسر قوله تعالى وقل سلام ايضا بعين ما فسره صاحب الكشاف حيث فسره
بقوله اي تسلم منكم ومتاركة ومرادهما بهذا التفسير التنبيه على انه عليه الصلاة
والسلام لم يؤمر ما يحييهم ويسلم عليهم بل انما امر بالمتاركة منهم اي اذا تبين
عندي انكم لن تؤمنوا فامري التسلم والمتاركة منكم وروي عن السدي انه قال
ان معنى قوله تعالى وقل سلام قل خيرا بدل شرهم وقال الماوردي معناه قل ما
تسلم به من شرهم وفسر ايضا قوله تعالى فسوف تعلمون بعين ما فسره صاحب
الكشاف حيث قال تسلية للرسول وتهديد اي وعيد لهم اي للمشركين وقال
بعضهم ان معناه فسوف تعلمون عاقبة كفرهم وقال بعضهم ان معناه فسوف تعلمون
انك صادق فيما اتيتهم به ودعوتهم اليه وقرأ نافع وابن عامر بالتاء اي بتاء الخطاب
على انه اي على ان قوله فسوف تعلمون من المأمور بقوله قل سلام اي قل لهم
وقل فسوف تعلمون يعني وخاطبهم يا محمد بقولك فسوف تعلمون حقية ما اقول لكم
كقول مؤمن آل فرعون فستذكرون ما اقول لكم عن النبي عليه الصلوة والسلام
من قرأ سورة الزخرف كان ممن يقال له يوم القيمة يا عبادي لا خوف عليكم اليوم
ولا انتم تحزنون الحمد لله على اتمام التعليقات المتعلقة بحل الفاظ تفسير سورة
الزخرف فاسأل الله تعالى التوفيق على التعليقات المتعلقة بحل الفاظ تفسير
سورة الدخان وبعدها على التعليقات المتعلقة بحل الفاظ سائر سور القرآن
امين يا ذا الجود والمن والفضل والكرم والاحسان تم تم

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بأبراغب
١١٧٥ وكفى عبده